

الجزء الأول

موسوعة الفلسفة والفلاسفة أ:ض

جماع المذاهب والأنماط والمدارس المختلفة في
الفلسفة، وفي نظرياتها في الشرق والغرب، وعند
اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة
العربية، والفلاسفة المصريين.

تأليف

دكتور / عبد المنعم الحفني

مكتبة

مدبولي



موسوعة
الفلسفة والفلاسفة

موسوعة الفلسفة والفلسفة

جُماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة فى الفلسفة، وفى نظرياتها فى الشرق والغرب،
وعند فلاسفة اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة العربية، والفلاسفة المصريين

تأليف

دكتور عبد المنعم الحفنى

الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة

١٩٩٩

الناشر

مكتبة مدبولى

الإهداء

بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي يُرَجَى فَضْلُهُ

أستاذنا أنيس منصور...

صَدِّقْ فيك القولُ عن رسولِ الله ﷺ، فإنت تعزل الشوكة عن طريقِ الناس، والعظْمة والحجر، وتهدي الأعمى، وتُسمع الأصم والابكم حتَّى يَقْفه، وتبدلَ المُستبدلَ على حاجةٍ له قد علمتَ مكانها، وتسعى بشدةٍ ساقيك إلى اللَهْفانِ المستغيث، وترفع بشدةٍ ذراعيك مع الضعيف، وتُعطي الحقَّ فتقبله، وإذا سُلِّتَ بهذلتَه، وتحكمُ للناس كحكمك لنفسك.

فيا أيها الكريم يا ابن الأكرمين: أهديك كتابي هذا لعله ينال من بركاتك، ولعله يكون لي عذراً أُنْتحل به لنفسى كلما بدا لك أنى قصرتُ في حقك. وعذرى أنى التلميذ وأنت الأستاذ، والعهد بالتلاميذ أن يخطئوا لا عن قصد، وبالأستاذة أن يغفروا ويسامحوا ويتعللوا بالأعذار للمقصرين...

أبقاك الله لنا الداعي، والشاهد، والمبشِّر، والنذير، والمعلم، والسراج المنير. ودمتَ على الدرب تعلمنا أن الفلسفة ليس من مهامها أن تكون نَسَقاً كما صنع منها الأقدمون، وإنما الفلسفة محاولة لفهم الكون واستكناه الحياة بمنهج علمي، وبهدف أن ترتقى في مراتب الوجود، ولنخلق لأنفسنا مكاناً بين الناس، وبين الأمم، ولتكون لنا مجتمعات أفضل، وحكومات أعدل، وليتحقق لنا بها الوعي والكرامة.

وهذا الكتاب هو فعلاً محاولة للفهم، وأن تكون لنا الرؤية الشاملة، وقد ترسمنتُ فيه أسوةً لي، وجعلتُ منهجك منهجاً لي، فحاولتُ أن أبسطَ الفلسفة ومصطلحاتها، وأذيع عنها، وأجعل منها حكمةً رائجة **popular philosophy** لعامة المثقفين، ناهيك عن خاصتهم. أسأل الله لي ولك التوفيق دائماً، وأن يهدينا سبلنا، وينير طُرُقنا، ويعلمنا مما يشاء، ويسر أمورنا، ويشرح صدورنا، ويُزيل علينا سكينته، ويثبت أقدامنا، ويؤتينا من فضله البيان والحكمة، لندعو بالخير، ونامر بالمعروف، وننهى عن المنكر، ونبلغ ما استطعنا. اللهم آمين...

أخوك المعتز بك دوماً والمقرُّ بفضلك

عبد المنعم الحفني

خاتمة حياة..

أليس عجباً بأن امرأة
يموت وما حصلت نفسه
.: سوى علمه أنه ما علم
.: لطيف الخصال دقيق الكلم

(الراوندى)

حكمة..

لقد طفتُ في تلك المعاهد كلها .: وسيرتُ طرفي بين تلك المعالم
فلم أَرِ إلّا واضعاً كفَّ حائِثٍ .: عني ذقن، أو قارعاً سنّ نادِم

(ابن سینا)



مقدمة الطبعة الثانية سنة ١٩٩٩

فهذه هي الطبعة الثانية لهذه الموسوعة الميسرة، وقد زدتُ فيها الكثير من الفلاسفة الإسلاميين والعرب وغير العرب، ونقّحت الكثير من الآراء. وإنني لاختلف كل الاختلاف مع الدكتور عبد الرحمن بدوي حول قَصْر مصطلح الفلسفة على التفكير العقلي النظري، من غير إدراج علم الكلام الوضعي والفرق الكلامية المختلفة ضمن الفكر الفلسفي ولو باوسع معانيه.

وأخالف الدكتور بدوي كل المخالفة في أنه من العبث، ومن الإمعان في الجهل بحقيقة الفلسفة، أن نتلبس الفلسفة في غير المؤلفات الفلسفية الخالصة. ولهذا السبب يستبعد الدكتور من تاريخ الفلسفة إخوان الصفا، والغزالي، والسهروردي المقتول، لأنهم إما من أصحاب المذاهب المستورة الغنوصية، والتكلمين الوضعيين، أو الصوفية النظريين، ومكانهم يقع ضمن تواريخ هذه التيارات.

وأنا أحيل الدكتور إلى موسوعات الفلسفة برمتها، وهناك بابٌ لها في كتابي هذا، ليرى بنفسه - وأحسبه يعرف ذلك عن يقين - أن جميع هذه الموسوعات تضم إلى الفلسفة المختص، غيرهم من الشعراء الفلاسفة مثل جوقه، والسياسيين والاقتصاديين الفلاسفة مثل كارل ماركس، والنفسانيين مثل فرويد، والمفكرين عموماً مثل جيفرسون وبدوي. بل إن الدكتور بدوي نفسه ضمّ في موسوعته حنين بن إسحق المترجم المشهور، والكثيرين من رجال الدين المسيحي.

وإنني لأجرؤ أن أقول جازماً أن الفلسفة الأوروبية في جملها فلسفة مسيحية، يقوم عليها قساوسة، وأساتذة جامعات كانوا قساوسة هم أنفسهم، أو أنهم استقالوا من الجامعة وانضموا إلى الكنيسة واشتغلوا قساوسة، وأخصّ بالذكر الفلسفة الفرنسية، وسيلحظ القارئ ذلك بنفسه.

وأعتقد - مع فحشه - أن المذاهب الفلسفية ليست قطعاً من الأثاث الأصمّ قد يجردّها

العقل، وإنما هي أفكارٌ يعتنقها المرء، ليعمل في إطارها، ويدعو الآخرين إليها، وبمجرد أن يفعل ذلك فإنها تصبح جزءاً من شخصيته، وفلسفة كل إنسان هي جُماع شخصيته، أو أنها تعكس شخصيته. والمفكرون الذين يرفض الدكتور بدوى أن تشملهم مظلة الفلسفة هم شخصيات محورية، كان لهم أثرهم التاريخي البارز، وأتباعهم المخلصون، وبصماتهم غير المنكورة في سجل الإنسانية الخالد.

وهل يوسع الدكتور بدوى أن ينكر أن عباس العقاد فيلسوف لا يقل وزناً عن أى من الفلاسفة الذين نضمهم موسوعة الدكتور بدوى الفلسفية؟ ومع ذلك فقد أسقطه منها، ولم يأت على ذكره، كما لم يأت على ذكر أحمد لطفى السيد، ومحمد عبده، وأبى العلاء المعرى، والكثيرين غيرهم. وأنا لم أفعل ذلك، وكان بدوى أن تشمل موسوعتى الكثيرين ممن لم أدرجهم فيها، لولا القصور فى المادة العلمية اللازمة نتيجة عدم توافر مؤلفاتهم، وبسبب الصمت الرهيب الذى يدثر حياتهم. ثم كان هناك آخرون مازالوا يحيون ويعيشون بيننا ونكصوا عن التعاون معى لغرض فى نفوسهم يختلف بحسب كل منهم.

وإنى لأرجو لو كان فى العمر بقية أن أستكمل ذلك فى الطبعة القادمة بإذن الله ومشيعته، والله المعين، وهو الموفق فى المبتدى والمنتهى.

عبد المنعم الحفنى

يناير ١٩٩٨

مقدمة الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠

بتوفيق من الله كانت هذه الموسوعة التي أرجو أن تكون شاملة قدر الاستطاعة، وقد يلتمس فيها القارئ مادةً كالمثالية فيفتقدها، والسبب أن الحديث في المثالية أو المادية، أو فيما هو من شاكلتهما، حديث طويلٌ هو تاريخ الفلسفة أو تاريخ الفلسفات كلها في كل زمان ومكان، وهو جهدٌ يتجاوز حدود طموحات هذه الموسوعة. وقد يلتمس القارئ أيضاً من المثالية أو المادية أو ما شاكلهما في دوائر المعارف وسوف يجد أن الحديث فيهما يقتصر على بلدٍ من البلاد، أو على مجموعة من البلدان المتشابهة الثقافة كبلاد أوروبا، وهو ما حاولت أن أتجنبه لاكون موضوعياً وعالمياً بقدر المستطاع، ومن ثم فقد وجدت من المناسب أن يتوجه بحثي إلى الشخصيات غالباً، ومن خلالها يمكن للقارئ أن يستجمع شتات سمات الفلسفات الكلية، وقدّمت من ناحية أخرى مجملًا لتطور الفكر الفلسفي في البلدان الكبرى التي كانت لها إسهامات ملحوظة في الصرح العالمي للفكر.

ولقد وجدت أنه لتكامل الفائدة فإنه من المناسب أن يتبع هذه الموسوعة معجمٌ لمصطلحات الفلسفة في لغاتها الأصلية، وأن يتضمن الحديث في الفلسفات الكلية، وفي النظريات والمذاهب ومختلف المصطلحات من حيث مضمونها وأبعادها وأهدافها وتطورها، وأن يكون هذا المعجم بمثابة المجلد الثاني لهذه الموسوعة.

ولقد كنت دائماً أدون الملاحظات لما أقرأ، وهداني الله أن أصليها ببعضها وأجمعها في كتاب وافٍ بكل الشخصيات، كافٍ للمتعلّم من الرجوع إلى أساتذة الفلسفة العالمين بها، كي لا يبقى حينئذٍ للمتعلّم بعد تحصيل مفادها حاجةٌ إليهم إلا من حيث السند عنهم.

وسيلحظ القارئ أن المكتبة العربية تخلو من موسوعات الفلسفة، وليس ثمة إلا كتابان

مترجمان، الأول «الموسوعة الفلسفية المختصرة»، ترجمةً للموسوعة الموجزة للفلسفة والفلاسفة الغربيين بإشراف إرمسون وترجمة الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، والثاني «الموسوعة الفلسفية»، ترجمةً لقاموس الفلسفة الصادر بموسكو سنة ١٩٦٧، توفّر عليها الأستاذ سمير كسرم. والكتاب الأول غير شامل، وتحفظ المترجم فقال إنه تاريخ للفلسفة الغربية دون سائر الفلسفات، واختلف فيه المشاركون في الترجمة حول المصطلح الواحد فظهر بأكثر من معنى عند كل مترجم في القسم الذي اضطلع بترجمته؛ والكتاب الثاني، رغم مراجعة الدكتور العظم، قد خاذه التوفيق في كثير من الأحيان، فمثلاً ترجم **eclecticism** إلى النزعة التليفقية، والواقع أن التليفقية هي **syncretism**، بالإضافة إلى أخطاء في النطق، مثل باركلي التي يكتبها بيركلي، علاوةً على أن الموسوعة مكتوبة بوجهة نظر ماركسية خالصة.

وإنى لأرجو أن أكون قد وقفت، وآمل أن أصلح ما يكون قد وقعت فيه من أخطاء، دون قصد، في طبعات قادمة بإذن الله لو بسط في العمر، وهو التقديرُ العليم سبحانه.

ولله الحمد أولاً وآخرها، ومنه المدد، وبه العون.

عبد المنعم الحفص

يناير ١٩٩٠

باب الألف

الآمدی «سیف الدین»

(٥٥١ - ٦٣١هـ) علی بن ابی طالب بن محمد التغلبی، ويُطلق علیه القفطی «السیف الآمدی». وُلِدَ فی آمِدَ بالعراق، وتعلّم الفلسفة بدمشق، واشتغل بتدريسها بجامع الظاهر بالقاهرة، فأنهم بالزندقة وفرّ إلى الشام، وعينه الملك المنصور بالمدرسة العزیزية (٦١٧هـ)، إلا أن الملك الأشرف فصله لمعاودته تدريس الفلسفة.

ومن كتبه: «أنکار الأفكار» فی الردّ علی الفلاسفة والمعتزلة والصابئة والماتوية، و«منتهی السؤل» وهو ملخص للكتاب السابق، و«الجدل»، و«فی الفلسفة»، و«دقائق الحقائق فی المنطق»، و«كشف التمیّهات» فی الردّ علی ابن سینا، و«المبین فی شرح ألفاظ الحكماء والمتعلمین».

والكتاب الأخير من الأهمية بمكان، ذلك أنه یضع للمصطلح الفلسفی مدلولات متقدمة بعد ظهور المدارس الفلسفية وتنوع اتجاهاتها فی التفسیر، ومع ذلك فإن اثر ابن رشد واضح فیما یتعرض له، وفي محاولة التأسيس لعلم المصطلح، وما یقدمه من شروح للألفاظ فی حدود ٢٦٥ لفظاً بما اشتهر عند الحكماء والمتعلمین، وكما قال - جعلها هدايةً للمتدینین، وتذكراً للمتنبهین.

الآمدی «رکن الدین»

محمد بن محمد أبو حامد السمرقندی، توفی ببخارى سنة ٦١٥هـ (١٢١٨م)، وكان فیلسوفاً مبرزاً فی الجدل، وله فیہ بابٌ یعرف عند الفرس باسم جمست ای البحث.

ومن أهم مؤلفاته فی الجدل: «كتاب الإرشاد»، والرسالة المسماة «الطريقة الحمیدیة فی الخلاف والجدل».

وله فی التصوّف: «كتاب مرآة المعانی فی إدراك العالم الإنسانی» یربط فیہ بین العالمین الأصغر والكبر، باعتبار اعتماد الواحد علی الآخر، ورسالة «حوض الحیاة» وهی فی فلسفة الطلسمات.

الآملی «بهاء الدین»

حیدر بن علی العبیدی، المتوفی بعد سنة ٧٩٤هـ، من آمل من طبرستان، له فی الفلسفة «شرح قصص الحكم لابن عربی»، واتبع القائلین بوحدة الوجود، وسمیهم أرباب التوحید. والناس عنده ثلاث طبقات: أهل الله، وأهل الحق، والموام. وأهل الله اختصّصهم الأسرار الإلهیة، وأهل الحق اختصّصهم المسائل العقلیة.

الآملى «عز الدين»

(توفى ٨٧٥٣هـ) محمد بن محمود، من أهل آمل، وله بالعربية «شرح القانون لابن سينا».



الأب قنوتى «الراهب الفيلسوف»

(١٩٠٥/٦/٦ - ١٩٩٤/١/٢٨) جورج شحاته قنوتى، مصرى، من مواليد الإسكندرية، درس الصيدلة، ودخل رهبنة الدومينيكان، وحصل على الدكتوراه فى الفلسفة وفى اللاهوت من جامعة لوفان ببلجيكا، وأسس معهد الدراسات الشرقية بدير الدومينيكان بالعاصمة من ضواحي القاهرة، وأسس تحرير المجلة العلمية التى يصدرها المعهد.

ويجمع الأب قنوتى فى فلسفته بين الدين والعلم والفلسفة، وانتماءاته عالمية، وكان معنياً بالحوار بين الحضارات، والحوار المسيحى الإسلامى خصوصاً. واشتهر بدراساته فى الفلسفة الإسلامية، وينسب اهتماماته بها إلى سعيه لإيجاد أرضية مشتركة بين الفلسفتين المسيحية والإسلامية، ويصف فلسفته بأنها فلسفة إنسية مؤمنة، فمجدُّ الله هو الإنسان الحى، وكل ما يخدم حياة الإنسان وينميه نمواً حقيقياً يفيد تمجيد الله. وهو رجل دين مسيحى يعيش فى حضارة عربية إسلامية، فكان الأخرى به أن يبحث فى الفلسفة الإسلامية ليفهم الناس الذين يعيشونها، ويكتب عنهم، ويتحاور معهم، فكانت له بحوثه وتوجهاته العلمية والثقافية

العربية والإسلامية، وبرز فى المقارنة بين الفلسفات، وكان يُعظم الرازى على ابن سينا فى الطب، ويُكبر ابن سينا على ابن رشد فى الفلسفة. وشارك فى موسوعة تراث الإسلام عن الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوف، وله قائمة ببلبيوجرافية بمؤلفات ابن سينا، وحقق أبواب المنطق والإلهيات والنفس من كتاب الشفاء مع آخرين، ورسائل لابن رشد فى الطب، وله بالفرنسية «مقدمة فى علم الكلام الإسلامى» بالاشتراك مع لويس جاردية وتقديم ماسينيون وترجم إلى العربية باسم «فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية»، وله أيضاً «دراسات فلسفية إسلامية»، و«المسيحية والحضارة العربية».



أبْت «توماس» Abbt "Thomas"

(١٧٣٨ - ١٧٦٦) ألماني، أخلاقى، أبوه صانعُ شَعَرٍ مستعمر. دَرَسَ اللاهوت، واشتغل بتدريس الفلسفة بجامعة فرانكفورت.

أول كتبه «الموت من أجل أرض الوطن Wom Tode fuss Vaterland» كان دعوة إلى الوطنية.

ومن رأيه أن العبقرية الفكرية اسمى من العبقرية الوجدانية، ومن عبقرية رجل الأفعال، وأن الرجل مبدئه الأفعال والفكر، وطبيعته أمة مسيطرة، بينما المرأة سلبية مطيعة، وأن التعليم ينبغى أن يوجه هذه الوجهة، وأن الناس

الله مكانه واحداً من تحته. ويُروى عن النبي ﷺ حكاية عن الله تعالى، قال: «إذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت همه ولذته في ذكري، فإذا جعلت همه ولذته في ذكري عشقته، ورفعت الحجاب فيما بيني وبينه، لا يسهو إذا سها الناس، أولئك كلامهم كلام الأنبياء، أولئك الأبدال، أولئك الذين إذا أردت بأهل الأرض عقوبة أو عذاباً صرفته بهم عنهم».



إبراهيم بن آدم «أبو إسحق»

من الحكماء، بلغ الغاية في الزهد، وتوفي نحو سنة ١٦٦هـ ويشتهون حياته بحياة جوتاما بوذا، وتنسب له الأسطورة أنه أمير من بلخ، وكان يلهو كالأمراء، فجاءه الهاتف يوماً: يا إبراهيم! ما لهذا خلقت؟ فتحوّل إلى التمسك، ولبس كالرعاة، وذهب يضرب في الأرض إلى أن حظّ رحاله في الشام، وتوفى غازیاً.

ولعلّ أسطورة الأمير البلخي الشحاذ هي التي جعلت المشرق جولدتسيهر يكتب عن تأثير البوذية في الفلسفة الإسلامية، والتصوّف خصوصاً. وحياة ابن آدم أغنى من آرائه.



إبراهيم الخليل

النبي إبراهيم أو أبرام، ومعنى الاسم الأب

ينقسمون إلى فعات، أعلام الحارثيون أو المجاهدون، ثم الأنبياء، ثم الفنانون والكتاب والوعاظ والموظفون.

وكان أبت فيلسوفاً شعبياً مثل مندلسون وليسنج من بنى جنسه.



مراجع

- Bender, A.: Thomas Abbt.



الأبتر «كثير التواء»

متكلم فيلسوف زيدى، أصحابه يقال لهم البشرية، وقيل هو بعير الثومي، وكان يرى رأى المعتزلة في الأصول، ورأى أبى حنيفة في الفروع، إلا في مسائل قليلة يوافق فيها الشافعي والشيعة، وتوفى سنة ١٦٩هـ.



الأبدال

طبقة من الصوفية، في الغالب هي الطبقة الرابعة، ويتلوها نزلاً طبقة الأبرار السبعة، وصعداً طبقة الأوتاد الأربعة، فالنقباء الثلاثة.

وقد يقال الرقباء بدلاً من الأبدال، كما في سوريا. وكان الدراويش الأتراك يُسمّون بالأبدال.

والأبدال في الغالب أربعون رجلاً، لكل منهم درجة، وإن كان المكّي يجعلهم ثلاثمائة، وابن عربي سبعة، وكلما مات منهم واحد بَدَلَ

وإيماناً، وعِلْمٌ، ونُصْرَةٌ للحقِّ والدين والعقل. ومناظرته المشهورة مع الذي حاجَّه في ربِّه تشهد له أنه من أوائل فلاسفة العالم، إذ قال إبراهيم ربِّي الذي يُحيي ويميت، قال الآخر - قيل هو الملك النمرود - أنا أحيي وأميت، قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فَبُهِتَ الذي كفر.

وحُجَّةُ الملك مما يقال له في المنطق المعاندة، لانه في الحقِّ لم يقل شيئاً يتعلق بكلام إبراهيم «ربِّي الذي يحيي ويميت»، ولم يمنع المقدمة، ولا عارض الدليل. ومع ذلك لم يتوقف إبراهيم عن محاجاته رغم جهله الظاهر، فدفع إليه بدليل آخر على وجود الصانع، يطلق عليه الفلاسفة اسم دليل الخلق، قال: «فإنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب». والحُجَّةُ الثانية ليست منقطعة الصلة بالحُجَّةِ الأولى، لأنَّ القادر على إن يحيي ويميت قادرٌ على أن يأتي بالشمس من المغرب، وبذلك أبهت خصمه.

وإبراهيم أيضاً صاحب أول تجربة تقوم على المشاهدة، فلا إيمان إلا بما يقضي به العقل بتحصيل المحسوسات. ولقد قال «ربِّ أرني كيف تحيي الموتى، قال أو لم تؤمن، قال بلى، ولكن ليطمعن قلبى، قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً، ثم ادعهن يأتينك سعيًا».

وإبراهيم كذلك صاحب أول وصية تورت الحقيقة، ووصى بها بنيه إن الله اصطفى لكم

العظيم، والاب المكرَّم، وقد يُقصد به «أبو رهام» أي «أبو الجمهور» وهو المعنى القرآني أنه كان أمةً.

وأبوه تارح من نسل سام بن نوح. وتزوَّج إبراهيم من سارَى أو سارة أخته بنت أبيه ولهم بنت أمه. ولما كان في الخامسة والسبعين رحَّل هو وزوجته، ولوط ابن أخيه، إلى أرض كنعان، وتنقَّل بينها وبين مصر.

وإبراهيم داعية وصاحب حُجَج مشهورة، و«باحث عن الحقيقة» سبق أخناتون «العالم على الحقيقة»، وتحصل له من ذلك عِلْمٌ لم يؤتِه أهل عصره. وعِلْمُهُ حَسَنٌ، والحسيَّات تبتدئ عنده بالأصغر - بالقمر مثلاً، ثم تتطور إلى الأكبر والأعظم - الشمس، وأخيراً يبلغ التجريد فيقول «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذي خلقهن. وجهت وجهي للذي لَطَرَ الشمس والقمر».

ويقول إبراهيم بمصطلح الخنفسية، وعلى مذهب في التفكير واعتقاد بالتوحيد أخذ به نفسه. وكان محباً للجدل أو للحجاج، وتشهد له محاوراته وأسئلته الخالدة لنفسه: من أنا؟ وكيف جئت؟ وما مصيرى؟ ومن خلق العالم؟ وكيف الخلق؟ ومن هو الله؟ بانه كان سابقاً لعمره الزماني، وأنه أوتى الرشد مبكراً.

والفتوة عند الصوفية مشتقة من اسمه «فتى»، من وصَّيهم له عندما هدَّم أصنامهم «أنه فتى يقال له إبراهيم». و«الفتوة» اعتقاد،

إبراهيم بن سيار النظام
(أنظر النظام).



إبراهيم القويري

أبو إسحق، أخذ المنطق عن الكندي، وقرأ عليه أبو بشر متى بن يونس، وله من الكتب: «كتاب تفسير قاطيغوريوس»، و«كتاب باربرمينياس»، و«كتاب أناطوطيقا الأول والغاني». وعبارته فيها غلقة.



أبرقلس

(أنظر برقوقلوس).



إستمولوجيا

**Epistemologia; Wissenschaftslehre;
Épistémologie; Epistemology**

من الكلمتين الإغريقيتين *episteme* بمعنى معرفة، و *logos* بمعنى علم، فيكون المقصود نظرية المعرفة *theory of knowledge*، وهي هذا الفرع الأساسي من الفلسفة الذي يبحث في المعرفة بأنواعها، وفي طبيعتها. وكان أساس بحث الفلاسفة هو عدم ثقتهم في المعرفة الحسية وفيما تبدو عليه الأشياء، وهو بحث بدأ في نحو القرن الخامس قبل الميلاد، وكان أرسطو هو المؤسس الحقيقي للإستمولوجيا بما طرح من

الدين - أي التوحيد، فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - والإسلام هو الحنيفية، دعوة إبراهيم وملة.

والحكمة التي أفردت لإبراهيم من الله تعالى هي درجة من الضيقية لا يبلغها إلا الكاملون - «إبراهيم الذي ولي»، وهي ميثاق غليظ له تكليفه، وكل ميثاق له كلماته أي شروطه، والحكمة مكافئة من يستوفي الشروط - «وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأثبت». ووعده الله الوعد المشهور، أن تكون أرض الميعاد له ولذريته. والمشكلة من تكون ذريته؟ وإبراهيم كان أمة - وأبو الام، وأرض الميعاد لكل الام، للموحدون المخلصين في توحيدهم.

وإبراهيم حاج أصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص فقطعهم، وأفحمهم بالفعل، ودل على أن الإله القديم لا يتغير، وإذا تغير واحتاج إلى تغير، فهو ليس بإله، وأتى خصومه من حيث تحيرهم، واستدل عليهم بما اعترفوا بصحته، وذلك أبلغ في الاحتجاج. وطلبه الرؤية كخطوة للهداية غاية في التصديق، والتوحيد تصديق، والتوحيد نهاية المعرفة. والواقعة على العبارة، على طريق الإلزام على الخصم، من أبلغ الحجج وأوضح المناهج. ولقد دحض مذهب الصابئة، ونسب إلى السطوة، وأعطاهما اسم الحنيفية أو الإسلام، وفي الحنيفية النجاة والخلاص، والتوحيد هو مضمونها، وهو المبدأ والكمال - ذلك الدين القيم.



أسئلة : هل المعرفة ممكنة؟ وما مداها؟ وهل فى مقدور الإنسان أن يركن إلى صديق إدراكه وصحة معلوماته؟ وما هى وسائله لتحصيلها؟ وما طبيعة هذه المعرفة؟

واختلفت مذاهب الفلاسفة حيال هذه الأسئلة، وتنوعت مواقفهم. ويسود الاعتقاد أن المعرفة العلمية هى أعلى درجات المعرفة، ويرد من يذهب إلى هذا الرأى السبب إلى المطابقة بين المعرفة والواقع، ولكن بعض الفلاسفة ينكرون أن تكون المعرفة العلمية صورة للواقع، ويبرزون الدور الكبير الذى يلعبه العقل فى تكوين هذه المعرفة، ويقولون باستحالة بلوغ الحقيقة بمقتضى الوقائع المجردة. ومع أنهم لا ينكرون أن التجربة هى مصدر المعرفة الوحيد، إلا أنهم يشيرون إلى الفسوف والقوانين التى يقوم عليها العلم، ويصفونها بأنها صياغات رمزية، ينتقل بها العلم من الإدراك المشوش إلى العقل الصريح بواسطة العيان. ويهاجم هؤلاء الفلاسفة النزعة المغالية فى تأكيد العلم *scientiam*، بدعوى أن العلم لا يمكن أن يمثل الطبيعة إلا بشروط العقل. ومع أنهم يسلّمون بأن الحقيقة هى مطابقة الفكر للواقع، إلا أنهم يختلفون فى تعريف هذه الحقيقة، فمنهم من يعتقد أن الحقيقة واحدة وكلية، وهؤلاء هم أصحاب المذهب العقلى الذى يمثل أرسطو. ومنهم من يعتقد أن الحقيقة فى صيرورة وتغير، وأنه لا وجود للحقيقة المطلقة، وهؤلاء هم أصحاب

المذهب الجدلى الذى يمثل هيجل. ومنهم من يعرف الحقيقة بأنها المفيد النافع الذى يحقق أكبر قدر من الخير، وأنها لذلك لا توجد واحدة بل توجد كمقاييس، وهؤلاء هم البراجماتيون الذين يمثلهم ولهم جيمس، وديوى. ومنهم من يعتقد أن الحقيقة ذاتية شخصية تُعاش مباشرة فى تجربة حية، وهؤلاء هم الوجوديون الذين يمثلهم كبير كجورد.

وقد يُقصر البعض المعرفة على العقل بوصفه أداها، أو على الحس، أو على العقل والجس معاً، أو على العيان أو الوجدان *intuition*. ويصف العقليون العقل بأنه قوانين الفكر، غير أن بعضهم يقول بأن العقل يستمد قوانينه من التجربة، ومنهم من يقول بأنها مبادئ قد فطر العقل عليها، وأنها سابقة على التجربة. ويميز البعض بين العقل المتكوّن *constituted reason*، والعقل المكوّن *constituant reason*، ويصفون الأول بأنه مكتسب، ولذلك فهو متغير، ويشبهونه بالعادة، بينما يصفون الثانى بأنه فطرى، ومن ثم فهو فاعل، ويشبهونه بالغريزة. ومن الفلاسفة من يقول بأن العقل كلى واحد، ومنهم من يقول بأن لكل أفراد الجنس البشرى عقولاً فردية.

ويجمع العقليون على أن قوانين العقل أربعة، هى الهوية بمعنى أن الشئ هو نفسه، وعدم التناقض بمعنى أن الشئ لا يمكن أن يكون نفسه ونقيضه فى نفس الوقت، والوسط

- Russell, B.: The Problem of Philosophy.

● ● ● إبن إباض «عبد الله»

صاحب المذهب الإباضي، كان خارجياً، وكان خروجه في الابتداء في الأعوام الأخيرة من حكم مروان الثاني، واستجلب ولاء أهل حضرموت، وغزا صنعاء، وهزم وإلى مكة، ثم في العام الثاني انهزم وفرّ وقتل، وفي رواية أخرى أنه توفي في حكم عبد الملك، إلا أن المذهب انتشر حتى تسيد في عُمان، وانتقل إلى شمال إفريقيا في النصف الأول من القرن الهجري الثاني، واعتنقه البربر، وكان ذريعتهم في حروبهم مع أهل السنة من العرب، وفي الفتنة الكبرى التي اضطلع بها إماماهما أبو الخطاب وأبو حاتم. وكانت الأسرة الحاكمة في تاهرت إباضية، واستمرت في الحكم ١٣٠ سنة، وما يزالون منتشرين في رحلة ومزاب وجبل نفوسة وجزيرة جربة، ولهم صلات إباضية عُمان وزنجبار.

ويقول عبد الله بن إباض: أهل القبلة كفّار وليسوا مشركين، وغنيمة أموالهم حلال عند الحرب، ودارهم دار توحيد إلا معسكر سلطانهم فإنه دار بغي.

ومن رأى الإباضية: أن شهادة مخالفيهم تُقبِل، ومرتكب الكبيرة موحِّدٌ غير مؤمن، لأن الأعمال داخلَةٌ في الإيمان، وأن الاستطاعة قبل الفعل، وفعل العبد مخلوقٌ لله تعالى، والعالم كُلُّه يغني بفناء أهل التكليف، ومرتكب الكبيرة

المستبعد بمعنى أن الشيء إما أن يكون هذا أو ذلك ولا وسط بينهما، والعلة الكافية بمعنى أنه لا وجود لشيء إلا بعلة لوجوده أو لحدوثه.

ويصف البعض مبادئ العقل بأنها فطرية كلية، ويصفها البعض بأنها فطرية ومكتسبة، ويردّها التجريبيون والحسيون إلى الخواس أو التأمل الذي يستند إلى الخواس، ويقول بعضهم إن المعرفة لا تكون إلا بظواهر الأشياء، وإنها نسبية، ويردّها التجريبيون النقديون إلى الانطباعات، وينكر الوضعيون المناطقة أن تكون المعرفة قبلية.

أما الفلاسفة الذين يردون المعرفة إلى العيان أو الوجدان، فيعترضهم بصف هذا العيان بأنه حسي، يقوم على الإدراك المباشر للمحسوسات، ويصفه البعض بأنه تجريبي empiric، يقوم على الإدراك المباشر الذي يعتمد على الممارسة المستمرة، ويصفه البعض بأنه عيان عقلي intel-lectual intuition، بمعنى أنه إدراك مباشر دون براهين للمعاني العقلية المجردة، ويصفه البعض بأنه عيان تنبؤي divining intuition، نتيجة خاطرة ذهنية. وهناك الوجدان أو العيان الصوفي الذي يكون إدراك الأشياء به مباشرة، من خلال المشاركة الوجدانية التي تنفذ إلى قلب الأشياء، وتكشف عن حقيقتها بالكشف أو التدوَّق أو الفيض أو الإشراف أو الوحي.



مراجع

- Ayer, A.J.: The Problem of Knowledge.

كافراً نعمة لا كافراً ملة.

والإباضية افترقوا أربع فرق : الخفصية، واليزيدية، والحرثية والعبادية. وفي المغرب افترقوا إلى ثلاث فرق : النكارية والخلفية والنفاثية.

● ● ● إبن أبي أصيبعة

(١٢٠٠ - ١٢٧٠م) موفى الدين أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس، الطبيب المؤرخ، صاحب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» في مجلدين، ألفه في دمشق سنة ٦٤٣هـ، ومولده بها، وزار مصر سنة ٦٣٤هـ، ومن كتبه «العجائب والفوائد»، وتوفي بصرخدا في بلاد حوران في سوريا. وقيل في كتابه «عيون الأنبياء» أنه من الكتب القليلة التي يوجد بها الزمان لتاريخ حركة الفكر، وفيه رصد نادر لحياة الكثير من الفلاسفة.

● ● ● إبن أبي دؤاد «أحمد»

(٧٧٦ - ٨٥٤م) المعتزلي، قاضي الإمام أحمد بن حنبل الذي أقرى به الخليفة المعتصم، فضرب ضرباً مبرحاً وسجن، فذهب مثلاً لكل قضاة السلطة أمثاله، وكان هو وعبد الرحمن بن إسحق صاحب شرطة بغداد رأسى الكفر، بما أنزلاه بهذا الفيلسوف الإسلامي الجليل من فنون العذاب، وستظل محاكمة الإمام مسطورة إلى يوم الدين. تذكر بطوابير الفلاسفة الذين عذبوا،

وخرقوا وصلبوا، وامتحنوا، وضربوا، وسجنوا، وكانت جريمتهم جريمة رأي، والرأي يُقارع بالرأي، فاما هذا الامتحان فهو وصمة العار الكبرى في تاريخ هذه الامم التي مارسه حيال اهل الفلسفة، وليس صبر هؤلاء واحتسابهم إلا دليل السمو في الإنسان، وهو ما رفع هؤلاء الفلاسفة إلى منزلة الشهداء والصدّيقين.

وكان ابن أبي دؤاد يوعز لابن إسحق بما يسأل فيه الإمام، فكان ابن إسحق يسأل : ما تقول في القرآن؟ فيجيب الإمام : ما تقول في علم الله؟ فيقول ابن دؤاد : ليس الله قد قال «الله خالق كل شيء»، والقرآن ليس شيئاً؟ والله يقول «ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث». أفيمكن محدثاً إلا مخلوقاً؟ ويرد الإمام، فيستشيط ابن أبي دؤاد غضباً، وملتفت إلى الخليفة المعتصم يقول : يا أمير المؤمنين! هو والله ضالّ مبتدع. فيقول المعتصم : كلموه ناظروه! ويقول الإمام : فيكلمني ابن إسحق فأرد عليه. ولما كان الغد من اليوم الثالث أدخلت من موضع إلى موضع، وقوم معهم سيوف أو قوم معهم سياط، إلى أن انتهت إلى حيث أقعدوني، فجعلوا يناظرونني فيجعلون صوتي أصواتهم، فجعلوا يلحرونني، وأخذوني وأخلعونني، وأمرؤا بعقابين والسياط، ومدوا يدي حتى تخلعتا. ولما رأى المعتصم ثباتي وتصميمي وصلابتي في أمري كاد يأمر بإطلاق سراحي، فقال له ابن أبي دؤاد : إن تركته قيل إنك تركت مذهب الماسون، وسقطت قوله.

وسيتكرر باستمرار، وسيهماني أهل الفلسفة والفكر أشد المعاناة، ولا حول ولا قوة إلا بالله!



ابن أبي صادق «أبو القاسم»

(توفي سنة ٤٧٠هـ/ نحو ١٠٧٧م) عبد الرحمن بن أحمد، النيسابوري، لُقّب بسقراط الثاني، له تصانيف في «شرح مسائل حنين»، و«شرح فصول أبقراط».



ابن أبي العداثر

محمد بن علي الشلمغاني، المعروف بابن أبي العداثر، ظهر ببغداد في زمن الراضي بن المقتدر (٣٢٢هـ)، وادّعى حلول روح الله فيه، وسمّى نفسه رُوح القدس، ووَضِعَ لاتباعه كتاباً اسماء «الحاسة السادسة»، وصرّح فيه برفع الشريعة، وأباح اللواط، وزعم أنه إيلاج الفاضل نوره في المفضول، وأباح أتباعه له حرّمهم طمعا في إيلاجه نوره فيهم.



ابن أفتح «عبد الله»

من الشيعة، وأصحابه يقال لهم الفطحية، وقيل بل الفطحية نسبة إلى عبد الله بن جعفر الصادق الذي قال هؤلاء بإمامته دون إخوته موسى وإسماعيل، وكان أفتح الرجلين. والصواب أنهم سُمُوا كذلك لأن داعيتهم هو

فأهاج قول ابن أبي دؤاد المعتصم وحرّفه على ضربي. فكان الجلاء يضربني فيأمره: شُدّاً قطعَ الله بذلك! فلما ضُربت تسعة عشر سوطاً، جعل السيف ينخسني بقائمة سيفه ويقول: أتهد أن تغلب هؤلاء كلهم؟! وقال بعضهم: وبلك! الخليفة علي راسك قائم! وقال ابن أبي دؤاد: يا أمير المؤمنين! دمه في عنقي فاقتله! ثم إنهم بدأوا ضربي حتى ذهب عني عقلي. ولما أفقت كانت الاقياد قد فُكّت عني. وقال لي رجل من حضر: إنّنا كبهناك على وجهك، وطرحناك على ظهرك، ودُسناك. فقلت: فما شعرت بذلك. واتوني بسويق فقالوا لي اشرب وتقيأ. فقلت لا أفطر. ثم إنهم خلّوا عني فصرت إلى منزلي. وكان مكثي في السجن مذ أخذت وحُملت إلى أن ضُربت وخُلّي عني ثمانية وعشرين شهراً. وقال ميمون بن الأصمغ: أخرج أحمد بن حنبل بعد أن اجتمع الناس على الباب وضجّوا، حتى خاف السلطان فخرج!

وبعد... فهي قصة كل يوم، جرت بالأمس منذ إبراهيم الخليل، ويوحنا المعمدان، والمسيح، وسقراط، وإخلاج، وغيرهم الكثير الكثير، حتى سيد قطب وشهيد عطية، وغيرهما الكثير، حتى الآن وإلى الغدا! ولن يخلو عصر ولا مصر من شهيد، كما لن يخلو عن طاغية ومستبد وديكتاتور، والمصيبة أن بلادنا كان من نصيبها هؤلاء الفراعنة، وابن أبي دؤاد هو نموذج تكرر في الحجاج وفي آخرين،

٢٧ منها، لعل أشهرها «رسالة الوداع» التي خصّ بها أحد تلاميذه ليلة إحدى أسفاره، وكتابه الأكبر «تدبير المتوحد»، وفيه فلسفته، وأغلب هذه الرسائل لم يتمها وتركها ناقصة.

وكان ابن باجه يرى أن الغزالي قد خدع نفسه والناس حيث قال إن الإنسان يرى الأمور الإلهية بالخلوة الصوفية، وعلى عكسه كان يذهب إلى أن التصوّف يحجب العقل ولا يظهر الحقيقة!

ولعل أكثر اهتمامه كان بالعلم النفسي والعلم الطبيعي، وذهب فيهما مذهب الغزالي، وعنده أن الإنسان يشارك كل الموجودات في أشياء، ولكنه أرقاها جميعاً بالنطق أو القوة الفكرية، وبأفعاله الإنسانية الخاصة به التي ياتيها باختياره، وبإرادة وروية. والفرق بين الفعل البهيمي والفعل الإنساني أن البهيمي تحركه التفاعلات النفس البهيمية، والإنساني يحركه ما يوجد في النفس من رأى واعتقاد. ومن يفعل الفعل لأجل ما يعتقد فيه من صواب، ولا يلتفت فيه إلى النفس البهيمية فذلك هو الإنسان الاخلق بأن يكون إلهياً منه إنسانياً، وهو الفاضل بالفضائل الشكليه. والإنسان عموماً تمر به حالات يكون أشبه بالنبات والحيوان، والأولى هي حاله مثلاً في الوهم فإنه فيه يفتلذ وينمو كالنبات، فإذا خرج الجنين من بطن أمه استعمل حسّه وصار أشبه بالحيوان غير الناطق، وتحرك في المكان واشتوى

عبد الله بن أفتح، وعلى أي الأحوال فقد كان عبد الله بن جعفر وعبد الله بن أفتح كلاهما يخالط الحشوية ويذهب مذهب المرجئة. وأدعى ابن جعفر بعد أبيه الإمامة. والفتحية كالمرجئة والحشوية، قالوا مقاتلهم، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه.



ابن باجه

أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ أو ابن باجه، وهو نفس الشيء حيث باجه بلغة عامة الأندلسيين في زمنه تساوى الصائغ. ويبدو أنه في مستهل حياته عمل بالصياغة، أو أنه ينحدر من أسرة كان أفرادها يعملون بالصياغة، وكانوا يقطنون سرقسطة، وبها ولد وأقام أغلب سني عُمره، وتقلّد الوزارة لابن تفلويت حاكمها من قبل المرابطين، وكان لغوياً وشاعراً وفلكياً ورياضياً وطبيباً وموسيقياً وفيلسوفاً، وارتحل في أواخر عمره إلى فاس، وصار وزيراً لأبي بكر يحيى بن يوسف بن تاشفين، ومات سنة ٥٣٣هـ أو ١١٣٨م، وقيل إن خصمه أبا الصلاء بن زهر الطبيب المشهور دس له السم في أكلة باذنجان!

واشتهر ابن باجه عند لاتين العصور الوسطى باسم أفيمباس Avempas، وقامت شهرته على شروحه على أرسطو، وتأثيره في ابن رشد وأبيير الكبير، وأحصى له تلميذه الوزير أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام ١٠٥ كتاباً أو رسالة، وأورد ابن أبي أصيبعة أسماء

الصور، والأولى هي المدركات الحسية، والثانية هي الكليات في الذهن، والثالثة هي الصور كما ينبغي أن تكون، أي الصور المثالية.

وعنده أن السعداء هم سكان المدينة الفاضلة، ويسمونها المدينة الكاملة، وأفعالهم فيها كلها صواب، ولذلك فليس فيها مكان لطبيب ولا لقاض، ولا يحتاج أهلها لأدوية، ويداومون على الرياضة، والأعمال فيها تُعطى للأفراد بحسب ما هم معدون له، وكلامهم فيها الصدق، وليس بينهم نوابت، أي فُرار ضالون مُضِلون كالشوك الثابت فيما بين الزرع، أو سائر الحشائش الضارة غير النافعة بالزرع أو الفرس، وإن وُجدت النوابت في المدينة الكاملة فقد انتقض كمالها، وصار فيها الكذب والمرضى.

والنوابت عادة أصناف، منهم «المفتنسون»، أي الانتهازيون، و«المارقة»، أي المضللون. والمدينة إن وجد فيها هؤلاء فهي أحد أنواع أربعة من المدينة الفاسدة: وهي الجاهلة، والفاسقة، والمتبدلة، والضالة. والغالب أن لا يجتمع في هذه الأنواع صنف واحد من الناس، وإنما يكون من أهلها أيضاً أقلية من الأفاضل يعيشون كالغرباء وسط الأغلبية، ويطلق ابن باجه على هؤلاء اسم المتوحدين. وفي كتابه «تدبير المتوحّد» يشرح حال هؤلاء المتوحدين الخارجين عن الطبع العام، فيقول إنهم فلاسفة بالضرورة، وبطبعهم، وإلا فهم فلاسفة مزيفون أو

ثم تحصل له مع النضج الصورة الروحانية فتتهدى حركته بخياله لا بحسّه، وتنشأ لديه الروية ولا يحتاج لمن يكلفه كالحيوان.

وكل الكمالات الفكرية من حيث الروية هي أحوال خاصة بالإنسان روحياً. غير أن من الناس من يهتم بصورته الجسمية وليس بصورته الروحانية، وذلك هو الخسيس، وأما نقيضه فهو الرفيع الشريف. والفيلسوف روحاني لكنه عقلي أكثر، فاما الإلهي فهو الفاضل صاحب الحكمة الذي يتصرف كأفضل ما يكون التصرف ولا يقول إلا الحكمة. والذات التي يستشعرها صاحب كل مرتبة إما لذات بدنية شهوانية، وإما لذات عقلية تُنال عن الفضائل الشكلية. والناس تختلف منازلهم بحسب أنواع المعارف التي يحصلونها، فجمهور الناس أصحاب المرتبة الجمهورية معارفهم طبيعية عملية. والمرتبة الثانية هي المرتبة النظرية، وأصحاب معارفهم عقلية، وحال هؤلاء كحال الذي يرى الشيء كصورة في الماء، أما الجمهور فهو هؤلاء يرون صورة الصورة للشيء، كأن تلقى الشمس بخيالها على الماء، وينعكس ذلك على مرآة، والجمهور يرى ما في المرأة وليس ما في الماء. وأما أصحاب المرتبة الثالثة فهو هؤلاء الذين يعانون معاني صور الأشياء، ويسمهم ابن باجه السعداء.

ونظريته في الصور أن الذهن تحصّل له ثلاثة أمور: المعاني المحسوسة، والصور، ومعاني

المتشدددين. وُلِدَ في قسنطينة ودرس بالزيتونة بتونس، وأصدر مجلة الشهاب الدينية، صدر منها في حياته ١٥ عددًا. وكان من رواد الفلسفة الدينية في الجزائر، وأوْذَى واضطهد، وقاطعه أبوه وإخوته، وهو مستمر في جهاده. وتوفى بقسنطينة في حياة أبيه. وأنشأت جمعية العلماء في عهد رئاسته الكثير من المدارس الإسلامية التي تدرّس باللغة العربية، وله «تفسير القرآن الكريم»، كان يدرّسه مدة أربعة عشر عاماً، وجمعت منه أجزاء تضمنها كتابه «محاسن التذكير». كما نُشرت بالجزائر «آثار ابن باديس» في أربع مجلدات، منها كتابه «عقيدة التوحيد»، و«رسالة في الأصول».

وفلسفة ابن باديس شاملة شمول الإسلام، تتناول إصلاح أحوال المسلمين في الجزائر، اجتماعياً، وسياسياً، واقتصادياً. وما كاد ابن باديس يجهر بدعوته حتى كان شعب الجزائر يلبى ويحيط بالداعي، فقد كانت فرسة الجزائر على قَدَمٍ وساق، والناس في ضلال أي ضلال وقد عميت عليهم الطرق وفقدوا الهوية. وأعاد ابن باديس للامة الجزائرية وحدتها، وهداها إلى السبيل القويم، وقال بالعودة إلى: القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمَل السلف الصالح من الصحابة والتابعين واتباع التابعين.

وابن باديس فلسفته سلفية، والامة العربية عنده حقيقة لا تزول وإن زالت الجبال، والاخوة الإسلامية واقع أبدي، وامة مُحَمَّد أو أمة الإسلام ويسميهم ماسينيون حزب السلفيين كل مسلم بالإسلام ٢٠٦ ٢٠٦ ٢٠٦

مبهرجون، والفيلسوف المبهرج يأتي الافعال الروحانية لذاتها، وأما الفيلسوف الحقيقي فهو قد باتيها لا لذاتها، وكل أفعاله عقلية لذاتها.

وابن باجه لا ينيط بالفيلسوف الحكم، ولا يجعل من أهدافه السعى له، وإنما هو أسلوب حياة ينشده في واقعه، ويترتب عليه أن يعيش في سعادة، وأخر عن نفسه وإن كان في عزلة، أو يؤلف مع غيره من المتوحدين مجتمعاً.



مراجع

- الفارابي: السياسة المدنية.
- ابن أبي أصيبعة: حيون الأنبياء في طبقات الأطباء.
- افلاطون: السياسة.
- Miguel Asin Palacios: Avempace: El régimen del solitario.
- Henry Corbin: Histoire de la philosophie islamique. Vol. I.
- S.H. Masumi: Ibn Bajjah's Ilm al Nafs.
- Salomon Munk: Mélanges de philosophie juive et arabe.



ابن باديس وعبد الحميد

(١٨٨٧ - ١٩٤٠م) عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكى بن باديس، الداعية الإسلامي الجزائري، كان رئيساً لجمعية العلماء المسلمين، ويسميهم ماسينيون حزب السلفيين

تلقبهم بالمسلمين وكفى .

وابن باديس السلفى يقول فى الاعتقاد:
ثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه فى القرآن، وعلى
لسان رسوله، من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله،
وننتهى عند ذلك ولا نزيد عليه، ونزعه عن أية
مماثلة أو مشابهة. ويقول: دعوتنا هذه ضد البدع
والضلالات ومفاسد العادات التى كانت نتاجها
علينا أوحى النتائج. وكان خصومه يقرأون له
فيتميمونه بأنه تابعي محمد عبده، وتعتبرهم
عبداوى، وتابعي محمد بن عبد الوهاب - أى
وهاي، فكان جوابه: لنا أسوة بمواقف أمثالنا مع
أمثالهم من الماضى. أجل - كان لفكر محمد
عبد الوهاب أصداؤه عند محمد عبده، وكان
لفكر هذين تأثيرهما غير المنكسر فى فكر ابن
باديس. وهو يقول عن الإمام محمد عبده إنه:
أول من نادى بالإصلاح الدينى علماً وصلاحاً.
ويقول عن الشيخ رشيد رضا إنه: حجة الإسلام،
وأول من قام بخدمته بتشرة إسلامية عالمية،
يقصد بذلك مجلة المعارف.

ويقول البعض إن أول معرفة ابن باديس
بالإمام محمد عبده كانت سنة ١٩٠٣ عندما زار
القسطنطينية وكان وقتها قسياً باعياً. ويبدو تأثيره
بابن تيمية فى تعريفه للتوحيد بأنه علمى
وعلمى، فاعتقاد وحدانية الله وإفراده بالعبادة
هما التوحيد، والأول هو التوحيد العلمى،
والثاني هو التوحيد العملى، ولا يكون المسلم
مسلياً إلا بهما معاً.

كل الشعوب العربية والإسلامية، فلقد انحطت
الأخلاق كما فسدت العقائد، وشارت النفوس لما
زال الإيمان، وفترت العزائم عندما جهل الناس
دينهم، فاستولى عليهم القنوط واستسلموا
للاستعمار.

ويذكر ابن باديس موقف ابن تيمية إزاء
التقار الغزاة، واستنهاضه لهمم الناس بالإسلام،
فخرج على الناس يثيرونهم ضد محاولة طمس
الهوية الجزائرية، ويدعو إلى ما دعا إليه الإسلام،
وكان الجزائر فى جاهلية أخرى، وكان المطلوب
إنقاذها من براثن أدرانها، فكان يعلم اللغة
العربية، ويهدى الناس بالقرآن، ويطلب إليهم
القراءة فيه، ويبشر المؤمنين بالجنة، ويحذر وينذر
العصاة؛ ويحثكم إلى سيرة السلف، ويبث
التكافؤ والوئام، فالمسلمون رحماء فيما بينهم،
أشداء على الفرنسيين الغزاة أعداء الله والوطن.
وابن باديس داع للجهاد، ومصلح، ومجدد.
ويقرا على الأمة الجزائرية خطبة أبى بكر،
ويستنبط منها دستوراً مستقبلياً للجزائر، والمؤمن
كسّسّ طعين، والدعوة لا بد أن لا يظعن لها
الفرنسيون. ولم يكن من الممكن أن تضجى
الجزائر بمليون شهيد فى حرب التحرير إلا بسبب
الإحياء الذى تفتحت عليه العقيدة الجزائرية
بتعاليم ابن باديس حول الجهاد والاستشهاد.
ومثلما يحدث اليوم فى البوسنة عندما لا تشير
وكالات الأنباء إلى أهلها الثائرين إلا بالمسلمين،
كانت أيضاً تفعل ذلك مع الجزائريين، فكانت

هو جهاد النفس، فهو أساس كل جهاد تال، ويسميه الجهاد الذاتي، فاما الجهاد الاجتماعي فمناطه حرب البدع وغير ذلك من الشرور.

ويبدو أن الصوفية نزعوا إلى معادة الشيخ، واستعدوا عليه الاستعمار فقال: «لقد عَزَمْنَا على أن نترك أمرهم للأمة لتتولى القضاء عليهم، وبمَد يدنا لمن كان على بقية من النسبة إلى المتصوفة، لنعمل معاً في ميادين الحياة، على شريطة واحدة: وهي أن لا يكونوا آلة مسخرة في أيدي آخرين اعتادوا تسخيرهم، وكل طريق يختارونه مستقلاً عن التسخير فنحن نمد يدنا لأصحابه للعمل من أجل الصالح العام».

وكان موقف الشيخ من المتصوفة معادياً لقولهم بوحدة الوجود، ولغروهم في مشايخهم والاعتقاد فيهم بالغموث، وللأضرحة التي كانوا يبنونها لهم.

ومن رأى ابن باديس أن البدع ما كان من الممكن أن تنتشر مع وجود العلم الحق، وأن ذلك مناط الدعوة الجديدة، وهو: «لشر ما تقدم من كلام دهاء الحق وأنصار الهدى في سالف الزمن». وكان يعجب لحال الناس مع المذيعين للتصوف في بلده، فقد كان المغرب يروج بالطرق الصوفية ويصدرها إلى بلاد المسلمين كافة، ومن ذلك مصر، ولدينا منهم في مصر عبد الرحيم القنائي، والشاذلي، والسيد البدوي، وغيرهم: «والتجَبَ لمثل هؤلاء - كيف ترتب لهم الرواتب، وتبني لهم الرُطط، وتوقف عليهم

ويبدو واضحاً أنه يحدد اشتقاق المصطلحات العصرية، مثلما يفرق بين الإسلام الوراثي والإسلام الداعي، والاول يتلقاه المسلمون تقليداً عن الأئمة، والثاني هو «إسلام من يفهم قواعد الإسلام، ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله، ويتفقه حسب طاقته في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وهو الإسلام المأمور به في مثل قوله تعالى: قل إنما أعظكم بواحدة أن تكونوا لله مثنى وفردى ثم تفكروا». ويقول عن نفسه منتقداً مناهج التعليم الديني «لقد حصلنا على شهادة العالمية من جامع الزيتونة ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله»، ونتيجة لهذا التعليم فإن أغلب الناس في الجزائر لا يعرفون دينهم، وهم «أجانب أو كالأجانب من الكتاب والسنة».

والتعليم الذي ينادي به يسميه التعليم النبوي، لأنه التعليم الذي أخذ به النبي أصحابه، فشكَّله، وموضوعه، ومادته، وصورته، كلها نبوية، طابعها الإسلام الخالص المصقَّى. والسلفية كأساس فلسفي لتربية ابن باديس هي خصيصة هذا المفكر الإسلامي. وفلسفته رجع صدى: «لصوت العلماء بالإصلاح الإسلامي الذي ارتفع بحمد الله في مصر وطرابلس والمغرب الأقصى».

وتصوجه تربية ابن باديس لتنتسعة المسلم الرسالي الذي يجاهد في كل موقع، والجهاد الحق

الدنيوية دون فرائض الروح، ويصف الأخيرة بأنها إسلام المؤمن أمره لله، والثقة فيه، وعبادته لوجهه الخالص، دون خوف من عقاب ولا طمع في ثواب، ودوام الاستغفار. وفلسفة باهي صوفية إسلامية. وقيل كان يدعى «الورع».



مراجع

- Isaac Hualk: A History of Mediaeval Jewish Philosophy.

- G. Vajda: La Theologie ascétique de Bahja ibn Paquda.



إبن برجان

أبو الحكم عبد السلام بن أبي الرجال، وتُخَفَّف إلى إبن برجان، أندلسي من إشبيلية، كان على مذهب إبن مسرّة، وخلط الفلسفة بالتصوّف، وفلسفته إشراقية، وبسببها اتهموه بالزندقة، واستدعاه على بن يوسف بن تاشفين إلى مراكش، ومثل بين يدي قاضيهما إسمٰن حمّدين، وألقى به في السجن، وبعدها بتأجيل مات. وقيل مات مسموماً سنة ٥٣٦ هـ، وأمر إبن تاشفين بأن لا يُصلّى عليه، وإن تُلقي جثته في القمامة.

وكان إبن برجان على صلة بابن العريف صاحب مدرسة المرية، وتأثر ببعضهما وبالغزالي. وكان إبن برجان كثيراً ما يستخدم أقوال الغزالي في الرد على خصومه، ووصفه مؤرخه إبن الأبار

الأوقاف». ويشير إلى السبب: «أنهم ينوطون سوابق الأقدار بإرادتهم، ويزعمون أن تأثيرات الأكواف صادرة عن اختيارهم. وعلى العكس، كان الفقهاء الزاهدون حقيقة كاهي ذرّ الغفاري، فهؤلاء كانوا عاملين، وأبو ذرّ أول اشتراكى تحدّث في توزيع الثروة بين المسلمين في أول عصور الإسلام، وطوبت بوفاته صفحة زكية فاضلة في عصر الخير والفضل، بين فضلاء أخيار من أصحاب محمد ﷺ.



مراجع

- الإمام عبد الحميد ابن باديس: د. محمود قاسم.

- مقدمة كتاب ابن باديس: د. حمار الطالبي.

- وجهة الإسلام: ماسنيون.



إبن باقودا Ibn Paquda

باهيا بن يوسف بن باقودا، يهودي أندلسي، عاش في سراقوسة في القرن الحادي عشر، وينتمي إلى دائرة الشقافة الإسلامية الأسبانية، واشتغل بالقضاء وكتب بالعربية، وتأثر بإخوان الصفا ومتصوفة المسلمين. وكتابه «الهداية إلى فرائض القلوب» (نحو ١٠٤٠م)، ومعنى الفلسفة، كلاهما في التربة الخلقية. ولم يُترجم الهداية إلى العبرية إلا سنة ١١٦٠م، وقام بالترجمة يوسف بن طبرون.

ومن رأى باهيا أن اليهودية تهتم بالفرائض

فقال إنه كان من النابهين، وكان غيره يقولون إنه غسزالي الاندلس. وكانت فلسفة الغزالي فى الاندلس وقتعت تجديداً للفكر الفلسفى، غير أن فلسفة ابن بروجان تقترب أكثر من فلسفة أبى بكر المهورقى، ولذلك فعندما استدعاه إبن تاشفين شمل الاستدعاء ابن العريف والمهورقى، وأفلح المهورقى فى الهرب، وصعد ابن العريف، وأطلق سراح ابن بروجان، وما كاد بعض الوقت يمضى إلا ومات مسموماً، ومات ابن العريف أيضاً مسموماً.

وطريقة ابن بروجان هى الطريقة الباطنية، ويستخدم التأويل وليس التفسير، وهذه الطريقة هى التى ألبت عليه الفقهاء حتى انتهى الامر بموته.



إبن بطلان

أبو الحسن اغتزار بن الحسن بن عبيدون، المعروف بابن بطلان، نصرانى بغدادى، من نصارى الكرخ، توفى سنة ٤٥٨هـ (١٠٦٦م)، وكان مشوه الخلقه غير صبيحها. سافر إلى مصر وأقام بها ثلاث سنوات (٤٤١ سنة)، واجتمع فيها بابن رضوان المصرى الفيلسوف فى وقته، وجرت بينهما منافرة أحدثتها المغالبة فى المناظرة، فبابن بطلان منطقى، وابن رضوان فيلسوف. وخرج ابن بطلان من مصر مُغْتَبِياً، ورجع إلى أنطاكية، وغلب عليه الانقطاع، فنزل الدبر

وترقب. وله «مقالة إلى على بن رضوان» فى سبعة فصول، فى الأول ينوّه بفضل من لقي بمن درس عليهم، وفى الثانى يُثبت أن الذى يعلم الطالب من الكتب علماً ردياً تكون شكوكة بحسب علمه يفسر حلها، والثالث فى أن إثبات الحق فى عقل لم يثبت فيه الحال، أسهل من إثباته عند من لم يثبت فى عقله الحال، والرابع أن من عادات الفضلاء عند قراءتهم كتب القدماء أن لا يقطعوا فى علانها بظن إذا رأوا فى المطلب تبايناً وتناقضاً، ولكن يخلدوا الى البحث والتطلب، والخامس فى براهين صحيحة فى مقدمات صادقة تُلتَمَس أجوبتها بالطريقة البرهانية، والسادس والسابع يتعلقان بموضوع المقال وهو عن النقطة الطبيعية موضوع الخلاف.

ويبدو ابن بطلان على خُلُقٍ عظيم فى طلبه من خصمه أن يعلو عن الصغار فى النقاش، ويذكره بمقالة ثامسطيوس: إن قلوب الحكماء هياكل الرب، فيجب أن تنظف بيوت عبادته من أدران البقد والغفل. وبمقالة فيثاغورس: إن العوام تظن أن البارئ تعالى فى الهياكل فقط، فتُحسن سيرتها فيها، فأما من يعلم أن الله فى كل مكان فعليه أن يُحسن سيرته فى كل مكان. ويدعو ابن بطلان لخصمه أن يُعينه الله على كسر غضبيته ويرشده إلى المضى بموجب الناطقة.

ويرجع ابن بطلان الشك إلى قصور العلم أو فساده، وضعف العلم يودى إلى قوة الشك، وقوة الشك تودى إلى ضعف العلم، وهما شعبان كل واحد منهما علة لصاحبة. وفساد الفكر لا

والعراق، وفارس، واليمن، والبحرين، وتركيا، وما وراء النهر، والهند، والصين، وجاوه، وبلاد التتار، وأواسط إفريقيا، واستقر في فاس بملى رحلته، وأعطى الكتاب اسم «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، واستغرقت رحلته ٢٧ سنة، وترجم الكتاب إلى أغلب اللغات المعروفة، وأطلق عليه الغربيون اسم الرحالة المسلمين.

ويطرح ابن بطوطة في الكتاب فلسفته في التربية والاجتماع، يقول: إن التعليم يبدأ الاول تلقيناً، ثم يكون تكتيباً، وإن معلم الخط بخلاف معلم المواد، كان تكون اشعاراً أو قرآناً، فربما يكون الحفظ أولاً، ثم تكون تجربة كتابة الحفظ، وبذلك يجود الحفظ ويجود التكتيب.

ويشترط ابن بطوطة للتعليم أهل الصلاح ممن تجود للتعليم والتعليم نفوسهم، سواء كانوا مدرسين أو دارسين. ومن رايه أن التعليم تقوم به نهضة الأمم، وأنه كما يكون المدرسون تكون الشعوب. وخير المدرسين من كان له السمعة والوقور. وخير أئندريس ما كان فيه التركيز، وينصح لذلك بأن يكون للمدرس معيدان، فمرة يعيد هذا ما يقوله الأستاذ، ومرة يعيده الآخر. ويقدر ما يكون التعليم تكون نفسية الشعوب، فالتعصب أصله ضالة التعليم وجحود المعلمين. والسماحة تجعل المعلمين بهم محبة للفرقاء ولكارم الاخلاق. والناس عمومياً على دين ملوكهم، وهذا أثر الملوك. والملوك الاخيار يتولون

يتصور فساد فكره فلا يسرع في زوال مرضه. ومن هنا تتولد الآراء السقيمة، ويتقبلها ضعيفو الطبع، ومحبو الكسل والرفاهة، وبالفنونها وينشاون عليها، ويكرهون مفارقتها للعادة، ويسابقون عليها، ويتمصبون لها، وتنتشر بين الناس كالوباء، فتضحم بها العقول، وتموت القرائح الذكية على مثال ما تموت الاجسام عن فساد جوهر الهواء، ولهذا قال أرسطو: الإنسان الجاهل ميت، والمتجاهل عليل، والعالم حي صحيح.

ويقول ابن بطالان: إن الفلاسفة لا ينبغي ان يقطعوا بظن، والمطالب عند ما يلوح فيها التباين والتناقض فينبغي على الفيلسوف ان يعود إلى التطلب، ولا يتسرع إلى إفساد المطالب، فأرسطو بقى يرصد القوس الكائن عن القمر أكثر عمره فما رآه إلا دفتين، وجالينوس وأطلب على السكون الذي بعد الانقباض في النبض سنين كثيرة حتى أدركه، وشيخنا أبو الفرج عبد الله بن الطيب بقى عشرين سنة في تفسير ما بعد الطبيعة ومريض من الفكر فيه.



ابن بطوطة

(٧٠٣ - ٧٧٩هـ / ١٣٠٤ - ١٣٧٧م) محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم، ولادته ونشأته بطنجة بالمغرب الأقصى، وخرج منها فطاف ببلاد المغرب، ومصر، والشام، والنجاز،

«السلوك» للمقرئى، وفيه الكثير من التاريخ لاهل الفلسفة من الإسلاميين والعرب فى مصر.



إبن تومرت

(١٠٩٢ - ١١٣٠م) محمد بن تومرت، الملقب بالمهيدى القائم بأمر الله، ويُقال له أيضاً مهيدى الموحدين، من قبيلة هرغة من البربر المصادة بجبل السوس بالمغرب الأقصى، وكان يدعى أنه حسنى علوى، ومعنى ابن تومرت باللغة البربرية إبن عمر الصغير، وهو اسم أبيه الذى كان يدعى أيضاً عبد الله.

وابن تومرت مصلح دينى، مذهبه التوحيد، وهو الذى وضع عقيدة جماعة الموحدين وحكومتهم من أجل الكفاح ضد المرابطين والغزو فى سبيل الله، وعاجلته الوفاة فى جبل تيمنل، فقام صاحبه عبد المؤمن بتحقيق حلمه واستولى على المغرب.

وابن تومرت تعلم بالأندلس والقاهرة ومكة وبغداد، وفى القاهرة حضر دروس الطرطوشى وأخذ عنه المذهب الأشعرى، وقرأ الفيزالى وتشبّع به. ويقول عنه المؤرخون إنه بعد قراءته للفيزالى قرّر أن يقوم معتقدات قومه. وكان أصولياً يرجع إلى القرآن والحديث، وتحقق بالنبى صلى الله عليه وسلم، وانتصر للعقائد السلفية والدفاع عنها بالحجج العقلية، وأخذ بالتأويل اقتداء بالسلف. وأخى بين القبائل، وأطلق على

الأخير من الشعوب، فكما تكون الشعوب يكون الملوك، وكل شعب له ما يناسبه من أنواع الحكومات.

ويقول ابن بطوطة إن الناس أعداء ما يجهلون، ويحذر من أن تستنكر من أحوال الشعوب ما لم نعرفه، فباعتدنا الوسواس منها، كما حوّلنا عند مشاهدة الأعراب، والأحرى أن نملك أنفسنا ونميز بين طبيعة الممكن والممتنع، بصريح العقل واستقامة الفطرة. والمراد ليس هو المراد العقلى المطلق فإن نطاقه أوسع فلا نفرض حداً بين الواقعات، وإنما المراد الإمكان بحسب المادة التى للشئ، فإذا نظرنا أصل الشئ وجنسه وفصله ومقدار عظمته وقوته، أجرنا الحكم فى نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج عن نطاقه.



ابن تغرى بردى

(١٤١٠ - ١٤٧٠م) يوسف بن تغرى بى بردى، مصرى من أهل القاهرة، مولداً ووفاءً، وكان أبوه من مماليك الظاهر وكفّله بعد موت أبيه قاضى القضاء جلال الدين البلقينى، فنشأ نشأة علمية، ومعنى اسمه «تغرى بردى» بالفتية «عطاء الله» أو «الله أعطى»، واشتهر بكتابه «النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة»، وله كذلك «حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور» أربعة أجزاء، جعله ذليلاً لكتاب

فمن مات على هذا فهو مخلّد في النار، ومن تعلّم توحيدَه خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، فإن مات على ذلك فهو من أهل الجنة.

ويقول: «أخلصوا نياتكم، وقاتلوا لتكون كلمة الله هي العليا، ولا تقاتلوا للدينار الفانية والأعراض الزائلة، فإنه من قُتل على ذلك فقد بطل جهاده، وذهب أجره، ولكن من قُتل صابراً محتسباً، مقبلاً غير مدبر، فعلى الله أجره». فالإسلام الذي يعرفه ابن تومرت هو الإسلام الحسبي، والجهاد الذي يقول به هو القتال، وحيثما كان فهي دار الإسلام، وما عدا ذلك فهي دار حرب، وحتى لو كان مسلميون يسكنونها فهي كذلك، لأنهم فيها قد ارتدوا إلى الجاهلية، وعادوا وثنيين يشركون بالله، وتنبكوا الإسلام الصحيح. وهو لذلك يقول لهم: «اقطعوا المداينة وسوء السيرة وجميع صوائد الجاهلية».

ولأنهم فعلوا ذلك فلهذا قد أوزعهم وتخلّى عن دولة المرابطين وأرسل عليهم جنوداً لا قبل لهم بها، وأظهر صورتهم، وأذلّهم لأوليائهم، وكلّ من استند إليهم من حزب الشيطان من أوليائهم، فالذي لا شك فيه ولا ريب أن من يحتصم بغير الله يضل سبيله، ومن أتكّل على غيره خسر ديناه وآخرته، ومن يُرد الله هلاكه فلا عاصم له، ولا حيلة لمن أراد الله فتنه.

والجهاد ضد الحكومات التي تهجر الإسلام الصحيح أوّلَى من جهاد المشركين. يقول: «اجتهدوا في جهاد الكفرة الملحّمين (كان

أصحابه اسم الجماعة، واسم الأنصار، وعلى آخرين منهم اسم المهاجرين، وعلى وقائعه اسم الغزوات، وعلى من يتلو من أتباعه اسم الخليفة، وكان يقتنى في كل ما يفعل السيرة النبوية، واستعار أسماء جماعاتها وبعض أماكنها، ولما التقى بالأمير على بن يوسف بن تاشفين وعظه وأغلظ له في القول، واجتمع بفقهاء مراکش وفلاسفتها فردّ حُججهم وافحمهم بعلمه في العقيدة والشرعة، وكان من بينهم مالك بن وهيب الأشبيلي، وكان فيلسوفاً مشهوراً، وقد حذر ابن تاشفين منه. وفي سنة ١١٢٠م نزل بمقرّبه إلى جلي هرجة، ولزم فيها مغارة أطلق عليها خليفته عبد المؤمن اسم الغار المقدس، وهناك اعتزل للعبادة والتقوى، وخطّ كتابه «التوحيد»، و«العقيدة»، وأملّى في تهنيل كتابه «أعز ما يُطلّب»، وكتاب «المُرشدة».

وفلسفة ابن تومرت في الإصلاح الديني قوامها تعاليمه لاتباعه، يقول: «اجتهدوا في تحصيلكم بتعلّم ما يلزمكم من الفرائض، واشتغلوا بتعليم التوحيد فإنه أساس دينكم، حتى تنفوا عن الخلق التشبيهي، والتشريك، والنقائص، والآفات، والحدود، والجهات، ولا تجعلوه في مكان ولا في جهة، فإنه تعالى موجود قبل الامكنة والجهات، فمن جعله في جهة ومكان فقد جسّمه، ومن جسّمه فقد جعله مخلوقاً، ومن جعله مخلوقاً فهو كعابد وتُن،

المرابطون يقال له الملتصقون، فجهادهم أعظم من جهاد الروم وسائر الكفرة بأضعاف كثيرة، لأنهم جَسَمُوا الخالق سبحانه، وأنكروا التوحيد، وعاندوا الحق.

ومذهب ابن تومرت عقلاني، ولقد بين أن مناهج التقليين التي اتبعها المرابطون تؤدي إلى الكفر، وقال بالإمامة، وأفصح بأنه هو الإمام المعصوم لوقتته، والمهدي القائم بأمر الله، وأن الإيمان بالإمامة ضروري وفرض على الجميع ومن أركان الدين. يقول: «هذا باب في العلم وهو وجوب الاعتقاد في الإمامة على الكافة، وهي ركن من أركان الدين، وعمدة من عمدة الشريعة، ولا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجوب الاعتقاد في الإمامة في كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة. وما من زمان إلا وفيه إمام لله، قائم بالحق في أرضه، من آدم إلى نوح، ومن بعده إلى إبراهيم. قال الله تبارك وتعالى له «إني جاعلك للناس إماماً، قال ومن ذريتي، قال لا ينال عهدي الظالمين».

ونظرية الإمامة في فلسفة ابن تومرت يطرحها طرْحاً جيداً: فالإمام لا يكون إلا معصوماً من الباطل ليهدم الباطل، لأن الباطل لا يهدم الباطل، ومعصوماً من الضلال، لأن الضلال لا يهدم الضلال، وكذلك المفسد لا يهدم الفساد، لأن الفساد لا يهدم الفساد. ولأنه لا يكون الإمام معصوماً من الفتن، ومن الجور، لأن الجائر لا يهدم الجور بل يُثَبِّتُهُ، ومن البدع، لأن المبتدع لا يهدم

البدع بل يُثَبِّتُهُ، ومن الكذب، لأن الكذب لا يهدم الكذب بل يُثَبِّتُهُ، ومن العمل بالجهل، لأن الجاهل لا يهدم الجهل، ومن الباطل، لأن المبتل لا يهدم الباطل، ولا يُدْفَعُ الباطل، بالباطل، كما لا تُدْفَعُ النجاسة بالنجاسة، وكما لا تُدْفَعُ الظلمة بالظلمة، كذلك لا يُدْفَعُ الفساد بالفساد، ولا يُدْفَعُ الباطل بالباطل، وإنما يُدْفَعُ بضده، ولا تدفع الظلمة إلا بالنور، ولا تدفع الضلال إلا بالهدى، ولا تدفع الجور إلا بالعدل، ولا تدفع المعصية إلا بالطاعة، ولا يُدْفَعُ الاختلاف إلا بالاتفاق، ولا يصح الاتفاق إلا باستناد الأمور إلى ولي الأمر، وهو الإمام المعصوم من الباطل والظلم.

وذلك رآه في الإمام، والحاجة ماسة إليه «فالعلم ارتفع وعَمَّ الجهل، والحق ارتفع وعَمَّ الباطل، والهدى ارتفع وعَمَّ الضلال، والعدل ارتفع وعَمَّ الجور، واستولى الرؤساء الجهال على الدنيا، واستولى عليها الملوك الصم والبكم، والدجالون، والحق لا يعرفه ولا يقوم به إلا المهدي. والعلم بالمهدي ثابت، وما يُعَلِّمُ بضرورة الاستفاضة قبل ظهوره يُعَلِّمُ بضرورة المشاهدة بعد ظهوره، والإيمان بالمهدي واجب، ومن شك فيه كافر، وهو معصوم فيما دعا إليه من الحق، ولا يجوز عليه الخطأ فيه. وهو لا يكابر، ولا يُضَادُّ، ولا يُدَافِعُ، ولا يُعَانِدُ، ولا يُخَالِفُ، ولا يُنَازِعُ. وهو فرد في زمانه، صادق في قوله، يقطع الجبابرة والدجاجلة، ويفتح الدنيا شرقها وغربها، ويملؤها بالعدل كما ملكت بالجور، وأمره قائم إلى أن تقوم الساعة».

فيقول إنه تعالى: لا بداية له ولا نهاية، وهو الأول من غير بداية، والآخر من غير نهاية، والظاهر من غير تحديد، والباطن من غير تخصيص، موجود على الإطلاق من غير تشبيه ولا تكييف، ولو اجتمع العقلاء باجمعهم على أن يكتفوا بصر المخلوق أو سمعه أو عقله لم يقدروا على ذلك مع أنه مخلوق، فإذا عجزوا عن تكييف من هو مخلوق، فمن تكييف من لا يُجانسه مخلوق ولا يُقاس على معقول أعجز. فالله ليس له مثل يُقاس عليه، وهو كما قال تعالى عن نفسه: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** وهو السميع البصير، لا يلحقه الوهم، ولا يكتفه العقل.

وابن تومرت يقول في الرؤية: وما ورد في الشرع عن الرؤية يجب التصديق به، من غير تشبيه ولا تكييف. وأما ما ورد من التشابهات التي توهم التشبيه، مثل آية الاستواء والرحمن على العرش استوى (طه ٥)، أو ببعض الأحاديث كحديث النزول، وغير ذلك من التشابهات في الشرع، فيجب الإيمان بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف. ولا يتبع التشابهات في الشرع إلا من في قلبه زيغ، كما قال تعالى: **وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ**، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا فسألنى عليهم.

وقد يبدو ابن تومرت مذهبه في الإمامة شيعي، غير أنه يخالف الشيعة في التزام الحديث، وعدم رفضه للأحاديث المروية عن عائشة، وينزل الأحاديث المروية عن أهل مدينة رسول الله ﷺ منزلة عالية.

والركن الركبن في فلسفة ابن تومرت هو التوحيد، وهو توحيدٌ تميز بالعقلانية، وعلى أساسه أطلق على أتباعه اسم **الموحّدين**. والعبادات لا قيمة في الالتزام بها بدون الإيمان الخالص غير المشوب، والإيمان يقتضى العلم بالله بالعقل، ويستشهد بالآيات القرآنية: **وَأَلْسَى اللَّهُ شَيْئًا فَاطَرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** (سورة إبراهيم ١٠)، **فَاللَّهُ تَعَالَى أَحْبَرُ** أن وجوده وهو الخالق للسموات والأرض ليس فيه شك، وما انتفى عنه الشك وجب كونه معلوماً، فثبت بهذا أن الباري يعلم بضرورة العقل.

ويقول: السؤال هو: كيف يكون الله؟ والجواب: إذا علم أن الله خالق كل شيء، يُعلم أنه لا يُشبه شيئاً، إذ لا يشبه الشيء إلا ما كان من جنسه، والخالق يستحيل أن يكون من جنس المخلوقات، إذ لو كان من جنسها لعجز كمعجزها، ولو عجز كمعجزها لاستحال منه وجود الأفعال، ولكننا شاهدنا وجود الأفعال، ونفياً مع وجودها محال، فعلم بهذا أن الخالق لا يُشبه المخلوق كما قال تبارك وتعالى: **وَالْعَمَنَ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ**، **أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**.

وابن تومرت ينزه الله تعالى تنزيهاً تاماً

له، فمن خُلِقَ للنعم سبيسر للفسرى، ومن خُلِقَ للجهنم سبيسر للفسرى، والسعيد سعيد في بطن انه، والشقي في بطن امه، وكل ذلك بقضائه وقدره، فلا يخرج شيء عن تقديره، ولا تتحرك ذرة فيما فوقها في ظلمات الارض إلا بقضائه وقدره، وكل عند بمقدار، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال».

ويقول في الاستطاعة: «واما كَوْنُ الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف، فذلك أيضاً شرطاً في وجوب التكليف، لان الفعل إذا لم يدخل تحت استطاعته فالتكليف به مما لا يُطابق، وتكليف ما لا يطابق محال».

وضمن فصل في إثبات الرسالة بالمعجزات يقول: «إن مدعى الرسالة لا يخلو من ثلاثة أقسام، فإما أن يأتي بالأفعال المعتادة فإذا ادعى انها معجزة بطلت دعواه، إذ لا أحد يعجز عن تلك الأفعال، وإما أن يأتي بالأفعال التي يتوصل إليها بالخيال والتعليم، فإذا ادعى انها معجزة بطلت دعواه، إذ كل ما يتوصل إليه بالخيال والتعليم لا يصح كونه معجزة، وإما أن يأتي بالأفعال الخارقة للعادة كانهالات البحر وانقلاب العصا حية، فيثبت صدقه، لانفراد الباري باختراعها وإظهارها على وفق دعواه. والموافقة بين المعجزة والدعوى محسوسة، ولا سبيل إلى دفع المحسوسات وإبطال المعلومات».

الصفات، أن له تعالى صفات هي عين ذاته أو غيرها فيقول إنه «من الشرك، لان الله تعالى هو الخالق الحي، العالم، القادر، المريد، السميع، البصير، المتكلم، ومن غير توهم تكليف». ويقول: «إن هذه ليست سوى كيفيات في الوحدة المطلقة لله وليست صفات زائدة على ذاته أو منفصلة عنه كما يقول النقليون، ولضلاً عن ذلك فكل ما سبق به قضاءه وقدره واجب لا محالة ظهوره، فجميع المخلوقات صادرة عن قضائه وقدره، أظهرها الباري كما قدرها في أزليته، من غير زيادة ولا نقصان، فلا تبدل في المقدور، ولا تحويل في المحتوم، أوجدها لا بواسطة، ولا لعل، ليس له شرك في إنشائها، ولا يظهر في إيجادها، وأنشأها من لا شيء كان معه قديماً، وأتقنها على غير مثال يقاس عليه موجود، وأخترعها دلالة على اقتداره واختياره، وسخرها دلالة على حكمته وتديبه. خلق السموات والأرض ولم يعبأ بخلقهن، وإما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون».

وفي القضاء والقدر يقول: «كل ما ظهر وجوده بعد عديمه من أصناف المخلوقات سبق به قضاءه وقدره، فالأزلاق مقسومة، والآثار مكتوبة، والأنفاس معدودة، والأجبال محدودة، لا يستأخر شيء عن أجله ولا يسبقه، ولا يمزج أحد دون أن يستكمل رزقه، ولا يتعدى ما قدر له، وكل ميسر لما خُلِقَ له، وكل منظر لما قدر

بن تيمية، راديكالي سورى حرّاتى، عانى كثيراً بسبب خصوماته من أجل الدين، فقد حبس فى مصر فى الحبس ثمانية عشر شهراً، وضرب وقُذِفَ بالقطع السعائيم، ونفى من القاهرة، وحُبس فى قلعة دمشق خمسة شهور وثمانية عشر يوماً، ومات فى دمشق.

وابن تيمية من بيت دين، فأبوه من أئمة الخنابلة، وتولى بعده تدريس المذهب الحنبلى وعمره إحدى وعشرون سنة، وكان من أشد مفكرى الإسلام تهجماً على الفلاسفة والمتصوفة والمتكلمين، فقد كان لا يثق فى العقل كآلة وحيدة لبلوغ اليقين، وانتقد المنطق الأرسطى، ودعا إلى الأخذ بمنهج السلف، والعودة للأصول التى كان عليها الصحابة والتابعون. ولم يحدث أن كان لأحد أئمة الدين مثل هذا العدد من المريدين والأخذلين بنهجه. وتأثيره فى الحركات الإسلامية المعاصرة شديد، ومنه صدر فكر محمد بن عبد الوهاب والمذهب الوهابى فى السعودية، واستقى سيد قطب وفستر كتابه «فى ظلال القرآن». وما من حركة أصولية سلفية فى العالم اليوم، سواء فى الشرق الأوسط، أو أوروبا، أو أمريكا إلا وقد أسس لفكرها الإمام ابن تيمية.

ومؤلفاته ورسائله فى الفكر الإسلامى عديدة، وله «المقدمة فى أصول التفسير»، يقرم منهجه فيها على طلب معنى الآيات فى إطار الموروث ويقول: «ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ثم أسأل الله الفهم، وأقول: يا

وينكر ابن تومرت - على منهج العقلين - إغلاق باب الاجتهاد المستند إلى الأصول، إلا أنه يرفض رأى الظننى، لأنه لا يفيد فى علم الدين، وكذلك يرفض آراء التقليين الظننى فى الفروع، فما لم يكن التشريع الفرعى متوافق مع الأصل فهو خطأ. وأيضاً فإن «العقل ليس له فى الشرع مدخل»، فالأصول الموضوعية هى التى ينبغي أن تكون أساس التشريع - أى القرآن والسنة - حيث الصحيح وإجماع الأمة. ومذهبه لذلك يهيم بالحدّث ودراسته، ولا يختلف كثيراً عن مذهب الإمام مالك المتبع فى المغرب، وإنما ما كان يأخذه ابن تومرت على الفقهاء هو اقتصرهم على كُتُب الفروع وعدم الرجوع إلى الأصول. وقد أدّى اتّباع المذهب المالكي فى المغرب أن يكتفى الفقهاء بدراسة كُتُب أصحاب المذهب دون الأحاديث نفسها.



مراجع

- وفيات الأعيان لابن خلكان.
- البيهقى: كتاب أخبار المهدي ابن تومرت وإيجتهاد دولة الموحدين.
- الكامل لابن الأثير.



إبن تيمية

(٦٦١ - ٧٢٨ هـ / ١٢٦٢ - ١٣٢٧م)
فيلسوف الحنابلة تقي الدين أبو العباس أحمد

ابن تيمية لم تكن عقيدته بقدر ما كانت فلسفته الخنيلية، وإصراره على هذا الركن الركين من الإسلام وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك ما جعله يتصادم مع المعتقدين بالمذاهب الأخرى، والمبتدعين في الإسلام والصوفية من الفلاسفة، كابن عربي، وابن الفارض، وابن عطاء الله السكندري. وكان صدامه مع الفرق الإسلامية صداماً له قعقة وصليل، فقد تنازعت فيما بينها على العقل الإسلامي، وتصدى ابن تيمية للجبرية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وكان أحمر الصراع بين وبين الأشاعرة والصوفية، وبسببهما زج في السجن.

وابن تيمية تكلم في التوحيد، وصفات الله، وخلق القرآن، ونزع السكف، وقال إن القرآن والسنة قد نبها إلى استخدامات العقل، وإنما سوء استخدام العقل فيما يخترعه المتفلسفة، ومن ينهج نهجهم من علماء الكلام من تمويهات، يعتمدون فيها على النظر والدليل والعلم، ويذكرون أن النظر يوجب العلم، وأن النظر واجب، ويتكلمون في جنس النظر، وفي جنس الدليل، وجنس العلم، بكلام مختلط وبأدلة مستدعة، وقالوا القرآن فيه الخطأ بمقدمات إقصائية تكفي الجماهير، واتهموا المتكلمين بأنهم الجدلويون، وأنهم لم يقولوا بأكثر من أن كل ما في القرآن لا يعدو أن يكون أخباراً، ومن أجل ذلك يدعى المتفلسفة بأنهم هم أهل البرهان اليقيني، مع

معكم آدم وإبراهيم علمني!! وله في العقائد مؤلفات: «الإيمان»، «الاستقامة»، «وكتاب الفرقان»، «الرسائل الحموية»، «والتدويرية»، «والمواسطية»، «والكيلانية»، «والإكليل» و«مراتب الإرادة» و«القضاء والقدر»، و«بيان الهدى من الضلال»، و«معتقدات أهل الضلال»، و«معارج الوصول»، و«بيان الفرق الناجية» إلخ. وله في مناهج الاستدلال «كتاب نقض المنطق»، «والرد على المنطق». ومؤلفاته شديدة الجدلية، مناقشاته فيها حادة، ومن ذلك كتابه «منهاج السنة»، و«موافقة صحيح المنقول لصريح العقول». وله في الجدل «تنبيه الرجل العاقل على غيوبه الجدل الباطل» يحذر من لجوء المتأخرين إلى التناظر في أنواع التأويل والقياس بجدل ضبطوا به قوانين الاستدلال، فلم يحققوا المقصود، ولم تكن لهم طلاقة طريقة المتقدمين بالمجادلة بالتالي هي أحسن، وصار المتأخرون مولعين بنوع من جدل الموهين استحدثه الشرقيون والحقوه بأصول الفقه، وزخرفوه، وزعموا الأدلة فيه، فكان حالهم حال الغالط والمغالط للمجادل. ومن أبدع مؤلفاته في جدل العقائد كتابه «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» رد فيه على أهل هذه الملة - المتفرن على الإسلام - إبراهيم من كتبهم، وما يتناقله علماءهم، ويتناقص فيه مزاعم قولهم بالتوحيد.

ومن الواضح بعد كل هذه السنين أن تهمة

الصرفية، ولم يتخلّ عن الفلسفة مع ذلك تماماً، بل ظلّ يستخدم المنطق وهو أحد فروعها، وظهر ذلك جلياً في كتابه «المستصفى» الذي يعتبر من المصادر الثلاثة الكبرى في علم الأصول. ولقد أوضح ابن تيمية في نقده للغزالي أنه يعول كثيراً على ابن سينا وينقل نصّ كلامه بدون تعديل، وأحياناً يعدّل فيه وينقله إلى الشرعيات على غير مقتضى ذلك عند ابن سينا، وأنه اعتمد على رسائل إخوان الصفا في علم الفلسفة.

وابن تيمية طلب الفلسفة على عكس الغزالي - ليهدها، ولم تستغفره بحوثها، وأوغل في نقد الفلاسفة والغزالي. وفي كتابه «معارج الوصول» يقسم طرائق أهل العلم في فهم العقيدة الإسلامية إلى الفلاسفة السدّي يدعون أنهم أهل برهان، والقرآن ليس فيه من ذلك إلا خطابة تقنع العامة وحدهم، والمتكلمين الذين يقدّمون العقل على النقل، وآخرين هم المعتزلة اعرضوا عن الأصول وقالوا إن أدلة القرآن للاسترشاد بها ولكنها غير مشبعة، والطائفة الراهبة يرون أن أدلة القرآن مجنّلة ويلزمها التفصيل وهؤلاء هم الأشاعرة والماتريدية. ونقد ابن تيمية لهذه الطوائف أنهم أهملوا أدلة القرآن وخالفوا السلف، بل إن الفلاسفة تهجموا على أدلة القرآن ووصفوها بأنها أدلة خطابية إقناعية للامة وليست براهين قطعية.

وكان ابن تيمية شديداً في نقده للمنطق كأداة للإقناع، لأن الأخذ به قد يكون كائناً العلم

أنهم أبعد من المتكلمين في مسائل البرهان في الإلهيات، والمتكلمون أفضل منهم في الإلهيات والكلديات، وإنما المتفلسفة لهم غرض وتفصيل تميزوا به في الطبيعات بخلاف الإلهيات التي هم أجهل الناس بها، وأبعدهم عن معرفة الحق فيها، وكلام أرسطو معلّمهم فيه القليل من الحق، والكثير من الخطأ. ووصف ابن تيمية كلام أرسطو في الإلهيات بأنه لَحْمٌ جَمَلٌ غَثٌ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ وَضَرٌ لَا سَهْلَ فَيُرْتَقَى، وَلَا مَسِينٌ فَيُتَقَلَّى. ومن أجل ذلك يمرض ابن تيمية بالغزالي، ويُلقّحه في بعض أحواله بالفلاسفة، ففي كتابه «مشكاة الأنوار» (كتاب الغزالي) وأمثاله ما يشير إلى أنه يقول بأن كلام الله يفيض على النفوس من المعاني من العقل الفعّال أو غيره، وهو كلام الصابغة والمتفلسفين الموافقين كإبن سينا وأمثاله. ثم إن الغزالي في غير ذلك من مؤلفاته يقول أيضاً ضد هذا، فهو يوافق بكلامه هؤلاء تارة، وتارة يخالفهم، وآخر أمره استقر على مخالفتهم، ومطابقة الأحاديث النبوية.

وواضح أن ابن تيمية كان غرضه من دراسة الفلسفة واستخدامها أن يفيد بها الدين، وأن يرّد بها على المتكلمين والمتفلسفين. والفرق بينه وبين الغزالي، أن الغزالي قد درس الفلسفة للفلسفة، ولیطلب بها الحقيقة، واعتبر الشكّ هو طريقه للوصول إلى الحق، فلمّا تبين له بطلان كلام الفلاسفة عاد إلى الدين، وأشرقت نفسه بنور الحقائق التي فاخضت عليه في خلواته

الإسلامي لم يُفهم إلا به، وأنه مدين بوجوده لمنطق اليونان، وقبل المنطق لم يكن للصحة علم بالدين لأنهم لم يكتشفوا البراهين القطعية الدالة عليه. ولقد كان علم النبي هو علم القرآن، ولم يتجاوز ذلك. وكذلك الصحابة والتابعون. والذي أدخل المنطق إلى علم الأصول هو الغزالي، فهو المسئول عن ذلك، وهو الذي جعله ميزاناً للعلوم. ولقد نبه ابن الصلاح إلى مضار اتخاذ المنطق فسال: المنطق مدخل الفلسفة، ومدخل الشرّ.

ويقول ابن تيمية عن استخدام المصطلحات الفلسفية والمنطقية في علوم الإسلام إنها منكرات مستبعدة، وما يزعمه المنطق بالمنطق من مفاهيم مثل الحدّ والبرهان، ليس سوى فقايع قد اغنى الله عنها كلّ صحيح الذهن. ولقد تمّت الشريعة وعلومها ولم يكن فيها منطق، ولا فلسفة، ولا فلاسفة. ولم يحدث أن حقّق أحد من الناس علماً من العلوم مستعيناً بالمنطق، فهو علم لا فائدة عملية ولا نظرية له. والمناطق بنوا الكلام في المنطق على الحدّ ونوعه، وقالوا العلم إما تصوّر أو تصديق، وأخذ هو الطريق إلى التصوّر، والتصديق لا يُنال إلا بالقياس، فهذان مقامان ساليان، والمقامان للزوجان هما الحدّ يفيد العلم بالتصديقات. ونرى من ذلك أن المقامين السالبيين ينفيان أى طرق أخرى يمكن أن يسلكها غير المناطق هما وحدهما المؤديان إلى التصوّر والتصديق.

وينكر ابن تيمية أن يكون ذلك صحيحاً على الدوام، فليس ما نفوه كله باطل، ولا ما اثبتوه كله حقّ. وحمل بعنف على دعوى اتباع أرسطو أن المفاهيم التي ليست بديهية لا ندرك إلا بالحدّ، على أساس أنها لما كانت غير بديهية كان لابدّ لها من دليل، وإلا كانت دعوتهم باطلة. وقال إن تحديد المفاهيم عملية صعبة. وحتى من دافع من المفكرين عن المنطق اضطر إلى التسليم بصعوبة تحديد الجنس الأقرب والفصل الخاص الذي يقوم عليه التعريف، ونبه إلى اختلاف الناس في سرعة إدراك الحدّ الأوسط في القياس. وهاجم نظرية البرهان باعتبار أن البرهان يتناول الكليات الذهنية في حين أن الكائنات موجودات جزئية، ومن ثمّ يمتنع البرهان أن يؤدي إلى معرفة إيجابية بالكائنات بشكل عام، وبالله بشكل خاص. وانتقد جدول الجواهر الخمسة: الصورة، والهويلى، والجسم، والنفس، والعقل، و جدول المقولات العشر، بدعوى أنهما لا ينطبقان على الموجودات العليا. وقال إن المنطق منهج إنساني معرّض للخطأ، وهو دون مرتبة المنهج الإسلامي الثابت في القرآن والحديث.

ولربما لا يجوز أن نختم هذا الفصل عن ابن تيمية دون أن ننوّه بتلميذه ابن القيم الذي كان له بحفاة الإبن، وكان أبوه قيّم الجوزية، ولذلك أطلقوا عليه ابن قيّم الجوزية، واختصر إلى ابن القيّم فقط. ولعل ذلك يدكّرنا كذلك بسبب تسمية ابن تيمية هذه التسمية، فقل إن جدّته

ودومينيكو جانديساليكو باسم «Fon Vitae»، غير أنه فيه لا يقول بنظرية الفيض عن العقل الأول، وإنما يذهب مقالة التوراة أن العالم كان بمشيئة الله، ولعل ذلك ما جعل اللاهوتيين المسيحيين يتقبلون الكتاب. وشعره العبري صوفيٌ وشديدُ الحزن، واستخدم فيه العروض العربي، ويذهب فيه إلى الندم والاستغفار الكثير والرجاء في الله، ويواجه بالفلسفة.



مراجع

- Gilson, Étienne :Hitory of Christian Philosophy.
- Guttman, Jacob :Die Philosophie des Solomon ibn Gabirol.



إبن جرشون Ben - Gershon

(١٢٨٨ - ١٣٤٤م) ليثي بن جرشون، ويعرفه اللاتين باسم *Gersonides*، يهودي فرنسي اشتهر بتعليقاته على مؤلفات ابن رشد، وكتابته الرئيس «ملاحم الرب» *Milhamot Ado-mal*، وفلسفته خليط من تعاليم المشائين وشراح أرسطو: لهمستويوس، وألكسندر الأفروديسي، والفارابي، وابن سينا، وعلى الخصوص ابن رشد. والواقع أن ابن رشد موجود في كل صفحة من كتاب ابن جرشون. وفي حديثه عن الله

كانت تعمل بالوعظ ولها شهرة فيه، وكان اسمها تسمية، فنسبت الأسرة كلها إليها، وعُرفت بها. ونعمود لابن القيم الذي لازم أستاذه منذ عودته من مصر سنة ٧١٢هـ فلم يتركه حتى وفاته، وورث عنه العلم، غير أنه كان نزاعاً إلى التصوف، وله في ذلك «مدارج السالكين في مقام إياك نعبد وإياك نستعين» فقد مزج فيه الشريعة بالحقيقة، فكان بالغ حد الروعة. ومن مؤلفاته المشهورة «عدة الصابرين» و«زاد المعاد» و«مفتاح دار السعادة» وفيها يبدو فيلسوفاً وفي كلامه الكثير من الحكمة.



مراجع

- ابن تيمية: الإمام محمد أبو زهرة.
- البداية والنهاية: إبن كثير.
- القول الجلي: ابن دقيق العيد.



إبن جبرول Ibn - Gabirol

(نحو ١٠٢١ - ١٠٥٨م) سليمان بن جوده بن جبرول أو جبريل، المشهور عند النصارى بأفسبرول *Avicbreol*، شاعر وفيلسوف يهودي أندلسي، ينتمي إلى دائرة الثقافة الإسلامية. وكُد في ملقه وترتي في سراقوسة وتزغ فلسفته إلى الأفلاطونية الحديثة، وأشهر كتبه «ينبوع الحياة» بالعربية، نقله إلى اللاتينية يوحنا الأنساباني

من خيار المسلمين، وجوز إمامة المفضل مع وجود الفاضل، وأخذ على الرافضة قولهم بالبداء والثقة.



ابن جلدج «أبو داود»

(٣٣٢ - ٣٧٧هـ) سليمان بن حسان الأندلسي من أهل قرطبة، له «طبقات الأطباء والحكماء»، وفيه سير الكثير من الفلاسفة.



ابن حزم

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد ومات بقرطبة الأندلس (٩٩٤ - ١٠٦٤م)، وكان والده وزيراً لأميرها، وصار هو نفسه وزيراً. ويروي أن جدّه الأعلى كان نصرانياً اعتنق الإسلام.

واشتهر ابن حزم بنظرته في الحب التي ربما تأثر فيها بنظرية أفلاطون، والتي طرحها في كتابه «طوق الحمامة في الإلف والألف»، تناول فيه العشق والوانه. وقد حاول المترجمون لسميته أن لا يذكروا هذا الكتاب ضمن مؤلفاته، لأنه صاحب مذهب، ومؤلف كتاب «المحلى» وله المكانة العالية عند الحزميين وأتباع الظاهرية، مما يتناقض مع الكلام في الحب. والكتاب مع ذلك يؤرخ للسيرة العاطفية لابن حزم، وكان الدكتور طه حسين يقارن بين ابن حزم ومستندال

بوصفه الفكر الأسمى يعود ابن جرشون إلى مذهب أرسطو عن طريق ابن سينا وابن رشد، ويرفض أقوال اللاهوتية في نظرية الصفات السالبة، فليس من الدقة أن نقول إن الصفات الموجبة تنصّر بوحدة الله، وإذا ما رجعنا إلى مذهب أرسطو كما يطرحه ابن رشد فإن الوحدة والوجود ليسا تعينين يفيدان الكثرة في الذات، ولكنهما يتحدان بكل الأشياء مع الجوهر، وبذلك فإن نسبتها الإيجابية لله مشروعة تماماً.

ويؤكد ابن جرشون أن العالم مخلوق، بحجة نظامه الغائي، وبحجة استحالة تصوّر عالم قديم. صوغل في قدم لا نهاية له. ولكنه قال إن المادة قديمة، وإن الله بوصفه المبدأ الأعلى للصور، فإن الصور وحدها يمكن أن تصدر عنه بالفيض، بينما المادة تختلف ماهية عن الصور، ووجودها كان كجسم هندسي محض أعطى له الاستعداد لتلقى الصور فيما بعد. ومن هذه المادة القديمة أخرج الله العالم وليس من العدم.

والله ابن جرشون لا يعرف إلا العام، ولا يحيط علماً بالجزئي، وتحميد علم الله يشكّل عنده حجة لصالح حرية الإنسان، طالما أن إرادة الإنسان تختص بالجزئي.



ابن جرير «سليمان»

رأس فرقة السليمانية من الشيعة، قال: الإمامة شورى فيما بين الخلق، وإنما تتعقد برجلين

للإنسان. ويقال إن مؤلفاته بلغت الأربعمائة. وكانت غزارة علمه سبباً في إقصائه، وتآليب العامة والحاصّة عليه، وسجنه، وأحرقت كتبه في إشبيلية، وهوجمت فلسفته وخاصة بعد وفاته. ويبدو أنه كان في حياته يثير الخصوم عليه، وفي ذلك يقول أبو العباس بن العريف: كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفي شقيقتين. وكان كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد يسلم أحد من لسانه، فنفرت عنه القلوب، واستهدف لفقهاء وقته فتمالوا على بخضه، وردّوا قوله، واجتمعوا على تضليله، وشنعوا عليه، وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم من الدنو منه والأخذ عنه، وأمروا فأحرقت كتبه. وفي ذلك يقول ابن حزم:

وإن تحرقوا البقرطاس لا تحرقوا الذي

تضمّنه القرطاس بل هو في صدري

يسير معي حيث استقلت ركائبي

وينزل إن أنزل ويدفن في قبري

دعوني من إحراق زقّي وكاغذ

وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري

وإلا فمعدوا في المكاتب بدأة

فكم دون ما تبفون لله من ستر

والفلسفة عن ابن حزم إنما معناها وثمرتها على الحقيقة، والقرص المقصود نحوه بتعلمها،

ونظريّة ابن حزم في الحب أنه لا تُدرَك حقيقة إلا بالمعاناة، والناس لذلك مختلفون في ماهيته، فالحب اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع. وسرّ التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو في الاتصال والانفصال، والشكل دائماً يستدعي شكله، والمحبة ضروب، أفضلها محبة المتحابين في الله، وهناك محبة القرابة، ومحبة الألفة، ومحبة التصاحب، ومحبة البرّ، ومحبة الطمع في جاه المصوب، ومحبة المتحابين لسرّ يجتمعان عليه، ومحبة بلوغ الملكة وقضاء الوطر، ومحبة العشق التي لا علة لها إلا اتصال النفوس.

وكان ابن حزم ظاهرياً، وفي رسالته المسماة «إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل» ذهب إلى إبطال القياس الفقهي الذي لا يستند إلى القرآن والحديث. ووجه الأصالة في ابن حزم تطبيقه لأصول الظاهرية على العقائد، ونقده الشديد للفرق الإسلامية واليهودية والنصرانية.

وبعد كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» أول مؤلف في الديانات المقارنة، سواء بالعربية أو بغيرها، وهاجم فيه الأشاعرة، وخاصة رأيهم في صفات الله. وكان كتابه «كتاب الأخلاق والسير في مداواة النفوس» خلاصة تجاربه وقراءاته، وجعل فيه النسيء المثل الكامل

ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس: بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، وحسن سياستها للمنزل والريعية. وهذا نفسه وليس غيره هو الغرض من الشريعة، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة، ولا بين أحد العلماء بالشريعة.

ويقول في مذهبه الظاهري: إن دين الله ظاهر لا باطن فيه، وجهراً لا سرّاً تحته، كنهه برهان لا مسامحة فيه، فكلّ مَنْ يدعو إلى الاتباع بلا برهان متهم. وكلّ مَنْ يدعى للديانة سرّاً وباطناً فهو آخرق، ولم يحدث أن كنّم رسول الله من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا كان عنده سرٌّ، ولا رمز ولا باطن.



مراجع

- ابن حزم الأندلسي. سلسلة اعلام العرب.
- ابن حزم الأندلسي وطرق الحماسة في الإلف والآلاف.
- د. الطاهر مكي.



ابن الخطيب «لسان الدين»

(٧١٣ - ٧٧٦هـ) الوزير الفيلسوف محمد بن عبد الله بن سعيد الشهير بلسان الدين بن الخطيب. وُلِدَ في لوشة من أعمال غرناطة الأندلس، وتعلّم في الفلسفة فكان في القمة، لا يُساجَل مداه. واشتغل بالسياسة حتى تقلّد

الوزارة. وكتابه الذي اشتهر به هو «روضة التعريف بالحلب الشريف»، والحلب الذي يعنيه هو الحب الصوفي، وبسبب هذا الكتاب قُتِل ابن الخطيب، بدعوى أنه يقرّر فيه مذهب وحدة الوجود الذي يجرّ إلى القول بالحلول والاتحاد، وهي دعوى لو صدقت لكان ابن الخطيب زنديقاً ملحداً، ولكن الكتاب ينفيها بصراحة ووضوح، فيذكر ابن الخطيب عن الحلول والاتحاد أنهما من مقالات النصارى، وأنهما باطلان، ويحذّر من مثل هذه الألفاظ التي توهم معارضة الشريعة.

وفلسفته التي يصدر عنها هي التوحيد والتفزيه، فالذات أولى علل الموجودات والمبدأ الذي تنبعث عنه القوى المتكثّرة، نحو هياهاتها المختلفة، وهي علّة لا تحدّ، ولا يوجد لها جنس ولا فصل، وهي الله الواجب وجوده، النور المحض والكمال والجلود.

وابن الخطيب أفلاطوني محدث يقول بالفيض المتصل المتواتر، غير المنقطع ولا الموق، وعنه صدر العقل الفعّال، ثم العقل المنفعل وهو النفس الكلية التي تعطى الحياة للذرات وتصور الأجسام، ثم الهيولى، ثم الجسم، ثم الفلك، ثم كانت الجزئيات بمعد هذه الكليات، فكان المعدن، فالنبات، فالحيوان، ثم الحيوان الناطق.

وينسب ابن الخطيب للحكيم أرسطو أنه تخيل أنه تحرّر عن بدنه وتأمّل نفسه من خارج، فأيقن أنه جزء من العالم، وأن وراء الكون علّة

وفرسطوس، وجوراميس، وأرمسطاطاليس
الاصطخرى، الحكيم، المبدع الكبير، المعروف
بالحق، إمام المشائين، وواضع المنطق، وتلميذه
الإسكندر الرومى، وأوزينطس، وقامسطيوس،
والإسكندر الإفروديسى، وأرشميدش، ورفش،
وبوس، وجمالينوس. وينسب لهؤلاء جميعاً
قولهم بالله، ويعتقد كمحيي الدين بن عربى،
أنه حتى التناسخية، والبراهمة، والبددة،
والجوس، والصابعة، والخفاء، وعبيدة الأصنام
والأنلاك والملائكة، يحاولون أن يتمسكوا
لأنفسهم عبادة، وأن يعبروا عن حُبهم للمبدأ
الإلهى، وإن كان اجتهدهم قد جنى عليهم.

وثمة ابن الخطيب أنه - كما رأينا - يسلك
مذهب الفلاسفة، فادع السجن، ودس له
أعداؤه بعض الأوغاد - بتعبير السلاوى المؤرخ -
فدخلوا عليه السجن ليلاً وخنقوه، ودفنوه فى
مقبرة باب المحروق بفاس.

وكان ابن الخطيب يلقب بذى الوزارتين:
القلم والسيف. ويُقال له ذر الحُمَرين، لاشتغاله
بالتصنيف فى ليّله، وبتهدير المملكة فى نهاره.
ومؤلفاته تقع فى نحو ستين كتاباً.



ابن خلدون Ibn - Khaldun

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ / ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) ولّى
الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ولّد
بنونس وتوفى بالقاهرة، وتقلّب فى مناصب
عدة، وارتحل كشمراً، ودون أفكاره فى سبع
مجلدات كتبها فى نحو ثلاث سنوات، عن

إلهية. والفلاسفة قالوا إن النفس بعد أن تفارق
البدن تلحق بالنفس الكلية أو بالعقل الكلى،
والسعادة فى الدنيا طريقها الرياضة أى الاخلاق،
وهى نزج الجسمانية فى العالم والترقى إلى العالم
العلوى، وذلك ما أكدّه سقراط الذى يصفه ابن
الخطيب بأنه سقراط الدنان (من الدنّ ويقصد
به دن الخير) ومعلم الخير السلاطون، وإمام
المشائين أرسطو، ومن قبل ذلك والد الحكماء
هرمس.

وينسب ابن الخطيب لفلسفة الإسلام: ابن
سينا، والفارابى، وابن رشد، وابن طفيل، وابن
الصالغ، إلخ - قولهم بالإنسان الكامل الذى
ينجح فى التجرد عن الجسمانية بعض التجرد
فتظهر عليه آثار الروحانية.

ويقول ابن الخطيب عن الفلاسفة إنها
الحكمة، والفيلسوف هو محب الحكمة، من
فيلو فى لسانهم بمعنى محب، والسوفيا بمعنى
الحكمة. وأول الفلاسفة كانوا من أهل ملطية
واصطراخية وقونية، ومن هؤلاء مانينااليس
الملطى، وانكساغورس، وانكساماليس،
وابناذقليس، وفيساغورس، وسقراط،
وأفلاطون، ويلحق بهم فلوطن، وسقراط،
ودموقراطن، وفلاسفة الروافيين والمشائين،
وفلاسفة الروافيين والمشائين، وفلاسفة أقديميا،
وفلوطرخيس، وزينون، وهرمس الأكبر،
ومسقورس، وأرمسيوس، وهرقل الحكيم،
وخمانيس، وأرسلاوش، وطيبابورس،

تاريخ العرب والبربر، بعنوان «كتاب العبر»، اشتهر منها المجلد الأول المعروف باسم المقدمة، أو مقدمة ابن خلدون، والمجلدان الأخيران باعتبارهما أحسن مصادر تاريخ المغرب العربي، وخاصة البربر. ويعتبر أرنولد توينبي «المقدمة» أعظم إبداع فكري على الإطلاق، واعتبر آخرون ابن خلدون أسبق في تفكيره على مكيا فيلي، وفليكو، ومنيسكو، وهيجل، ودارون، وسنسر، وماركس، وتوينبي.

وينتسب ابن خلدون بأسلوبه ومنهجه إلى العصر الحديث أكثر من انتسابه إلى العصور الوسطى، ويتزايد الاهتمام به حالياً حتى تُرجمت «المقدمة» إلى اللغات اللاتينية والألمانية والإيطالية والإنجليزية والفرنسية واليابانية.

وكان المؤرخون المسلمون قبل ابن خلدون يتبعون منهجاً في إثبات الوقائع التاريخية يعتمد على سرد الوقائع عن روايتها وتفضيل رواية الثقات من الرواة على غيرهم، متجاهلين معنى الحدث، وهو المعنى الذي يستحق التريث عنده وتامله في محاولة لاستكناه حقيقته وتفسير أسبابه، لكن ابن خلدون اعتبر التاريخ علماً كيميعة وقصص الأحداث وأسبابها، وربط بين التاريخ وبين الفلسفة، بل وجعله فرعاً من الفلسفة يعتمد على العقل، وجعل منهجه يقوم على التعليل التاريخي ويربط الأسباب بمسبباتها، ومن ثم يمكن عن طريقه التنبؤ بالأحداث

المستقبلية، والإحاطة بظروف الماضي وتصديقتها أو تكذيبها. وأطلق ابن خلون على علم التاريخ بمفهومه ذاك علم الصمران، أو علم الحضارة، وقال إنه واضح هذا العلم.

والحضارة عند ابن خلدون هي بداية ونهاية التطور الاجتماعي والتنظيم السياسي، والإنسان اجتماعي بطبيعته، وتنهض المجتمعات بتعاون الإنسان مع الآخرين، بهدف إشباع حاجاته الطبيعية. والحضارات أطوار وأحوال، أبسطها البداوة حيث يسعى الناس وراء الطعام الضروري، وأوسطها المدينة حيث ترتقى حاجاتهم اقتصادياً وفكرياً وروحياً، وأرقاها الدولة التي تستهدف خير الجماعة كلها وأمنها. والدين أقوى عوامل التاليف بين الجماعة. وتقوم الزعامة والسلطة على العصبية. ويؤدي التنظيم السياسي الجيد للدولة إلى قوتها ورخائها. ولا تزدهر العلوم والفنون إلا في الدولة، لكن الشرف والانغماس في الشهوات يضعفان قوة الأمم الحربية واستمسكها بدينها وبعصبيتها، فتصاب الدولة بالانهيار، والحضارة بالتحلل. وللمجتمعات كالأفراد دورة حياة، فهي تولد وتستمر وتحلل، ولكن الحضارات تعيش أطول من الدول، لأن ما يحصله الأفراد والمجتمعات من ثقافة تعيش في ضمائرهم وعقولهم، ويمكن الحضارات من الاستمرار بعد انهيار الدول. ويتحدث ابن خلدون في نظريته عن تأثير المناخ وأشكال المجتمعات والقوى الاقتصادية فيها،

إبن الحنّار «الحسن»

أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام، شهرته ابن الحنّار ربما لأنّ أباه كان يبيع الخمر في زمانه. وابن الحنّار منطلق عن قراؤا على يحيى بن عدي. وُلِدَ ببغداد سنة ٣٣١هـ وتوفي بها، وله من الكتب: «كتاب الهيولى»، وكتاب «الوفاق بين رأى الفلاسفة والنصارى»، و«كتاب تفسير إيساغوجي» (مختصر). و«كتاب تفسير إيساغوجي» (شرح). و«كتاب الصديق والصداقة» (فلسفة)، و«كتاب سيرة الفيلسوف» (مقالة)، و«كتاب مقالة في الأخلاق» (نقله من السريانية)، و«كتاب النّفس» (تلخيص لكتاب المنطق)، و«كتاب مسائل ثاوفرسطس».



ابن داود «إبراهيم»

(المتوفى نحو ١١٨٠م) يهودى أندلسى، من دائرة الثقافة العربية، تأثر خطبى ابن سينا، وكتب «العقيدة الرُفعية»، وعرفه المسيحيون باسم داود المترجم، وقتلوه فى طليطلة.



إبن رُشد «أبو الوليد»

(نحو ١١٢٦ - ١١٩٨م) محمد بن أحمد بن رشد، أشهر فلاسفة الإسلام العقلانيين،

والعلاقة بين العمل والقسيمة، والاسس السيكلولوجية والاجتماعية والاقتصادية للسلطة، وأشكال الدولة، والعلاقة بين الدولة والدين، ودور التربية فى المجتمع، والاعتماد المتبادل للرخاء والثقافة.



مراجع

- دكتور عبد المدم الحفنى: موسوعة اعلام علم النفس.
- محمد عبد الله عنان: ابن خلدون: حياته وأعماله.
- محسن مهدي: فلسفة ابن خلدون فى التاريخ. دراسة فى الاساس الفلسفى لعلم الثقافة.



إبن خَلْكان

(١٢١١ - ١٢٨٢م) أحمد بن محمد إبراهيم بن أبى بكر بن خَلْكان، أبو العباس البزمكى الإزبلى، صاحب الكتاب الأشهر «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، من أحسن مؤلفات التراجم ضبطاً وإحكاماً. وُلِدَ فى إربل بالقرب من الموصل بالعراق، وانتقل إلى مصر فعاش فيها مدة، وولى بها القضاء، ثم ولى قضاء دمشق وعُزِل بعد عشر سنوات، فعاد إلى مصر وأقام بها سبعة، ورُدَّ إلى قضاء الشام، ثم عُزِل عنه، وولى التدريس فى دمشق، وتوفى فيها، وموسوعته الوفيات فيها الكثير من سيرة الفلاسفة.



يستهديه التنويريون، وكان وما يزال أبعد الإسلاميين أثراً في الفكر الأوروبي المسيحي واليهودي. وُلِدَ في قرطبة الأندلس، وتوفي في المغرب، واشتغل بالقضاء، وعُرف في أوروبا باسم **Averroes**، واطلقوا عليه اسم الشارح - **Commen-tator**، لشرحيه على كُتُب أرسطو، وكانت عادة تشتمل على ثلاثة شروح، هي المختصر والمتوسط والمطول، لئلا يسبب فيما يبدو أعمار الدارسين، وتتمشى مع تدريجهم في فهم أرسطو، وتتماز بتعليقاته عليها، وإيراده لشرح من سبقوه. واشتهر فهمه لأرسطو باسم الرشدية **Averro-ism**، فبعد وفاة ابن رشد، وابتداءً من عام ١٢٠٠م، بدأت ترجمته من العربية إلى العبرية واللاتينية، ولكن فلسفته، وفلسفة أرسطو عموماً، اصطدمت مع تعليم الكنيسة، فقد كان أرسطو يعتقد بقدّم العالم، وفناء النفس، وإمكان تحقيق الكمال في الدنيا، وشايحه ابن رشد، وكانت تعليقاته أوّل الشروح فعلاً لأرسطو، وتتميز عن شروح الإسكندر الإفريقي، وسبليقوس، وغيرهما ممن تصدّوا لهذا العمل من القُدّائي. وقيل عن مفهوم ابن رشد بأنه المفهوم العربي، ثم اقتبسوا على تسميته بالمفهوم الرشدي أو الرشدية.

وكان أول من سَمّى نفسه رشدياً، أو اعترف بمشايخته لتفسير ابن رشد يوحنا جساندون (المتوفى سنة ١٣٢٨م)، وإيريان البولوني

(المتوفى ١٣٣٤)، وهولس الغينيبي (المتوفى ١٤٢٩). وكانت الرشدية تهمةً يطلقها خصومها على مدرّسي أرسطو بطريقة ابن رشد في القرن الثالث عشر. وكان من المهتمين بها من جامعة باريس سيجر البارابتي، وهويوس من داسيا، وبهرنجير من نقيل، وانتقل تأثيرها من جامعة باريس إلى جامعة بولونيا وبادوا ابتداءً من القرن الرابع عشر حتى منتصف القرن السابع عشر. وابتعد الخلاف حول ابن رشد فيما أطلقوا عليه مشكلة الحقيقة المزدوجة التي أدت إليها محاولة توفيقه بين الدين والفلسفة، ومضمونها: أن الشريعة والفلسفة اختان شقيقتان، لأن الحقيقة واحدة لا تتجزأ، وكل ما هنالك أننا نسمي إليها من زوايا شتى، ونفسرها من جوانب مختلفة. ومن ثم اعتقد الرشديون اللاتين أن من الممكن أن تكون إحدى القضايا صحيحة فلسفياً وتناقض في نفس الوقت قضية أخرى صحيحة شرعاً، وبالعكس. وابن رشد لم يعرض لقوله ذلك إلا في معرض الدفاع عن الفلسفة، وكان الغزالي بكشابه «تهافت الفلاسفة» قد عبّأ الرأي العام ضد الفلاسفة، واستعدى عليهم السلطة، وما يزال حتى الآن المشايخون لابن رشد، والمهتمون للفلسفة، يهبطون أشدّ البغض الغزالي لهذا السبب، ومن هؤلاء الدكتور عبد الرحمن بدوي، والدكتور العراقي، والتنويريون عموماً.

«الكليات»، واتصل عن طريق ابن طفيل بالخليفة أبي يعقوب يوسف عبد المؤمن، وكان هذا قد أهدى رغبةً أمام ابن طفيل أن يفسر كتب أرسطو ويخلصها، وهي مهمة لم يكن ابن طفيل يقدر عليها لكبر سنه، فأناطها بابن رشد الذي بدأ ذلك بكتاب «ما بعد الطبيعة». ولما توفي الخليفة وأعقبه ابنه المنصور أصبح ابن رشد «سلطان العقول والأفكار، لا رأى إلا رايه، ولا قول إلا قوله»، ولكن الدنيا لا تدوم، فالفقهاء ألجوا الناس ضده، وتمكنوا من الخليفة حتى تغير على ابن رشد ونفاه إلى قرية تُدعى اليسانة بالقرب من قرطبة، وأمر بحرق كتبه وكتب الفلسفة عمومًا، وحظر الاشتغال بالفلسفة والعلوم جملةً، فسبحان الله، ولا إله إلا الله، وحسبى الله ونعم الوكيل! وصارت الحربُ بين يومها سجالاً بين الفلسفة والدين. ومثلما يحدث اليوم كان الفقهاء يُظهرون أهل الفلسفة بمظهر الزنادقة ويتهمونهم بالكفر، ولم يكن رضوخ السلطة للفقهاء إلا لأنها في حرب مع الغرثجة، وقد اشدت أوارها بين المنصور والفرنس التاسع ملك قشتالة، وكان الخليفة في حاجة لرضى الشعب ليؤازره، فلما انتهت الحرب وعاد الخليفة إلى مراكش، وتخلص من إسار الفقهاء له، هنا عن ابن رشد، واستقدمه، وأعاد إليه ما كان فيه من نعمة سابقة، إلا أن النكبة كانت قد أثرت في

ولقد أراد ابن رشد أن يبين اغتيال الغزالي فردَّ عليه بكتاب «تهافت التهافت»، اتهمه فيه بعدم الإخلاص للحقيقة، وبتزويرها، ويُن أنه بكتابه «مشكاة الأنوار» كان فيلسوفاً زميلاً، واعتذر عنه بأنه ربما كان مدفوعاً إلى أقواله تلك عن الفلاسفة مداهنةً للسلطتين الدينية والزمنية.

وشايح ابن رشد أرسطو فيما أنكر الغزالي على الفلاسفة، فقال بقدم العالم، وأورد نصوصاً من القرآن تثبت ما يدعيه، وأخذ عليه استخدامه لـ «حجج الفلسفة» في إثبات الشريعة، وميز بين ما يمكن أن يلجأ إليه الفلاسفة من «حجج برهانية»، وما يمكن أن يلجأ إليه المتكلمون من «حجج جدلية»، ونبه إلى أن علماء الكلام يتردّدون في الخطأ عندما يلجأون إلى «حجج البرهانية» لإثبات العقائد الدينية، ثم قال مقالته المشهورة: إن الشريعة أخت الفلسفة وإن اختلفتا في المنهج، غير أن الشريعة لها باطن وظاهر، وقصصها وأمثالها تصورات حسية ليفهمها العامة، لكن تأويلها منوط بالخاصة، وأذن فبينما تخاطبُ الشريعةُ عامة الناس وخاصتهم، لا تخاطبُ الفلسفةُ إلا الخاصة.

وابن رشد قرأ الشريعة على الطريقة الأشعرية، والفقهاء على المذهب المالكي، ثم درس الطب والرياضيات والفلسفة، ودعا عبد المؤمن أول الملوك الموحدين إلى مراكش، وهناك اتصل بأبناء زهر من مشاهير الأطباء، ووضع كتابه في

إن القينا لمن تقدمنا من الأمم السابقة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسرنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرننا منه وعذرناهم. وإن اعترض معترض على ذلك بأن بعض الناس قد زلّ وغوى من اطلاعه على كتب القدماء في الفلسفة، فليس هذا بحجة، وإنما ذلك حدث إما من قبل نقص فطرته، وإما من قبل سوء ترتيب نظره، أو من قبل غلبة شهواته عليه، أو أنه لم يجد معلماً يرشده إلى فهم ما فيها، أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو أكثر من واحد منها.

وإن قيل وما الداعي إلى طريق الفلسفة ما دام الشرع يُغنيها؟ فالجواب أن طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالاقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان، ومنهم من يصدق بالاقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالاقاويل البرهانية. فإن قيل إن هذه الطرق لا تؤدي إلى نفس الرأي، كان الجواب: الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له. وإن وقع تعارض بين ما أدى إليه النظر البرهاني والعقلي، وبين ما نطقت به الشريعة، قلنا إن الأمر لا يخلو عن خصلتين، فإما أن يكون الشرع قد سكّته عنه، وإذاً فلا تعارض هناك، وإما أن يكون ظاهراً ما نطق به الشرع مخالفاً لما أدى إليه النظر البرهاني العقلي، وفي هذه الحالة علينا أن

صحة ابن رشد، فلم تمض أشهر حتى توفاه الله. ومؤلفات ابن رشد مختلف بشأن عددها، فابن أبي أصيبعة مثلاً يقول إنها خمسون كتاباً، وريتان يجعلها ثمانية وسبعين، والدكتور عبد الرحمن بدوي يصنفها أربعة وثلاثين، وأهمها جميعاً بطبيعة الحال مؤلفاته الأصلية التي ليست شروحات ولا تلخيصات لمؤلفات غيره، وهذه هي: «تهافت التهافت» الذي ردّ به على الغزالي، و«فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» المشهور باسم «فصل المقال»، و«الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»، و«ضميمة لمسألة العلم القديم الذي ذكره أبو الوليد في فصل المقال»، و«مقال في اتصال العقل بالإنسان»، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه».

وطريقة ابن رشد في شرح نصوص أرسطو تختلف تماماً عن سابقيه، فكان يعرض لنصّ أرسطو ويشرحه ويعلق عليه فكرة فكرة، وعبارة عبارة. وكان في شروحه، وفي فلسفته عموماً، عقلياً حينما يتوجه إلى الفلاسفة، أي أصحاب البرهان العقلي، وإيمانياً عندما تكون توجهاته للامة، أي أصحاب الحُجج الخطابية. وعنده أن الشرع قد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وإلى معرفتها بالنظر العقلي. والاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم، وهو التفكير بالقياس، فواجب أن نجعل نظراً في الموجودات بالقياس العقلي. وأتم أنواع النظر هو البرهان. والشرع قد حث على معرفة الله وموجوداته بالبرهان. ومن الواجب

البرهان، وهذا لا يكون إلا مع العلم بالتأويل . وإن كان هذا الإيمان الذي وصف الله به العلماء خاصاً بهم فيجب أن يكون بالبرهان .

وابن رشد يرى أن الفلسفة لا ينبغي أن تتناول من الإلهيات ما يناقض ما جاء به النبي في الملة التي نشأ الفيلسوف عليها . وعنده أن كل الملل حق، وإنما على الفيلسوف أن يختار أفضلها في زمنه، وأن يعتقد أن الأفضل ينسج بما هو أفضل منه . والاعتقادات التي وردت بها الشرائع ولم يتناولها البرهان العقلي، ولم يتعرض لها الفلاسفة، أحث على الأعمال الفاضلة .

ويرجع ابن رشد براهين وجود الله إلى اثنتين : برهان العناية الإلهية بالعالم، وبرهان الخلق . وينقد غير ذلك من البراهين : البرهان الغائي، وبرهان الممكن والواجب، والبرهان بالعلية . وتفضيلة لبرهان الحركة عند أرسطو، فكل متحرك لا بد له من محرك، فإما أن يكون ذلك إلى غير نهاية، أو أن يكون هناك حتماً محركاً لا يتحرك أصلاً، ولا من شأنه أن يتحرك، لا بالذات، ولا بالعرض، وهو المحرك الأزلي بالضرورة، وهو الله سبحانه .

وينقد ابن رشد نظرية الصدور عند الفارابي وابن سينا، ويسئ ما قاله فيها بالخرافات، فليس هناك مقدمات يقينية تجزم بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، والواقع أن الكون يمكن أن تصدر الكثرة من موجوداته الواحدة، والكثرة سببها اختلاف المواد والصور والآلات، والشرب والبعد من الفاعل الواحد .

تناول ما ورد به ظاهر الشرع، ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعبادة لسان العرب في التجوز .

وإن سأل سائل: لماذا لم يرد نطق الشرع صريحاً لاحتياج إلى تأويل؟ فإن الجواب أن السبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن، هو اختلاف فطرة الناس وتباين قرائحهم في التصديق . والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم إلى التأويل الجامع بينهما . وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات » إلى قوله « والراسخون في العلم »، والله والراسخون في العلم معاً يعلمون وحدهم تأويل الآيات المتشابهات . وكان الكثيرون من المصدر الأول من المسلمين يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً، وأنه لا يجب أن تعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به، ولا يقدر على مهمته . وإن اعترض معترض أنه لا يجوز التأويل فيما أجمع عليه المسلمون، قلنا إنه لا وجود لإجماع يقيني في الأمور العملية ولا في الأمور النظرية . وأبو حامد الغزالي وأبو المعالي الجويني لم يقطعاً بكفر من خرق الإجماع في التأويل . والتأويل من حق الراسخين في العلم، وإن لم يكن لهم علم بالتأويل فليست لهم منزلة تصديق توجب لهم من الإيمان ما لا يوجد عند غير أهل العلم . وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يحصل على الإيمان الذي يكون من قبل

و«أصول الطب». وتوفى سنة ٤٥٣هـ (١٠٦١م).



إبن زرعة "الفيلسوف"

(٣٧١ - ٤٤٨هـ) أبو علي عيسى بن إسحق بن زرعة بن مرقس بن يوحنا، من نصارى العراق، برع في علوم المنطق والفلسفة والترجمة، ومولده ووفاته ببغداد، ومن مؤلفاته «بقياء النفس»، أقام نحواً من سنة يفكر فيه ويسهر له، واختصر كتاب أرسطو في المصور من الأرض، وكتب في أغراض كتب أرسطو المنطقية، ومعاني إيساغوجي، ومعاني المقالة الثالثة من كتاب السماء، وترجم كتاب «في العقل» ومن السرياني ترجم «كتاب الحيوان» لأرسطو، و«كتاب منافع أعضاء الحيوان» بتفسير يحيى النحوي، ومقالة في الأخلاق، وخمسن مقالات من كتاب ليقولاوس في فلسفة أرسطو، و«كتاب سوفيظيا» لأرسطو.

وقال فيه أبو حيان التوحيدى: إبن زرعة حسن الترجمة، صحيح النقل، كثير الرجوع إلى الكتب، جيد الوفاء بكل ما جل من الفلسفة، ليس له في دقيقها منفذ، ولولا توزع فكره في التجارة، ومحبته في الربح، وحرصه على الجمع، وشده على المنع، لكانت قريحته تستجيب له، وغالته تدر عليه، ولكنه مبهذ مندّد، وحب الدنيا يعي رضم.



ذلك إذن إبن رشد الفيلسوف المسلم العقلاني، وذلك فهمه للفلسفة. فلا غربة أن يعتبره الأقدمون المثل الحقيقي للفلسفة الإسلامية، وأن يجدوا في كتابه «تهافت التهافت» خير كتاب يدافع عن الفلسفة ضد خصومها، وكما يقول الدكتور بدوي فإنه وإن لم يكن له مذهب فلسفي خاص به، فإنه بما قدم للفلسفة صاحب فضل أكبر بكثير مما تُنسب إليهم مذاهب فلسفية مستقلة.



مراجع

- أبو حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة .
- إبن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء .
- الذهبي : تاريخ الإسلام .
- Ernest Renan : Averroès et L'averroïsme.
- George Sarton : Introduction to the History of Science, Vol.I.



إبن رضوان «أبو الحسن»

علي بن رضوان بن علي بن جعفر، مصري، كان أبوه فزاناً وارتقى هو بعلمه. ويقول عنه إبن تفرى بردى : هو من كبار الفلاسفة في الإسلام، وله تصانيف كثيرة، فيها للترجم والموضوع، منها «حل شكوك الرازي على كتب جالينوس»، و«المستعمل من المنطق في العلوم والصنائع»، و«العوسط بين أرسطو وخصومه». وله قى الطب «كفاية الطبيب»، و«دفع مضار الأبدان»

ابن سبعين

(٦١٣ - ٦٦٩ هـ) أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم الإشبيلي، فلسفته صوفية، ولّد بمصرية بالاندلس، وقضى شبابه بالمغرب، وفيها ألف رسائله المشهورة «رسائل ابن سبعين»، و«المسائل العقلية» يردّ بهما على أسئلة فريديريك الثاني - ملك صقلية - التي وجهها إلى علماء سبعة، عن النفس، والمقولات، والعلم الإلهي، والعالم - هل هو قديم أم حديث. ومن المحتمل أنه ألف كتابه «بدّ العارف» بالمغرب كذلك ولم يكن قد تجاوز الثلاثين، وأتهم بالكفر فرحل إلى مكة وظل بها حتى مات، وقيل إنه انتحر بفصد يديه حتى تصفّى دمه.

ومذهب ابن سبعين وحدة الوجود كالحلاج، ويقول بانقضاء الضدين، ويشتّر بجدل لاهوتي هدفه التوحيد المطلق، فليس ثمّ خير الأيس، وهو الوجود، وهو الله.

وابن سبعين كثير النقد للصوفية والفلاسفة والفقهاء، وينقد الفلاسفة لاضطرابهم إلى القول بالفروق والوقوع في صفات السلوب عندما يصفون الله. وينقد أرسطو، وينقد ابن رشد لانه تابعه، وابن سينا لانه بموه مُفسّط، والفارابي لانه كثير الاختلاف في الآراء باختلاف كتبه، وإن كان افهم فلاسفة الإسلام، والغزالي لحيرته وضعفه في الفلسفة. وينقد الفقهاء لانهم يقولون بالظاهر، ويتعلقون بأقوال النبي دون حياته، ويتشبثون بالمدرسة أي بالآراء المجردة.



مراجع

- ابن سبعين : الدكتور أبو الوفا التفتازاني .
- رسائل ابن سبعين : الدكتور عبد الرحمن بدوي .



ابن السكيت

(١٨٦ - ٢٤٤ هـ / ٨٠٢ - ٨٥٨ م) يعقوب بن إسحق، من خوزستان، وتعلّم ببغداد، واشتغل معلماً لأولاد المتوكل العباسي، وكان ينادمه، وقيل سألّه عن ابنه المعتز والمؤيد - أحب إليه أم الحسن والحسين؟ فقال ابن السكيت: والله إن قنبراً خادم عليّ خير منك ومن ابنك! فأمر المتوكل بقتله، فمسلّ الجنود لسانه وداسوا بطنه حتى مات! ومن مؤلفاته «إصلاح المنطق»، قال فيه المبرد: «ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن منه».



ابن سمعون

(٣٠٠ - ٣٨٧ هـ) أبو الحسين محمد بن أحمد بن إسماعيل، يلقبونه «الناطق بالحكمة»، والحكمة هي الفلسفة، ولكنها الرسالة أو الشعبية. ومولده ووفاته ببغداد، وكان يقال «أوعظ من ابن سمعون»، فيقاس إليه في الحكمة. ولقد جمع الناس كلامه ورووا حكمته، ومن ذلك: «رأيت العاصي نذالةً، فتركها مروةً، فاستحالت دهانة». ووصّفه الشريشي فقال: كان ابن سمعون وحيد عصره في الإخبار

إِبْنُ السَّيِّدِ

أبو محمد عبد الله بن السيد البطليموسى (١٠٥٢ - ١١٣٨م)، نسبةً إلى بطليموس بالاندلس حيث وُلِدَ، وكان كاتباً لصاحبها حسام الدولة أبى مروان عبد الملك بن هذيل، ثم سكن بنسبة، وجلس فيها للتدريس، وأقام فترة فى سرقسطة، وكانت له مناقشات مع ابن باجة، راجعها فى كتابه «المسائل».

ومن أشهر مؤلفاته كتاب «الدوائر» يعرض فيه حالة الفلسفة فى أسبانيا الإسلامية، وفى رأيه أنه ليس ثمة تعارض بين الدين والفلسفة. وفلسفته فيضية، وهو يجعل الاقائيم الأفلوطينية مبادئ أولى، ويُنظّمها فى ترتيب وفقاً لبراهين رياضية يعطيها سمةً فيثاغوريةً محدثةً، حيث الأعداد رموزٌ للكون، ومفتاحها جميعاً العدد العشرى، فالواحد يدخل فى تركيب كلِّ الكائنات، وهو جوهرها وغايتها.

وهو يرمز لحقب الفيض الثلاث بدوائر ثلاث، الأولى دائرة العقول العشرة، وهى الصور اللامادية، وعاشرها العقل الفعّال، والثانية دائرة النفس العشرة، تسعةً منها للأفلاك السماوية، والعاشر للنفس الكلية، وهى فيضٌ مباشرٌ عن العقل الفعّال، والثالثة دائرة الكائنات المادية العشرة وآخرها الإنسان. وفى كلٍّ من هذه الدوائر الثلاث يحتل المركز العاشر على التوالي العقل

إِبْنُ سَيْنَا «أَبُو عَلِيٍّ»

(٣٧٠هـ / ٩٨٠م - ٤٢٨هـ - ١٠٣٨م) الحسين بن عبد الله بن عليّ بن سينا، أعظم شراح أرسطو، وأفضل من تحدّث من الإسلاميين فى الأفلاطونية المحدثة. ويرى البعض أنه واضع الصيغة العربية لهذه الفلسفة، وأنه لم يكن يباريه أحد - حتى الفارابى - فى عرضه لنظريات أرسطو من حيث سلامة الأسلوب، ووضوح المعانى. ولم يحدث أن كان لفيلسوف إسلامي هذا العدد من الاتباع والحواريين والشارحين مثلما كان لابن سينا. وعندما بدأ الأوربيون ينقلون الفلسفة اليونانية عن العرب كانت مؤلفاته هى أول ما اتجهوا إليه من المؤلفات الإسلامية، وأطلقوا عليه Avicenna، وأخذ عنه ألبرتس الكبير (١٢٠٧ - ١٢٨٠م) وتوما الأكوينى، وسكوت، وهيبانوس وغيرهم. ومؤلفاته كثيرة، قيل إنها تزيد على المائة، وتتراوح بين الكتب الموسوعية والرسائل القصيرة، وبعضها بالفارسية، إلا أن أغلبها بالعربية، وأشهرها «الشفاء» فى أربعة أقسام: المنطق، والرياضى، والطبيعى، والإلهيات -، و«النجاة»، و«الإشارات والتبہات»، و«منطق المشرقيين»، و«عيون الحكمة»، و«رسالة فى ماهية العشق»، و«رسالة فى الحدود»، و«رسالة فى أقسام العلوم العقلية»، و«رسالة فى إثبات النبوت»، و«رسالة حتى بن يقظان»، و«رسالة الطير»،

وأرسطو على طريقة الفارابي من ناحية أخرى، وتأثيرها كان قوياً على المشتغلين بالدين خصوصاً، سواء المسلمين أو المسيحيين أو اليهود.

وغاية التفلسف عند ابن سينا معرفة الله، وهو يستعير من الفارابي برهان واجب الوجود لإثبات وجود الله، ويفضله على برهان المحرك الأول لأرسطو، ويرفض فكرة أرسطو أن الله لكماله لا يعلم إلا ذاته، ويقول إن علم الله لذاته يستتبعه علمه بغيره طالما أنه علّة كل شيء، ولكنه ينكر كأرسطو علم الله بالجزئيات، بدعوى أن العلم بها يستتبعه تغيير يوازيه في ذات العالم، ويذهب إلى أن الله يعلم فقط الكليات الثابتة الخالدة، بينما الإنسان يعلم الجزئيات المتغيرة الحادثة. وعلم الله الكلي بالجزئيات باعتبارها معلولات ونتائج لعلل ثابتة، وعلمه سابق على الجزئيات لأنه علم قديم.

ويقول ابن سينا بنظرية الفيض في نشأة العالم كالفارابي، ولكنه يذهب إلى أن الله الواحد إذ يتمثل ذاته يصدر عنه العقل الأول، ويرد ابن سينا الكثرة في العالم إلى هذا العقل، وينسب إليه ثلاثة تعقلات: أن يعقل الله فيصدر عنه العقل الثاني، وأن يعقل ذاته باعتباره واجب الوجود بغيره فتصدر عنه النفس الكلية، وأن يعقل ذاته باعتباره ممكن الوجود لذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول، وهكذا بالتتابع بالنسبة لتسلسل العقول، يصدر عن كل منها عقل ونفس وجسم، حتى نصل إلى آخر الأجسام

وه كتاب المباحثات، و كتاب التعليقات، و كتاب القانون في الطب.

وابن سينا فارسي من أصول شيعية، وكان أبوه مختاراً لقبة خرمين من توابع بخارى، وربما كانت ولادة ابن سينا بها، أو في قرية أقشعة التي منها أمه، وترى في بخارى، فلما أتم العاشرة من عمره كان قد حفظ القرآن بكامله.

ويقول ابن سينا في سيرته الذاتية إن أباه كان من أجابوا داعي المصريين، ويقصد أنه صار شيعياً اسماعيلياً على طريقة دعاة الفاطمية من مصر، فقد كان الفاطميون بها قد أنشأوا داراً لتخريج الدعاة يهتدونهم في كل أنحاء العالم الإسلامي. وابن سينا حفظه أبوه على تعلم الفلسفة، فأنكب على مؤلفاتها عند أرسطو يطالعها ويحفظها ويستوعب ما فيها ويحكم علومها، وعلم نفسه بنفسه، وأجاد الطب والطبيعة والمنطق والهندسة والفلك، ولجج في علاج الملك نوح بن منصور ولما يبلغ الثامنة عشرة. وكان محباً للذميا، فاشتغل بالسياسة، واعتاد الترف والدعة ومعاشرة النساء ومعايرة الخمر. وتولى الوزارة ولما يبلغ الخامسة والثلاثين. وأصيب بالقولنج (قرحة المعدة) في الخمسين، فتاب عن الشهوات، واعتق إمامه، وتصدق بماله، وانصرف إلى التأمل الفلسفي وتصدق، ومات في الثالثة والخمسين من عمره، وكانت وفاته يوم الجمعة، ودفن في همدان.

ومؤلفات ابن سينا محاولات للتوفيق بين الفلسفة والدين من ناحية، وبين السلاطون

العلوية وهو جسم فلك القمر، والعقل الآخر أو العقل الفعّال الذي يتوسط بين العالم العلوي والعالم السفلي. إلا أن ابن سينا لم يقل كالفارابي أن عدد العقول السماوية عشرة، بل ترك عددها لتتقدم العلم والكشوف الفلكية. وتقوم أصالته في هذا المجال على نظريته الثلاثية لتعقّلات العقل.

غير أن أهم إسهام لابن سينا هو نظريته في النفس، ويقول إن المعرفة والنفس الإنسانيّتين يصدران عن العقل الفعّال، فالجسم تتلقى منه النفس الأحاسيس، والنفس تتلقى منه المعرفة، ويصف ابن سينا النفس بأنها عاقلة، وفردية، وبسيطة لا تنجز، وجسم لطيف لم يوجد قبل وجود الجسم. وأنكر تناسخ الأرواح، وقال إن النفس تُخلَق مع خلق الجسم، وأنها صورة الجسم، والجسم وسيلتها، تستخدمه لبلوغ كمالها، بتحصيل العلم النظري، ويقتضى ذلك سيطرتها ميطرة كاملة على شهوات البدن وأهوائه، وحتى النفوس التي تعجز بفطرتها عن التحكم في البدن تستطيع مع ذلك أن تعيش طاهرة بأن تلتزم الشريعة. وتنفصل النفس عن الجسم بموته وتخلّعه، لتعيش في الخلود، إمّا في النعيم لطهارتها، وإمّا في الجحيم لشهواتها. والجحيم هو سعيها للثور على البدن الذي كان لها، سعيًا لأجدوى منه، كى تحقّق به كمالها الذي استحال عليها في الدنيا. وينفى ابن سينا أن تكون النفس أزلية قبل البدن كما قال أفلاطون، وخالف أرسطو بأن جعل لها خلودًا

بعد البدن، وينكر أن الجسم يُبعث، ولكنه يقول بخلود النفس لأنها غير مادية فلا تفسد، ويصفها بأنها فردية، ويسوق برهانًا اشتهر عنه يدلّ به على فرديتها وخصوصيتها، فعندما يتحدث للتكلم مشيرًا إلى نفسه بقوله «أنا»، لا يقصد بالانا جسّمه. ولو فرضنا أن إنسانًا خرج إلى الوجود في تمام نضجه وعقله، مُعلّقًا في الفضاء، مُغْنَضَ العينين، متباعد الأطراف، بحيث لا يرى ولا يلمس أعضاءه، فإنه مع ذلك سيظل على يقين من شيء واحد: أنه موجود كذات فردية.

وقال ابن سينا عن الثواب والعقاب أنهما مسألتان معنويتان وليستا ماديتين، وأن صور العذاب في القرآن المقصود بها هداية العامة، لأن البعث بالجسم لا يتفق مع الآخرة، فلا عودة للبدن بعد القيامة.

وقال عن الفرائض والعبادات إنها لم تُفرض لذاتها بل للتهذيب، وطالما أن الفلاسفة والأولياء يحبون الخير لذاته فلا بأس أن يعقّفوا منها، ولكن الشريعة، كالفلسفة، مضمونها الحقيقة، وإمّا الشريعة تستخدم اللغة الرمزية كى يفهمها العامة، والنبى يلقاها مباشرة من العقل الفعّال، أى الوحي، بواسطة الخيلة.

والنبى يختلف عن الفيلسوف في طريقة تلقّيه للمعرفة، وفى كميّتها، ويتلقّى معرفته من العقل الفعّال مرة واحدة، ثم تنزل على البشر بلغتهم ليفهموها. ويدّون الشريعة بمعجز الإنسان كحيوان سياسى عن الاستمرار في الحياة. وبدون

مقاماتهم ودرجاتهم المتفردة. والعارف بالله بخلاف الزاهد والعابد، فالزاهد مُعْرِض عن الدنيا ومتاعها، والعابد مواظب على العبادات، ولكن العارف يتصرف بفكرة إلى قُديس الجبروت، ويستديم شروق نور الحق في سره، وتُتعلّق إرادته بالحق لذات الحق، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه إلا الحق، وإرادته إلى الرهاضة ينحى بها ما دون الحق، ويطوّر نفسه للتهومات المناسبة للامر القدسي، ويلطف سره للتعنه، ورهاضة النفس هي نهيه عن هواها، وصرّفها إلى طاعة مولاه، فإذا ترقّى المرشد في الرهاضة عنت له جلسات من اطلاع نور الحق عليه، وجَدَّ ووَجَد، وصار سره مرآة مجلوة، وغاب عن نفسه ليكون فقط مع جناب القدس لا غير، وتلك درجة الوصول، يُدْخِل فيها فيما يصير إليه، فيخفّل عن كلّ شيء، ويصير في حُكم من لا يُكَلِّف، فالتكليف لمن يعقله.



مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفني : ابن سينا : رسالته في الحكمة والدين والتصوّف.
- البهقي : قصّة صولان الحكمة.
- القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء.
- ابن أبي أصيبعة : حيون الأنبياء في طبقات الأطباء.
- شرح الطوسي على الإشارات والتنبيهات.
- الغزالي : نهالت الفلاسفة.
- S. M. Afnan : Avicenna: His life and Works.
- M. E. Marmura: Avicenna's Theory of Prophecy.
- Sholomo Pines : La philosophie orientale

النبيّ تعجز المجتمعات المتحضّرة عن الاستمرار. والدولة الإسلامية التي تطبّق الشريعة دولة مُثُلِي، كما كانت جمهورية أفلاطون دولة مُثُلِي، لكن الأولى أساسها الشريعة، ومصدرها الله، وواسطتها النبيّ، والثانية أساسها القانون، ومصدرها الله، وواسطتها الفيلسوف، ومن ثمّ تفضّل الدولة الإسلامية جمهورية أفلاطون، كما يفضّل النبيّ الفيلسوف، وتفضّل الشريعة القانون، ورغم ذلك فإن ابن سينا كما نرى يختلف في مسائل كثيرة عن اعتقاد أهل السُنّة، وربما يكون ذلك بتأثير ميوله الشيعية، وهو ما ينبغي أن نحذره في تلقّيها عنه، وأخذنا منه.

وابن سينا في توجهاته الصوفية التي انتهى إليها بعد مرضه وهزونه عن اللذات، إنما يتعرض لما يُسمّى تصوّفاً نظرياً، فهو لم يمارس التصوّف على الحقيقة، وقصصه «رسالة الطير»، و«سلامان وأيسال»، و«حيّ بن يقظان» هي من النوع الرمزي، وثبت فيها أن الجواهر العاقلة تعشق وبشتاق بعضها إلى بعض، وأن النفوس البشرية إذا زال تلذّذها بالحياة الدنيا، كانت في قمة ابتهاجها وهي عاشقة مشتاقة، وما تزال حالة العشق والشوق بها طالما هي في الدنيا إلى أن تغادرها إلى الآخرة.

وابن سينا يبلغ القمة في التنظير للتصوّف في النمط التاسع من كتابه «الإشارات والتنبيهات» حتى ليحار الباحثون في حقيقة علاقة هذا الباب بمأزمه المشائي. ويجعل المرتبة العليا من التصوّف للعارفين، ولهم فيها

d'Avicenne.

- Djamil Saliba : Étude sur la métaphysique
d'Avicenne.



إبن الشريف الجرجاني

محمد بن علي بن محمد بن علي، من
شيراز، توفي سنة ٨٣٨هـ، مؤلفاته في المنطق،
ونقل عن أبيه رسالة فيه كانت بالفارسية، وله
«الغرة» في المنطق كذلك.



إبن صدق Ben Sadik

(١٠٨٠ - ١١٤٩م) يوسف بن يعقوب بن
صدق، يهودي أندلسي رباني، من دائرة الثقافة
العربية، له كتاب «الكون الصغير» بالعربية،
ولكن الموجود منه حالياً الترجمة العبرية، ينحو
فيه منحى الأشاعرة، ويستعين بمذهبهم ليرد على
يوسف البصير القزويني، وكان الأخير تلميذاً
للمعتزلة، وكان الربانيون على خلاف مع
القرائين، وتبنى الربانيون المذهب الأشعري، بينما
تبنى القزويني مذهب الاعتزال.



إبن طفيل «أبو بكر»

محمد بن عبد الملك، الفيلسوف الموسوعي،
اشتهر عند كتاب النصارى في المصور الوسطى
باسم أبو بكر Abubacer. ولد نحو سنة ١١٠٠م
في قادش من أعمال غرناطة بإسبانيا الإسلامية،
وتوفي بالمغرب سنة ١١٨٥م، وكان صديقاً لابن

رشيد، ووزيراً، وما كان من الممكن أن يعرفه
الأوروبيون لولا ترجمة إبن رشد لكتاب النفس
لأرسطو وذكره لابن طفيل في معرض النقد.
واشتهرت روايته الفلسفية حي بن يقظان التي
نسجها على مثال فلسفة ابن سينا وشخصيته
الرمزية حي بن يقظان. ويمثل حي عند ابن
سينا العقل الفعّال أو ملاك الوحي جبريل، إلا أن
ابن طفيل جعله شخصية تعيش على القطرة فوق
جزيرة غير مأهولة، ربما نشأ فيها بالتوكل الطبيعى
من العناصر، وربما قدّف به إليها طفلاً وأرضعته
طبيعة، وثما عقله مع السنين، فادرك الطبيعة، ثم
تصرّف إلى الله وحده، وعرف نفسه. وكانت
تعيش في الجزيرة المقابلة لجزيرته أمّة من الأمم
تدين بديانة تحاكي الحقائق بضرب الأمثال،
ولكنها ضلّت طريقها، ويظهر بها فتيان من أهل
العقوى، أحدهما سلامان، ينزع نزعة دينية
عملية، ويتسلط، على العامة بمعتقداتهم،
والآخر أبسال أو أسال، ينزع نزعة صوفية فرتحل
عن الجزيرة - طلباً للزهد والانقطاع إلى الدرس -
إلى جزيرة حي. ويلتقى حي وأبسال، وسرعان ما
يتفاهمان وإن لم يكن حي يعرف لغة أبسال،
ولكنه يتعلمها، ويتضح لهما أن فلسفة حي
وشريعة أبسال صورتان لحقيقة واحدة. وعندما
يعرف حي أن شعب الجزيرة الأخرى يتخبط في
الظلام يقرّر قراره على السفر إليه ليصدقه
النصيحة، ولكنه يمتنع هناك أن العامة أعجز من
أن تدرك الحقائق المجردة، وإن محمداً عليه السلام
أصاب عندما كشف لهم عن الحقيقة بضرب
الأمثال الحسية. ويعود حي وأبسال إلى

« غيث المواهب العلية بشرح الحكيم العطائية »، ويُعرف بشرح النفزي على متن السكندري. وله « بغية المريدة » نظم به الحكيم العطائية، بأن يذكر الفصل من الحكيم ثم يأتي بعده بالآبيات بعنوان ترجمة.

وله كذلك « الرسائل الكبرى »، و« الرسائل الصغرى »، و« كفاية المحتاج »، في فلسفة التصوف والتوحيد. ولزم في طنجة الفيلسوف الصوفي أبا مروان بن عبد الملك، واشتغل خطيباً لمسجد القيروان. ومن تلاميذه يحيى السراج، وابن السكالك، والخطيب بن قنفذ. وهناك تشابه غير منكور بين فلسفة يوحنا الصليبي ولغته ومصطلحاته التي يعبر بها عن مذهبه، وبين فلسفة ابن عباد ولغته ومصطلحاته، والصليبي يأتي بعد ابن عباد بمائتي سنة.



إبن عباد السلمي

معمر بن عباد السلمي، معتزلي من أهل البصرة، سكن بغداد، من الطبقة السادسة من المعتزلة، ومن أكبر فلاسفتهم، تعلم على عثمان الطويل تلميذ وأصل بن عطاء. ورغم أنه لم تتوفر الأخبار عن حياته، إلا أن الروايات تختلف حول وفاته (نحو ٢١٥هـ)، ويذكر بعضها أنه مات مسموماً، ويذكر البعض أنه عانى من تنبؤ المهدي والرشد للمعتزلة، وأن الرشيد سجنه.

جزيرتهما، لعبدا الله عبادة تتجاوز الظواهر إلى الحقيقة العليا التي لا يقوى عليها إلا أقلية من أهل التصوف، وليقتنعا في حياتهما بما يقيم الأود، لكنهما يتعهدان النبات والحيوان حتى لا ينفى منه نوع بسبب شهواتهما، ويعنيان بنظافة جسميهما ولباسهما، ويسيران في حياتهما سيرة متناسقة تقلد حركة الأجرام، وبذلك يسموان بنفسيهما عبر تدارج الكمال حتى يصبحا عقلاً محضاً، وهو ما لا نستطيع نحن إدراكه، وما تعجز عن وصفه اللغة.



مراجع

- H. Corbin : Histoire de la philosophie ismaïmique.



إبن عباد الرندي

(٧٣٣ - ٧٩٢هـ) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عباد النفزي، الحنفي، الرندي، من ردة قرب قرطبة الأندلس، تلقى العلم في فاس وتلمسان وسلا وطنجة، وأخذ في طريق الصوفية والمباحثة على الأسرار الإلهية، وتكلم في علم الأحوال والمقامات والعلل والآفات، وكان شديد التأثير بكتابه « قسوت القلوب » لأبي طالب المكي، و« إحياء علوم الدين » للغزالي. وأشهر مؤلفاته هو شرحه لكتاب « الحكيم » لابن عطاء الله السكندري، وأطلق عليه

بمراغة بأذريهجان . ومن المؤرخين من يشك في اعتقاد ابن العبري ، وينسبه إلى عقيدة الفلاسفة . وله ٣٥ مصنفاً منها بالعربية « شرح المحسني لبطليموس » ، و« رسالة في النفس البشرية » ، و« دفع الهَم » في الاخلاق ، و« شرح فصول أبقراط » ، و« تحرير مسائل حنين بن إسحاق » .

وابن العبري من دائرة الثقافة العربية، وكانت دراسته للفلسفة والعلوم العقلية من المؤلفات العربية . وكتابه في فلسفة التاريخ « تاريخ الدول » ، ويُعرف بمختصر الدول ، يشرح فيه التاريخ الإنساني من بداية الخليقة ، هو أكثر مؤلفاته اتصالاً بالثقافة الإسلامية . ويعتمد في مصنفاته الفلسفية على المصادر العربية ، ونقل إلى السريانية كتاب « الإشارات والنبهات » لابن سينا ، وكتاب « زبدة الأسرار » لأثير الدين الأبهري ، و« كتاب القانون » لابن سينا في الطب ، و« منتخب جامع المفردات » للغافقي ، والقسمان الأول والثاني منه في الصيدلة .



ابن عدي

(انظر يحيى بن عدي)



ابن عذرا

(نحو ١٠٩٢ - ١١٦٧ م) أبراهام بن مائير ابن عذرا ، يهودي اسباني ، نحوي ومفسر للكتاب المقدس ، وكتابه « بداية الحكمة » عن

ولعل أبرز أركان فلسفته قوله بالمعاني ، ويبدو أنه تأثر فيها بافلاطون ، حيث أنها ترجمة لمثله ، ويرد حركة الأجسام لحلول المعاني بها ، وأن معاني أخرى هي علّة المعاني الأولى ، وهكذا إلى ما لا نهاية ، فليس للمعاني كل ولا جميع ، ومن ثم تنتهي إلى الله شجرة المعاني ، وهي شجرة بسيطة ، والمعاني هي صفات الله .

وغالي معمر في تنزيه الله أكثر مما فعل المعتزلة ، ونفى أن يكون الله قديماً ، لأن صفته بالقديم يُشير بالتقادم الزمني ، ووجود الله ليس زمنياً . ويصف معمر الجسم بالابعاد والعمق ، بينما كان المعتزلة يصفونه بالابعاد فقط . ويذكر معمر نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ، لأنه ما من جزء إلا وله جزء . والإنسان عنده نفس وجسم ، والنفس هي حقيقة الإنسان ، وهي معنّى ، والجسد هو مسرح ظهور النفس . وكان معمر أعظم القدرية علواً ، وناظر النظام ، وتُنسب إليه فرقة المعمرية .



ابن العبري « أبو الفرج »

(٦٢٣ - ٦٨٥ هـ / ١٢٢٦ - ١٢٨٦ م)

جوريجوريوس (يوحنا بالميلاد) ، كان أبوه يهودياً وتصرّ ، ولهذا كان اسمه ابن العبري بن هارون بن توما الملقب ، ويُعرف باسم Barhebraeus عند اللاتين . وهو سرياني ، من مواليد ملطية من ديار بكر ، وهرب مع أبيه إلى أنطاكية بسبب غزو التتار سنة ١٢٤٣ م ، وتُصّب أسقفاً ، وجائليفاً أو مسفريان أي رئيس الكهّان في المشرق . ووفاته

تهريز عند الوزير رشيد الدين، فلما قُتل رشيد الدين أُحرقت كُتُبُه وكُتِبَ ابن الفوطى، وعاد إلى بغداد وبها توفي. ويعدّ من الفلاسفة وإن كانت أغلب مؤلفاته فى التاريخ.



إبن قرقماس

(٨٠٢ - ٨٢٢ هـ) محمد بن قرقماس بن عبد الله الناصرى، من أعيان الحنفية من أبناء الماليك بمصر، ومولده ووفاته بالقاهرة، ونسبته إلى ناصر الدين الأقمصرى، وله «المقامات الفلسفية والترجمات الصوفية»، وفى لغته طبع، وكان ينسخ الكُتُب فى الفلسفة ويرتق فى بعضها.



إبن قرة «أبو الحسن»

(المتوفى سنة ٩٧٦ م) ثابت بن قرة، الناقل والمصنّف القدير، وُلِدَ فى حرّان على دين الصابئة، وأصبح رئيساً لطائفته، وكان يُحسِن السريانة والعربية واليونانية، وتعلّم الفلسفة فى بلاد الروم، وله كُتُب «اختصار المنطق»، و«اختصار ما بعد الطبيعة» لأرسطو، و«جوامع كتاب الأدوية المفردة» لجالينوس، و«مختصر فى الأصول من علم الأخلاق»، و«كتاب فى الطريق إلى اكتساب الفضيلة»، و«تصحيح مسائل الجهر بالبراهين الهندسية». وكان ثابت من الذين مهّدوا لإيجاد حساب التفاضل. واستعان الرياضيون فى القرن السادس عشر، مثل

التنجيم، كان له شأن فى المصور الوسطى. أما فى الفلسفة فكان أفلاطونياً، وكانت له آراء جريئة، ولكنه طرحها فى غموض حتى لا يؤخذ بها، وقد تأثر سبينوزا بها. وهو حلولى، فالله هو الصورة، ومنه تفيض كلّ القوى الفردية والعالم العقلى. وخلود النفس هو اجتماع النفس الفردية بالنفس الكلية.



مراجع

- Husik, Isaac : A History of Medieval Jewish Philosophy.



عطاء الله «الأزهري»

عطاء الله بن أحمد، مصرى توفي بعد سنة ١١٨٦ هـ (١٧٧٢ م). تعلّم بالأزهر وجاور بمكة، ولذلك يقال له أيضاً ابن عطاء الله المكيّ تمييزاً له عن ابن عطاء الله السكندري. وله التصانيف فى الفلسفة، منها: «نحلة المجد فى وحدة الوجود»، و«منطق الحاضر والبادى» فى المنطق.



إبن الفوطى

(٦٤٢ - ٧٢٣ هـ) عبد الرزاق بن أحمد بن محمد الصابونى، والفوطى جدّ لأمه، نسبته لبيع الفوط. وُلِدَ ببغداد وأسر فى وقعتها مع التتار فخلّصه نصير الدين الطوسى، وتعلّم على الطوسى الفلسفة، وكان مباشر خزانة الرصد بمراغة، ثم خازن كُتُب المستنصرية، واشتغل فى

كردان وغيره، بحلوله لبعض المعادلات التكميلية بالطرق الهندسية.



ابن قُرة «أبو سعيد»

(توفى ٩٤٣م) سنان بن ثابت بن قرة الحراني، اشتهر بنقله لكتب الطب والحكمة، وكان رأس الحكماء في عصره، وكان منهم ببغداد ثمانية وستون. وما ترجم وصنف «نواميس هرمس»، و«شرح مذهب الصابئين». ومات في بغداد على الإسلام.



ابن القُف «أبو الفرج»

(١٢٣٣ - ١٢٨٦م) أمين الدولة، الكركي، من نصاري الكرك، استقر في دمشق، قرأ على ابن أبي أصيبعة في الحكمة، وعلى الخسروشاهي في الفلسفة، وله «الأصول في شرح الأصول لأبقراط» (جزءان)، و«شرح الكليات من قانون ابن سينا» (ست مجلدات).



ابن قَيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٥٦م) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. ومعنى ابن قَيم الجوزية أنه كان ابن القَيم على المدرسة الجوزية بدمشق. وهو تلميذ الإمام ابن تيمية بمعنى الكلمة، فقد تابع شيخه على مذهبه حتى ناله الاضطهاد الذي نال شيخه في حياته، وألقى

به في السجن عندما حرم الحج إلى مدينة الخليل حيث مسجد النبي إبراهيم. وكان كاستاذة يحارب الفلاسفة، وله مؤلفات كثيرة، منها «شفاء العليل» في القضاء والقدر، و«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، و«مدارج السالكين في منازل السائرين» في التصوف. وله أيضاً «هداية الحيارى من اليهود والنصارى».



ابن كرام «محمد»

أبو عبد الله، من المشبهة، وأصحابه يدعون الكرامية.

قال: إن معبوده جسم له حدّ ونهاية من تحته والجهة التي يلاقي منها العرش، وهذا شبيه بقول الثنوية أن معبودهم الذي سموه النور يتناهي من الجهة التي تلاقى الظلام وإن لم يتناه من خمس جهات. وقال عنه إنه جوهر كما تزعم النصارى أن الله جوهر، وأنه محلّ للحوادث الحادثة فيه.

وقيل إن طوائف الكرامية بلغت اثنتي عشرة فرقة، أصولها ستة، المابدية، والتونية، والزربية، والإسحاقية، والواحدية، والهيمصمية. وقيل أصولها ثلاثة: الحقائقية والطرائقية والإسحاقية.



ابن كمُونة «عز الدولة»

سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله، من أهل بغداد، وتوفى بالحلّة سنة ٦٨٣هـ (١٢٨٤م). وله اشتغال بالناطق والحكمة، وله

إبن كرنيب

السابعة عشرة، واعتزل وتلاميذه في صومعة بجبال قرطبة ومات بها (٩٣١م)، واشتهر بمؤلفه «كتاب التبصرة»، و«كتاب الحروف».

ويقوم مذهبه على فلسفة أصباذوقليس، ويقول بنظرية الفيض التراثي للجواهر الخمسة: المادة الأولى، والعقل، والنفس، والطبيعة، والمادة الثانية. والمادة الأولى هي الواحد البسيط الذي لا يحدده وصف، ولكنه مادة، مُدركة، وإن كانت مغايرة لمادة عالمنا وسابقة عليها.

ويعتبره المستشرق أسين بلاليسوس من فلاسفة الصوفية، وأنه الأصل لكل المدارس التي تلته وقالت بوحدة الوجود وتعاليم الإشراق. وكانت لتعاليمه الاستمرارية من خلال ابن العربي وابن عربي، إلى أن أثرت في الفكر الفلسفي عند روجر بيكون، وريچوندو لوليو، ثم فانتى. وقيل له كتاب «توحيد الموقنين» عن الصفات الإلهية ووحدتها وتناهيها.

وتعاليمه كان يحرص أن تكون سرية لا يعرفها غير أتباعه. ولم نجد عنه ما نعوّل عليه إلا الشذرات التي كتبها عنه ابن حزم القرطبي، ومسيحيد الطليطلي، عن الخصائص العامة لفلسفته.

وفي «تاريخ قضاة الأندلس» أن ابن زُرْب القاضي (المتوفى سنة ٣٨١هـ) تتبع أصحاب ابن مسرّة لاستنباط مذهب، وأحرق ما وجد عندهم من كتبه، ووضع كتاب «الرد على ابن مسرّة» في نقض آرائه.

«شرح تلويحات السهروردي»، و«تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث»، و«المنطق والطبيعي مع الحكمة الملهيية» فرغ من تصنيفه سنة ٦٧٩هـ.



إبن كرنيب

أبو أحمد الحسين أبي الحسين إسحق بن يزيد الكاتب، ويعرف بابن كرنيب، وكان من جُلّة المتكلمين، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين، وتعلّم على الكندي، وله من الكتب: «الرد على أبي الحسن ثابت بن قُرّة في نفيه وجوب وجود سكونين بين كل حركتين متضادتين»، و«كتاب مقالة في الأجناس والأنواع».



إبن لوقا

(٨٢٠ - ٩١٣م) قسطنطين لوقا البعلبكي، وُلِدَ في بعلبك، ودرس في بلاد الروم، وصاد إلى بغداد ينقل ما تعلّم من اليونانية إلى العربية، وله كُتُب «الفرق بين النفس والروح»، و«المدخل إلى علم الهندسة»، و«الفرق بين الحيوان الناطق وغير الناطق»، و«في شكوك كتاب إقليدس».



إبن مسرّة

أبو عبد الله بن عبد الله بن مسرّة، الفيلسوف المتصوّف، وُلِدَ في قرطبة بالأندلس، ويدّعى يحلم في

التوقى» ولعله لهذا تأثر به الغزالي فى راعته
«إحياء علوم الدين»، وفى الجزء الخاص منه
الذى يعطيه عنوان «رياضة النفس» من السهل
أن نتيقن أثر ابن مسكويه الواضح. ويذهب الأب
قنوتالى إلى أن مذهبه فى الأخلاق قد اندمج فى
صميم التراث الدينى. وفلسفته فى مؤلفاته
يتمزج فيها بين الأخلاق القرآنية - كما يطلبها
الرسول ﷺ فى المسلم فى الأحاديث النبوية -
وآراء أفلاطون وأرسطو وجالينوس، وميله إلى
أرسطو أكثر.

ويقول فى تعريفه للنفس: أنها جوهر بسيط
غير محسوس بشىء من الحواس، تُدرك ذاتها
وتعلم أنها تعلم وتعمل، ومعارفها أوسع من
العالم المحسوس، وهى فى أساسها عقلية أولية،
تميز الإحساسات وتقارنها وتصححها. وتتميز
نفس الإنسان عن نفس الحيوان بالعقل الذى
يهديه فى أفعاله ويوجهه إلى الخير. والخير هو ما
يتحقق به للإنسان كمال وجوده، ولكن لا بد
للإنسان من استعداد كامن يوجهه إليه. ومن
الناس من هو خير بطبعه، وهم قليلون ولا
يتحولون عن الخير قط، ومنهم من هو شرير
بطبعه، وهم كثرة ولا يتحولون عن الشر قط،
ومنهم من لا ينتمى إلى هؤلاء ولا هؤلاء ولكنهم
يتلونون بالخير أو بالشر بالتأديب، أو بمصاحبة
أهل الخير أو أهل الشر. والخير إما عام يسعى
الجميع إليه، وإما خاص يحقق لصاحبه سعادته
الخاصة، وسواء كان عاماً أو خاصاً فإنه ما يتحقق
به لصاحبه صورته الحقيقية. ولكن الإنسان

ومن تأثروا به إسماعيل الرعيني تلميذه،
المترضى سنة ٤٥٦ هـ، وأبو بكر الميرزى، وابن
برجان، وابن قسّى، وكان من نصيبهم جميعاً
أن خلطوا تصوفهم بالفلسفة الإشراقية أو الحكمة
الإنشائية.



مراجع

- الموسوعة الصوفية: دكتور عبد اللعالم الحلقى.



إبن مسكويه

فيلسوف الأخلاق أبو على أحمد بن محمد
بن يعقوب بن مسكويه، أصله من الرى بفارس،
وتولى باصبيان، ويُطلق عليه «أبو على الخازن»
فقد انتقل خازناً لكُتب ابن العجميد. ويرى عنه
بالقوت أنه كان مجوسياً وأسلم. وكان معاصراً
للبيرونى وابن سينا، وله نحو من المشرين مؤلفاً
أغلبها فى الفلسفة، والأخلاق بخاصة، منها
«تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، قلّده
الطوسي فى كتابه «أخلاق ناصرى»، و«طهارة
النفس» ومنه نسخة مصورة بدار الكتب
المصرية، و«الفوز الأصغر» فى علم النفس،
و«ترتيب السعادات» فى الأخلاق، و«الحكمة
الخالدة» أو «جوايدان خرد» أخرجه الدكتور
عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٥٢.

ويقول عنه أبو حيان التوحيدى: «هو لطيف
الألفاظ، سهل المأخذ، مشهور المعانى، شديد

إبن المقفع «عبدُ الله»

وإبن المقفع فارسي الأصل ودخل الإسلام، وكان قبل ذلك مزدكي الديانة، واسمه روزبه بن دافويه، وأبوه من مدينة جور، وكل إليه الحجاج خراج العراق وفارس، واهتمه باختلاس المال العام وأمر بضربه ضرباً مبرحاً تقفعت بسببه يده. والتحق ولده بخدمة عيسى بن علي عَمِّ الخليفين إبن العباس السَّفَّاح والمنصور، وكانت به حصافة ونظر وبلاغة، وعُهد إليه الخليفة المنصور أن يحرر الاتفاق بينه وبين عَمِّه عبد الله، فتلاعب بالانفاذ ليموّه على الخليفة، فلما تبين له الأمر كتب إلى عامله على البصرة أن يقبض عليه ويقتله لذنبه، فقطع ساقيه وألقا في النار.

وإبن المقفع كان يُبطن غير الإسلام، وكان الشك في عقيدته من أسباب هلاكه. وله من الترجمات خلاف «كليه ودمنة» كتاب «سير ملوك المعجم» اتخذهُ الفردوسي مصدراً له في تأليف الشاهنامه، وصنّف بالعربية كتاب «الدرة البتيمة في طاعة الملوك» في الفلسفة السياسية، وله «الأدب الصغير» في فلسفة الأخلاق، وصنّف «الأدب الكبير» في الأخلاق أيضاً، ورسالة «الصحابه»، ويقول عنه القُفُطِي: كان فاضلاً كاملاً، وهو أول من اعتنى في الملة الإسلامية بترجمة الكتب المنطقية لأبي جعفر المنصور، وقد ترجم كتب أرسطو الثلاثة: قاطيغورياس، وباري أرمينياس، وأناطوطيقا، وكتاب إساغوجي للفيلسوف الصوري.

يستحق أن يحقق لنفسه كل خيراتها، ولا بد له من الاستعانة بالآخرين، فإذا كانت الفضيلة هي تحقيق الإنسان لذاته، فالأخلاق هي ما يجب أن تكون عليه أفعاله في الجماعة، والدين هو الرياضة الخلقية للنفس، وغايته طبع الإنسان بالطابع الاجتماعي.



إبن المقفع «أبو البشر»

ساويرس اسقف الاشمونين، وكان معاصراً للبطريرق القبطي فيلوثيوس (٩٧٩ - ١٠٠٣ م)، وإبن المقفع هو اسمه العربي الذي اشتهر به، ولا نعرف عنه أكثر من أن الخليفة المعز الفاطمي قد أذن له بمناظرة علماء المسلمين فيما أورده القرآن عن المسيح، وكان إبن المقفع يقول بالطبيعة الواحدة للمسيح، وله في ذلك كتاب بالعربية يدافع عن عقيدته، وله أيضاً «أعلام الكنيسة القبطية» في أجزاء تعرض فيه لفلسفاتهم.



إبن المقفع «عبدُ الله»

(١٠٦ هـ / ٧٢٤ - ١٤٢ هـ / ٧٥٩ م) أبو محمد عبد الله بن المقفع، وكان يُكنى قبل إسلامه أبا عمرو، له التراجم عالية اللغة في المنطق والفلسفة والحكمة، وهو صاحب الترجمة المشهورة لكتاب «كليه ودمنة» عن الفارسية، ولولاه لما عُرف الكتاب، وهو من أوّل كتب الحكمة في العالم، ومنه ترجم إلى أغلب لغات العالم.



إبن ميمون

(أنظر موسى بن ميمون).



إبن ناعمة

عبد المسيح بن عبد الله الحمصيّ الناعميّ،
من النقلة الذين مارسوا الترجمة والتلخيص
لؤلؤات الفلسفة أيام البرامكة .



إبن النفيس

(٦٠٧هـ / ١٢١٠م - ٦٨٧هـ / ١٢٨٨م)

علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الحزم القرشي
الدمشقي، وشهرته ابن النفيس، أعلم أهل عصره
في الطب والفلسفة . أصله من بلدة قرش من بلاد
ما وراء النهر، ومولده بالقرب من دمشق، ووفاته
بمصر، وكان قد انتقل إليها رئيساً لأطبائها
بالمستشفى الناصري، وتلاميذه بها كثر، ومنهم
ابن القفّ صاحب كتاب الجراحة المشهور .

وكان ابن النفيس بدرّس الفلسفة والمنطق
بالمدرسة السرورية بالقاهرة، ولما توفي عن عمر
مديد بلغ نحو الثمانين، ورث بيته ومكتبته
للمستشفى المنصوري الذي أنشاه السلطان
قلاوون . واشتغاله أصلاً بشرح الكتب
وتفسيرها، وأكبر مصنفاته الطبية «كتاب
الشامل» في الطب، في ثلثمائة مجلد، برّ فيه
ابن سينا في رأي . وله «كتاب المذهب في
الكحل» في أمراض العين، و«كتاب بغية

الطالبين وحجة المتطهين»، و«شرح فصول
أبقراط»، و«كتاب بغية الفطن من علم البدن» .
غير أن أكثر مؤلفاته انتشاراً هو «الموجز» لقانون
ابن سينا، واختصره لأغراض عملية، ووضعت له
شروح عديدة وحواش على مرّ الأيام . وله رسالة
في الفلسفة أعطاها عنوان «فاضل بن ناطق»،
عارض فيها كتاب ابن سينا «حي بن يقظان»،
وشرح على كتاب «الإشارات» لابن سينا أيضاً،
وشرح على كتاب «الهداية في الحكمة» لابن
سينا، وله «الورقات» في المنطق . ومن مآثره
وصفه للدورة الدموية الصغرى المعروفة بالدورة
الرئوية، وصلاً يتمشى مع التوصيف العلمي
الحديث، خالف فيه الأقدمون وخاصة ابن سينا
وجالينوس، وذلك قبل أن يتطرق ذهن
الأوروبيين إليها بنحو ثلثمائة سنة . وكانت
شروحه مشهورة في أوروبا، وعرفت عنها المراكز
الطبية في إيطاليا، ونقلها سيزالينو، وميجويل
سيرفيتسو، وأندريا فيزاليو، وماتيو رينالدو
كولومبو، هؤلاء نقل عنهم هارفي الإنجليزي
الذي تعلّم الطب في بادوا بإيطاليا، وكتب مؤلفه
المشهور عن «تشريح حركة القلب والدم»
بالإيطالية سنة ١٦٢٨، وبعض المستشرقين
يستبعدون أن يكون الأوروبيون قد عرفوا الدورة
الدومية عنه، ومن هؤلاء ماكس ماير هوف "Ibn
an- Nafis und seine Theorie des Lungenk-
reislaufs"، بدعوى أن مؤلفاته لم تترجم إلى
اللاتينية . ولسارتون رأي مخالف، وثبّه الدكتور
أمين أسعد خير الله في كتابه «الطب العربي»

إبن الوليد «أبو علي»

أنا معشوقٌ لِدأتِي

لستُ عنه الدهر أسلو



إبن الهيثم

أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم،
ويشتهر في الكتب اللاتينية باسم Alhazen، ولد
في البصرة نحو ٩٦٥م، ومات بالقاهرة نحو
١٠٣٨م، وكان من أعظم الرياضيين والطبيين
في المصور الوسطى، وقد انتقل إلى مصر على
اعتقاد منه بإمكان تنظيم فيضان النيل أيام
الحاكم بأمر الله ولكنه فشل، ولما أراد الخروج من
مصر رفض الحاكم ولاء بعض المناصب، وقد
اضطر إلى إظهار الجنون حتى ينجو من طيش
الحاكم، ولم يعد إلى الاشتغال بالعلوم إلا بعد
وفاة الحاكم.

ويعتقد ابن الهيثم أن الفلسفة أساس العلوم
جميعها، وأن مدخلها ومنتهأها أرسطو، ولذلك
توفر على شرح كتبه وإن لم يصلنا منها شيء.



إبن الوليد «أبو علي»

محمد بن أحمد عبد الله بن أحمد بن
الوليد، معتزلي من الرؤساء، من أهل بغداد، كان
يُدْرَس الاعتزال والفلسفة والمنطق. وقال فيه ابن
الجوزي: «واضطره أهل السنة إلى أن يلزم بيته
خمس سنين لم يجسر على الخروج منه».



إلى أن ابن النفيس في كتابه شرح القانون لابن
سسيما. «كان أول من وصَفَ الدورة الدموية
الرئوية، وأول من أشار إلى الحويصلات الرئوية
والشرايين التاجية».



إبن هود المرسى

(٦٣٣ - ٦٩٩هـ) الحسن بن عطاء الدولة،
آخر المتوكل على الله ملك الأندلس، تصوَّف
واشتغل بالفلسفة، وسكن الشام وتوفى في
دمشق. وكان يُقَرِّئ اليهود كتاب «دلالة
الحائرين» لموسى بن ميمون. وكان على دراية
بالغة بالتصوَّف اليهودي والمسيحي، ولما جاءه
عماد الدين الواسطي لِيُسلِّكه، سأل ابن هود:
من أي الطرق - من الموسوية أو العيسوية أو
المحمدية؟ - وصَفَه الذهبي بالانحياز والضلالة.
وقال عنه ابن أبي حجلة: إبن هود، شيخ اليهود،
عقدوا له المقود، على أئنة العنقود - وقال عنه
المنائوي: فاضلٌ تفنن، وزاهدٌ تسنن.

ومن شِعره الذي ينحو فيه إلى الفلسفة،
ويطرح فيه مذهبه:

عَلِمَ قَوْمٌ بِنَجْمٍ

أَن شَانِي لِأَجَلٍ

أَنَا عَبْدٌ. أَنَا رَبٌّ

أَنَا عِزٌّ. أَنَا ذُلٌّ

أَنَا دُنْيَا. أَنَا أُخْرَى

أَنَا بَعْضٌ. أَنَا كُلٌّ

أبنيانو «نيقولا» Nicola Abbagnano

وجودي إيطالي، وُلِدَ بساليرنو (١٩٠١)، ويعتبر خير من يمثل الوجودية الإيطالية، ويصفها بأنها فلسفة الممكن. تأثر بظاهرة هوسرل، وفلسفة كيركجارد، وهابيدجر، وباسبرز، ووقف ضد هايدجر، وباسبرز، وعارض سارتر ولافييل ولوسين، وهو يضم سارتر إلى كيركجارد تحت جناح الوجودية الألمانية، ويصف وجودية من سواهما بأنها وجودية أنطولوجية، ويقول إن كل أشكال الوجودية منذ كيركجارد كانت الهزائية، تنفي أولوية الإمكان، ويميز بين الجاهلين في الفلسفة الوجودية، الاتجاه اليساري المرتبط بهابيدجر وباسبرز وسارتر، والاتجاه اليميني المرتبط بهاسرل ولافييل ولوسين، والمجموعة الأولى تنفي الوجود كإمكان، بأن تحيل الإمكانيات الإنسانية إلى لا إمكانيات، وتبرز فناء الإنسان وقدره المحتوم المؤدى به إلى الفشل، والمجموعة الثانية تنفي الوجود بتحويل الإمكانيات الإنسانية إلى كمونيات مقدور لها النجاح في النهاية. ورغم أن اليمين واليسار يقومان على مبادئ متعارضة – «استحالة الممكن» و«ضرورة الممكن» – فإنهما يجتمعان على أرض سلبية، لأن كليهما، بمعنى من المعاني، يجعل الإمكان نفسه استحالة. والبديل الوحيد لهذه «الوجودية السلبية» هو «الوجودية الإيجابية» التي تهتدى بمبدأ «إمكانية الممكن» أو بتعبير كمنط «الإمكانية المتصالية»، وعلى هذا فإن الإمكانية الحقيقية

المتاحة للفرد، هي الإمكانية التي ما أن يختارها ويحققها حتى تظل مفتوحة لمزيد من الاختيار والتحقق، أي أنها تظل ممكنة، أي أنه يقدم بديلاً يقوم على فلسفة إمكان مفتوح.

وهو يعرف الممكن فيقول إنه ليس الممكن الكامن بالمعنى الأرسطي، لأن الكامن يعني التحديد المسبق للواقع، فما هو كامن يتحقق ويصبح واقعاً، والكامن يستبعد الإمكان، ورغم أن أرسطو ينفى إمكان تحقق كل ما هو كامن، فإن الكامن عنده يظل ما هو مقدور تحقيقه، ولا مكان للإمكان هنا.

والممكن كذلك ليس هو «المختل المشروط المتوقف على شيء آخر» الذي قال به ابن سينا، فبتعريفه يكون المختل هو المشروط المتوقف على شيء آخر، وبذلك لا يكون الممكن الكامن، ولا الممكن المتوقف على شيء آخر، هما الممكن بمعنى «ما يمكن أن يكون»، فممكن أرسطو الكامن، ويمكن ابن سينا المتوقف على شيء آخر، هما ممكن الضرورة، بمعنى «ما يجب أن يكون».

ويصف أبنيانو تفكير أرسطو وابن سينا والوجوديين الذين يندجون هذا المنحى، بأنهم من أصحاب مذهب الضرورة، ولكن بشكل مقلع. ويصف محاولته هو الوجودية بأنها محاولة للتوفيق بين كمنط وبين كيركجارد في صورة عصرية، إذ أن كمنط يصنف مقولاته في ثلاثة أزواج: الإمكان والاستحالة، والوجود والأوجود، والضرورة والعرض. ويضبط أبنيانو

may - be، ومن ثم يلتصق منطق الإمكان بأخلاقيات الإمكان، ونرى هذين الوجهين في تفسيره الإمكانى للسلك. ويُبرز تفسيره «معيارية» الوجود الإنساني، وهى المعيارية التى تشتمل على مشكلة الحرية بكل أبعادها، وبذلك توحد وجودية أبنيانو المقولات المتكاملة للإمكان والحرية.

ويسمى أبنيانو الفلسفات المعاصرة «التنوير المجدد»، ويرتبط بالاتجاهات اللاضمية والطبيعية المحدث، ولذلك طور الجوانب التجريبية والطبيعية فى وجوديته، مؤكداً الارتباط المنهجي بين الإمكان كمعيار للوجود، والتثبت كمعيار للبحث العلمى. وقال إن خرافة الأمن التى قالت بها وضعية كونت، والتى ميزت عقلية القرن التاسع عشر، ما تزال تعيش فى الطوبيا العلمية المعاصرة. ووافق فتغنشتاين على أن معانى الكلمات تعتمد على استخدامها، ولكنه قال إن زعيم الحركة التحليلية فشل فى إعطائنا تحليلاً فلسفياً لفكرة الاستخدام ذاتها.

ومن كتب أبنيانو «مقدمة فى الفلسفة الوجودية - Introduzione all' Esistenzialismo» (١٩٤٢)، و«الوجودية الإيجابية - Positiv-vo Esistenzialismo» (١٩٤٨). ومن مآثوراته موسوعته فى الفلسفة باسم «تاريخ الفلسفة Storia della Filosofia» فى ثلاثة مجلدات (١٩٤٦ / ١٩٥٠ / ١٩٦٣، تتضمن الفلسفة القديمة والوسطى، ثم الفلسفة الحديثة حتى

مقولات كنط فى مقولة واحدة، أو زوج واحد منها، هو الضرورى واللاضرورى، وذلك لأن الضرورى والعارض ليسا ضدّين. كذلك فالممكن ليس ضدّ المستحيل، لأن الاستحالة هى نفي الضرورة وليست نفي الإمكان، فما لا يمكن أن يكون هو عكس ما ينبغى أن يكون بالضرورة.

ويعرّف أبنيانو، بوصفه وجودياً إمكانياً، الوجود بأنه الإمكان، واللاوجود بأنه اللاإمكان وليس الاستحالة. وبينما يستبعد اللاضرورى الضرورى والمستحيل، فإنه يهضم للممكن واللايمكن، وهذا معنى أن الإنسان ليس بوسعه التأكد من تحقيق إمكانياته المتعارضة، ولا التأكد من استحالة تحقيقها. ويعنى ذلك أيضاً أن كلّ إمكانية عينية متاحة للإنسان - أى الإمكانية التى يمكن إدراكها بالحواس - لها ناحيتان، ناحية واحدة إيجابية، وناحية سلبية منحوسة. ولتصوير ذلك نقول: إمكانية المعرفة تضم داخلها إمكانية الخطأ، وليست الأخطاء «استحالات» مادماً نرتكبها فى الواقع، ولكنها «لاممكّنات»، بمعنى أنها لا تتحقق عندما توضع تحت الاختبار، وهكذا تكون فلسفة أبنيانو فى صميمها فلسفة وجودية للممكن ذات وجهين.

ويطرق أبنيانو ميداناً جديداً لم تطرقه الوجودية الألمانية، هو مشكلة القيمة، وهى مشكلة ما ينبغى أن يكون عليه الإنسان. وهو يقول إن ما ينبغى أن يكون عليه الإنسان هو الممكن، أو هو المرادف الأخلاقى لما يمكن The

الساعة، ورصد كسوف القمر وخسوف الشمس، وحسب عدداً من القرائن القديمة، واستنتج منها تزايد حركة القمر وميل أوج الشمس.



الأبهري وأثير الدين

المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، له «هداية الحكمة»، و«الإيساغوجي»، و«تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار»، و«جامع الدقائق في كشف الحقائق» في المنطق.



أبو البركات هبة الله البغدادي

(نحو ١٠٧٧ - ١١٦٥م) أبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي، كان يهودياً ثم أسلم، وكان في خدمة المستنجد بالله، ودرس الطب على أبي الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسين، وكان من كبار الأطباء، فصار أبو البركات من النبع تلاميذه. وقيل إنه أسلم طلباً لسلامة نفسه من غضب الخليفة، وقيل لدوام نعمة الخليفة عليه. ويحكى ابن أبي أصيبعة عن إسلامه: أنه دخل يوماً على الخليفة فقام له جميع من كان حاضراً إلا القاضي القضاة، فلم ير أن يقوم مع الجماعة لأن أبا البركات كان ذمياً. فقال أبو البركات: يا أمير المؤمنين، إن كان القاضي لم يوافق الجماعة لكونه يرى أنني على غير ملتة، فانا

كنت، ثم فلسفة القرنين التاسع عشر والعشرين. وله أيضاً «معجم الفلسفة - Dizionario di Filosofia» (١٩٦١).



مراجع

- Giannini, G.: L'esistenzialismo Positivo di N. Abbagnano.
- Simona, Maria Angela : La Notion de liberté dans l'existentialisme Positif de Nicola Abbagnano.



إبن يونس

(توفي ١٠٠٩م) أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن أحمد بن يونس بن عبد الأعلى الصفريّ المصريّ، من بني الصدف، كانوا من أهل العلم واستوطنوا مصر. وكان ابن يونس، وشهرته المنجم، عالماً فلكياً بارعاً في التفسير، قديراً في المثلاث، له الزيج الحاكميّ الكبير، وصفه ابن خلكان فقال هو زيج كبير رأيته في أربعة مجلدات، ولم أر في الأزياج على كثرتها أطول منه. وضمنه جميع الكسوفات والخسوفات وقرانات الكواكب التي للأقدمين المتأخرين. وكان ابن يونس أسبق إلى عدد من المعادلات الرياضية لاخترع اللوغاريتمات، وحل عدداً من المسائل في المثلاث الكربة، واستعان على حلها بالمسقط الرأسى للفكرة السماوية على المستوى الأفقى ومستوى الزوال، واخترع الرقاص أو بندول

وبالتقليد، وأبو البركات نشأ ببغداد بين علماء السُّنة والحديث، وقال: «وأما البركات صاحب المعتبر، ونحوه، فكانوا بسبب عدم تقليدهم لأولئك، وسلوكهم طريقة النظر العقلي بلا تقليد، واستنارتهم بأنوار النبوت، أصلح قولاً في هذا الكتاب من هؤلاء وهؤلاء، فأبنت علم الرب بالجزئيات، ورد على سلفه رداً جيداً». وقال أيضاً: «وأبو البركات وأمثاله قد ردوا على أرسطو ما شاء الله، لأنهم يقولون إنما قصدنا الحق، وليس قصدنا التعصب لقاتل معين ولا بقول معين». وقال ابن تيمية في مسأله جواز قيام الحوادث بالقديم: «ومن جَوَزَ قيام الصفات بالبارى منهم جَوَزَ قيام الحوادث به مثل كثير من أساطينهم القدماء والمتأخرين كابى البركات». وقال فى مسأله الصفات: «ولهذا كما تطفن أبو البركات لفساد قول أرسطو أفرده مقالة فى العقل، وتكلم على بعض ما قاله فى المعتبر، وانتصف منه بعض الانتصاف، مع أن الأمر أعظم مما ذكره أبو البركات». وابن تيمية يشير هنا إلى مقالة أبى البركات المعنونة «مقالة فى العقل وماهيته». ثم يقول ابن تيمية «ويجوزون حوادث لا أول لها، ولهذا كان كثير من أساطينهم ومتأخريهم كابى البركات يخالفونهم فى إثبات الصفات وقيام الحوادث بالواجب، وقالوا لإخوانهم الفلاسفة ليس معكم حجة على نفي ذلك». وأخر ما قال ابن تيمية: وليس هذا من لوازم القول بقدم العالم، بل فى القائلين بذلك من يقول إن الله يفعل بمشيئته وقدرته، كأحد القولين اللذين ذكرهما أبو البركات واختاره.

أسلم بين يدى مولانا، ولا اتركه ينتقصنى بهذا، وأسلم. ويقول ابن أبى أصيبعة: ولما أسلم صار يتنصل كثيراً من اليهود ويمنعهم ويسبهم، إلا أننا لا نرى أنه أسلم حقيقة، وإنما إسلامه تقية، فقد ألف تفسيراً باللغة العربية لسفر الجامعة من التوراة اليهودية. إلا أن ما أشهره هو كتابه فى الفلسفة المسنّى «المعتبر فى الحكمة»، وقد ذكره القفطى فقال: إنه أحسن كتاب صنف فى هذا الشأن فى ذلك الزمان، تناول فيه المنطق والطبيعيات والإلهيات، واسع فى نفسه منهجاً استنبط منه اسم الكتاب «المعتبر»، لأنه كما يقول «ضمينته ما عرفته واعتبرته وحققته النظر فيه وتعمقه. وما نقلت عن غير فهمي، ولا فهمت وقبلت من غير نظر واعتبار. ولم أوافق فيما اعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب، كبيراً لكبره، ولا خالفت صغيراً لصغره، بل كان الحق من ذلك هو الفرض، والمواقفة والمخالفة فيه بالعرض». وهو منهجه، يركن فيه إلى اليقينيات الأولية، يحدّض بها القضايا المكتسبة السائدة عند معاصريه، وفى ذلك يقول ابن تيمية: «اعترض أبو البركات على ما ذكره ابن سينا بما يبين فساد الفرق بين الذاتى المقوم والعرضى اللازم. وأبو البركات لأنه كان معتبراً لما ذكره أئمة المشائين لا يقلدهم، ولا يتعصب لهم كما يفعل غيره مثل ابن سينا وأمثاله. ويمدحه ابن تيمية بأنه أقرب إلى السُّنة والحديث فقال: «ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النافين للصفات، وابن رشد نشأ بين المعتبرين بالعقل

ومما خالف به أبو البركات الارسطيين كذلك قوله بحيز ذى ثلاثة مقادير، وتعريفه للزمان بأنه مقدار الوجود لا مقدار الحركة، والزمان عنده على غير ما يقول ابن سينا، فلا يقبل القول بأن الحركة برهان على وجود الله. وينكر مذهب الفيض الذى يقول به الافلوطينيون، ويرى أن الاشياء خُلقت بسلسلة من الإرادات الإلهية الأزلية أو المحدثّة، ولكن نزعتة الشخصية فى تصوّره لله تقرّبه من مذاهب علم الكلام، كما تقرّبه نزعتة التجريبية من القائلين بأن الطبعيات أمور محسوسة يكون الحق فيها لتأصل الحسن والمشاهدة والتجربة، لا القياس والبحث والظنّ الصّرف.



مراجع

- ميون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن ابى اصبحة.
- تلمة ميون الحكمة للبيهقى.
- «أخبار الحكماء» للقفطى.
- Solomon Pines : Études sur Awhad Al-Zaman. Nouvelles Études.



أبو بيهس

هَيْصَمُ بْنُ جَابِرِ الظُّهَيْمِيِّ، من بنى سعد بن ضُبَيْعَةَ أو ضُبَيْعَةَ، وقيل من بنى ضُبَيْعَةَ رأس الفرقة البيهسية، قال: لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ورسوله وما جاء به جملةً، ويأن الولاية للأولياء، والبسالة من أعدائه، وما حرم هو ما جاء به

الوعيد، فالإنسان لا يسمعه إلا علمه ومعرفته بعينه وتفسيره. ومن المعارف ما يعرفه باسمه ولا يعرف تفسيره وعينه حتى يُبْتَلَى به، وعليه أن يقف عندما لا يعلم، ولا يأتي بشيء إلا بعلم. وقال: الإيمان هو أن يعلم المسلم كلُّ حق وباطل، وهو الإقرار والعلم والعمل.

ومن رآه أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية، وصارت الدار دارَ شرك، وأهلها جميعاً مشركين. وقال فى الشراب إن أصله حلال. والسُّكْر من الشراب حلال موضوع عن سكر منه، وكل ما كان فى السُّكْرِ من ترك الصلاة أو شتم الله سبحانه، فهو موضوع لا حدّ فيه ولا حكم، ولا يكفر أهله بشيء من ذلك ما داموا فى سكرهم.

وقال: من يواقع الذنب لا يُشْهَد عليه بالكفر - حتى يُرْفَعَ أمره إلى الإمام أو والى أو يُحَدِّد. والتعاليب فى موضع الحدود أو فى موضع القصاص، والمُقرّ على نفسه، يلزمه الشرك إذا أقر من ذلك بشيء، وهو كافر لأنه لا يُحْكَمُ بشيء من الحدود والقصاص إلا على كل كافر يشهد عليه الكفر عند الله.

والبيهسية تركوا الصلاة إلا خلف من لا يعرفون، وذهبوا إلى قتل أهل القبلة وأخذ الأموال، واستحلوا القتل والسبى على كل حال. ومنهم جماعة يقال لهم العوفية أو العلوية يقولون إن الراجع من دار الهجرة إلى القعود نبرا منه. واختلف معهم آخرون قالوا بل نتولاهم لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالاً لهم. وعند

الظواهر.



مراجع

- H. W. Schneider : A History of American Philosophy.



أبو الجارود «زياد بن المنذر»

رأس الجارودية، كان من الشيعة الزيدية، وملك بعد سنة ١٥٠هـ، وسماه الإمام محمد الباقر «سُرحوب»، ومعناه الشيطان الأعمى يسكن البحر. وزعم: أن النبي ﷺ نصّ على عليّ رضي الله عنه بالوصف دون التسمية، وهو الإمام بعده، والناس قصّروا حيث لم يتعرفوا الوصف، ولم يطلبوا الموصوف فكفروا.

وقال: إن علم آل البيت كعلم الرسول، فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة.

ويزعم بعض الجارودية: أن العلم مشترك في آل البيت وفي غيرهم، ومن الجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم من العامة.



أبو جعفر إسكاف

من المعتزلة، وأصحابه هم الإسكافية. قال: الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء، بخلاف ظلم الصبيان والمجانين فإنه يقدر عليه.



هؤلاء وأولئك الشكر كفرٌ تشهد عليه الكبيرة التي يرتكبها السكّران كثرة الصلاة. ومنهم من يفرض على المسلم أن يسأل عما لا يعرفه عما افترضه الله عليه.

ولقد طلب الحجاج أبا بهس فهرب إلى المدينة، وظفر به واليها عثمان بن حيان المُرّي فاعتقله، وجاءه كتاب الوليد يقطع يديه ورجليه، وصلبه، ففعل، وقُتل بالمدينة سنة ٩٤هـ وصلب.



أبوت «فرانسيس»

إلينجود، Francis Ellingwood Abbot

(١٨٣٦ - ١٩٠٣)، أميريكى، تعلم بهارفارد، وانضم إلى الكنيسة الموحدة الراضية للتشايث، وهو أحد المؤسسين للرابطة الدينية الحرة المطالبة بضم غير المسيحيين، ومن مبادئها إظهار العلم على الوحي، وحرية العقيدة. واشتغل استاذاً للفلسفة بجامعة هارفارد، ودخل في عراك فكري مع آخرين، وماتت زوجته (١٨٩٣) فانسحب من الحياة العامة، وعكف على تأليف كتابه الكبير «الفلسفة القياسية - The Syllogistic Philosophy»، وانتهى منه بعد وفاة زوجته بعشر سنوات تماماً، واحتفل بالمناسبة بأن انتحر فوق قبرها.

ومن كتبه «التوحيد العلمى - Scientific Theism» (١٨٨٥). وتنهض فلسفته على إراز موضوعية العلاقات، وانتقاد مثالية هيكل، ونظرية المعرفة عند كمنط التي تقتصر على معرفة

أبو حنبلان الدمشقي

فارسي، منشؤه حلب، وعالج الكلام بدمشق، وقال بالحلولية، وأن الإله يحلّ في الأشخاص الحية، وأن آدم كان من حلّ فيهم، ولذلك أمر الملائكة بالسجود له، ولم يحلّ فيه إلا لأنه خلقه في أحسن تقويم، فكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حية سجدوا لها، يوهمون أن الإله قد حلّ فيها.



أبو حنيفة «الإمام»

(٨٠ - ١٥٠ هـ) النعمان بن ثابت بن زُوَيْبٍ (بضم الزاي وفتح الظاء)، مؤسس المذهب الحنفي، فارسي من التابعين، كان أول المتكلمين من الفقهاء، قال عنه الشافعي: الناس في الفقه عيالٌ على أبي حنيفة. له كتاب «الفقه الأكبر» ولو أن البعض يشك في نسبته إليه، و«الفقه الأصغر». وكان أول من استخدم مصطلح الفقه الأكبر للاعتقادات، ومصطلح الفقه الأصغر للعبادات. وصنّف كتاب «العالم والمتعلم»، وكتاب «الرسالة» وقال فيه لا يكفر أحد بذهب، ولا يخرج به من الإيمان.

وأبو حنيفة أول من دوّن الفقه لما رأى العلم منتشراً يخاف عليه الخلف السوء أن يضيّعوه، وكان أول من فرّع فيه. وكان ظهوره في عصر كثرت فيه الفرق الإسلامية، فكان وأصل بين عطاء يقوم على رأس المعتزلة ويقول بوحدة ذات الله وصفاته. وقال أبو حنيفة إن الله واحد لا

طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له. ويُنسب إليه أنه قال إن الله مالهية، أي ماهية، أراد بذلك أن الله يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر، ونحن نعلمه بدليل وخبر. وكان التجسيم والتشبيه قد انتشرا فاعلن أبو حنيفة أن الله لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، فكان أول من أطلق على الله أنه ليس كالأشياء. وميز بين صفات الذات التي يوصف بها الله ولا يوصف بضدّها كالعلم، وصفات الفعل التي يوصف بها وبضدّها كالحق. وقال إن من يحلف بالقرآن فقد حلف بغير الله، وما كان غير الله فهو مخلوق، وبذلك أجاب على مشكلة خلق القرآن.

ومن رأى أبي حنيفة أن الله خلق العالم لا من مادة، لأن القول بخلق العالم من مادة معناه أن المادة قديمة. وقال إن الله كتب كل شيء بالوصف لا بالحكم، أي بأن الأشياء ستكون على كذا من الصفات، لا بصيغة الحكم، أي فلتنكن على كذا من الصفات؛ وأن علم الله بالأشياء أزلي، وأن ما يحدث من تفسير إنما يكون في الأشياء لا في علم الله. وقال بنظرية الذر، أي أن الله أخرج ذرّة آدم من صلبه على صورة الذر، وأخذ عليهم الميثاق، وأقرّوا لله بالربوبية، ولكنهم بعد الميلاد نسوا ميثاق الله.

ومذهب أبي حنيفة الكسبي موداه أن الله لا يجبر أحداً على الإيمان، وأن كلّ أفعال العباد هو كتبهم على الحقيقة، ولكن كلّ شيء مشيئة

أبو سعيد بن أبي الخير

واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات، ودانوا بترك الصلاة والفرائض، وتُسمى فرقتهم بالمعصية.

وزعمت طائفة أن الإله ظهر بصورته للخلق، وإن كل مؤمن يُوحى إليه من الله، وإن منهم من هو أفضل من جبريل. وزعموا أن المؤمنين إذا مات لا يقال له مات، ولكن يقال رجع إلى الملكوت، وتُسمى هذه الطائفة البرزخية.

واجتمعت طائفة على عبادة الصادق، وتُسمى فرقتهم بالمعجلة، والمعصية أيضاً، نسبة إلى زعيمهم عمير بن العجلان الذي صلبوه في الكوفة. وزعمت طائفة أن الإمام بعد أبي الخطاب هو مفضل الصيرفي، وقالوا بربوبية جعفر دون نوتة، وتُسمى هذه الفرقة المفضلية. وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق ولعنهم.



أبو سعيد بن أبي الخير

(٣٥٧ - ٤٤١ هـ) خراساني، كان يقول في فلسفته بالفراسة وتُقابل الحدس، وله المقامات في التوحيد، ووصفه ابن حزم الأندلسي بالكفر، واتهمه المستشرق فيكلسون بأنه حلولي على مذهب الفرس والبسطامي، وله شطحات، فقال مرة «أنا الحق».



أبو سليمان المنطقي

محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، من

الله وقدره وقضائه، أي أن الأعمال مخلوقة من الله مكسوبة من العباد. ولم يكن أبو حنيفة يؤمن بالجبر، وكان يفصل القضاء عن القدر، فالقضاء ما حَكَمَ الله به مما جاء به الوحي، والقدر ما تجرى به قدرته وقدره على الخلق من الأزل. ويقسم الأمر أمرين، أمر تكون وإيجاد، وأمر تكليف وإيجاب، والأول تيسر الأعمال في الكون على مقتضاه، والثاني يسهر الجزاء في الآخرة على أساسه.



مراجع

- ١ - أبو حنيفة : محمد أبو زهرة.
- ٢ - أبو حنيفة : وهبي سليمان.



أبو حيان التوحيدى

(انظر التوحيدى).



أبو الخطاب الأسدي

مولى بني أسد، عزأ نفسه إلى عهد الله جعفر بن محمد الصادق، وقال بالهية جعفر، وإلهية آباءه، فلما وقف جعفر على غلوه في حقّه تبرأ منه ولعنّه، فلما اعتزل عنه أذهى الإمامة لنفسه، ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على حُبّه دعوته قتله.

وأصحاب أبي الخطاب يدعون الخطابية، افترقوا بعده فريقاً، فزعمت إحداها أن الدنيا لا تفتى، وأن الجنة هي نعيمها، والنار هي شرورها،

تنطع في العبارة نتيجة أعجميته. ويزيد في وصفه فيقول: إنه جرى تقدم غير هَيَّاب على تفسير الرموز.



أبو الصلت الداني

(٤٦٠ - ٥٢٩هـ) أمية بن عبد العزيز، من أهل دانية بالأندلس، وُلِدَ فيها، وأقام بمصر عشرين سنة، ونفاه منها الوزير الأفضل إلى المغرب فعاث في المهديّة إلى أن توفي بها.

ومن تصانيفه كتاب «تقويم الذهن»، وهو رسالة صغيرة في المنطق نشرها وترجمها إلى الأسبانية جواويز الهل بالينشيا، ورسالة تضمن إجابات عن مسائل علمية في خلق الكون، وموجز في علم الفلك، والرسائل المصرية عن أمور المصريين وعاداتهم نُشِرَها عبد السلام هارون بعنوان «نواذر المفلوظات»، وله تكملة لتاريخ إفريقية لابن الرقيق. ولا يبدو أبو الصلت من الباحثين المتعمقين، ودرايته بالفلسفة ليست واسعة، ومؤلفاته فيها غرابة أكثر مما تصلح كمراجع لفيلسوف متمكّن ومتمرس، وهي أقرب إلى المراجعات.



أبو عيسى الوراق

محمد بن هارون، كان معتزلاً ثم تحول كصديقه ابن الراوندي إلى الزنادقة. وهذا كرم المسعودي أن وفاته كانت سنة ٢٤٧هـ وله

القرن الرابع الهجري، صَحِبَ أبا جعفر بن بابويه، واشتغل بعلوم الأوائل، ولما قَدِمَ بغداد تعلمذ على يحيى بن عدي، ومؤلفاته في الفلسفة أبرزها «صوان الحكمة»، و«مقالة في أن الأجرام السماوية ذوات أنفس ناطقة»، و«مقالة في الحرك الأول»، و«مقاله في الكمال الخاص بنوع الإنسان» نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي بطهران سنة ١٩٧٤، وله غير ذلك «كلام في المنطق»، و«مسائل عدة سُئِلَ عنها وجوابه عليها»، و«رسالة في السياسة». وشهرته في مجال المنطق، ولذا كان اسمه المتعارف عليه بين أهل العلم «أبو سليمان المنطقي».

ويذهب أبو سليمان إلى أن الدين بخلاف الفلسفة، فالدين أسامه الوحي، والفلسفة قوامها العقل، والوحي أقواله قاطعة، بينما العقل لا يقطع برأى، ولأجل ذلك فالدين ليس فيه أسئلة من باب لِمَ وكيف، وليس من حاجة له للفلسفة بكل فروعها. والعقل كما يقول به السجستاني لم يزد عما قاله فيه الفارابي، وأقسامه العقل للفعال أو الفاعل؛ والعقل الهولاني أي المفعول، والعقل المستفاد. ويزيد السجستاني بالقول بالهدهة أي الوجدان. ويقول عن العقل إنه قوة إلهية، وقابل للفيض، وخليفة لله.

والزمن عنده بسمية الدهر، والزمن إما أزلي، وإما نسبي تقع فيه الأفعال. وأبو سليمان المنطقي يَعهده أبو حيان التوحيدى شيخ الجميع، ويصفه بأنه الأدق نظراً، والأقصر غوصاً، والأصفى فكراً، والأظفر بالذّر، والأوقف على الفّر، مع

شيخنا أبو الفرج عبد الله بن الطيّب بقى
عشرين سنة في تفسير ما بعد الطيّبة، ومَرَضَ من
الفكر فيه حتى كاد يلفظ نَفْسَهُ، وهذا يدلّك
على حِرْصه واجتهاده ومَلَبِّ الْعِلْمِ لِعَيْنِهِ. وقيل
إنه عاش بعد سنة ٤٢٠هـ، وقيل مات سنة
٤٣٥هـ.



أبو الفضل عَلَامِي «الشيخ»

(٩٥٨ - ١٠١١هـ) هندي، صاحب الكتاب
الأشهر «أكبر فامة»، والشقيق الأصغر للشاعر
فيحسني، وفلسفته ليبرالية، وأثره في الهند وفي
سياسة الإمبراطور الهندي أكبر، كاتر كمال
أتاتورك في تركيا، فقد خاصم علماء الدين،
وعادى السُلْفة، وأسقط السلطة الدينية بمرسوم
سنة ١٥٧٩م المشهور، الذي صار به أكبر هو
المفتي الرسمي في كل شؤون الدين، وخرج على
الهند بديانة جديدة قوامها السلام للجميع
(صلح كل) والسماحة الدينية المطلقة، ونشر
الحبة بين كافة الطوائف، وعنده أن كل الطرق
تؤدي إلى الله، ومعنى الله هو الصلاح لبنى
البشر، وعبادة الله تتطلب الصدق مع النفس،
وقمع الشهوات، والإخلاص في طلب الحق.
وكان يهذب التدين الشكلي، وبحرّض على
كشف المنافقين، ويقول إن كل طائفة أو فرقة
يمكن أن تكون إما على حق فيلتمس المرء منها
الهداية، وإما على باطل. ومَحَكَّ الحق أن لا

كتاب «الغريب المشرقي» و«كتاب النوح على
البهائم» وكلاهما في الماتوية، غير أنه يتبرأ
منهما، ومع ذلك فإن التوحيدى ينقل عنهما في
حديثه عن أبي عيسى. وكتابه الرئيسي مع ذلك
هو «المقالات» في الأديان والفِرَق، ويرجع إليه
الأشعري في «مقالات الإسلاميين»،
والمسعودي في «مروج الذهب»، والبغدادى في
«الفرق بين الفرق»، والبيروني في «الآثار
الباقية»، وأبو المعالي في «بيان الأديان»، وابن
أبى الحنيد في «شرح نهج البلاغة»،
والشهرستاني في «الملل والنحل». وله مؤلفات
في الشيعة. واشتهر بدراسته النقدية لمذاهب
المسيحية الثلاثة: اليعقوبية والنسطورية
والارثوذكسية في رد يحيى بن عدى عليه.



أبو الفرج «الفيلسوف»

إبن الطيّب، عراقي، فيلسوف فاضل مطلع
على كُتُب الأوائل وأقاربهم، مجتهد في البحث
والافتيش وبسط القول، وإحتنى بشروح الكُتُب
القديمة في المنطق والطب وأنواع الحكمة لمؤلفات
أرسطوطاليس، وجالينوس، ولذلك اصطنع
تأليف الشروح، وكان يقصد بشروحه التعليم،
ولذلك كانت مبسولة الأقوال حتى التطويل،
ولم يرها البعض كذلك، وأنثوا عليه فيها. وكان
من تلاميذه اختار ابن الحسن بن عهون المعروف
بابن بطلان، وفي ذلك يقول ابن بطلان نفسه:

تكون العقيدة قائمة على السلبيات، ولا فيها
مضرة لأحد. ونظريته في الملك أساسها أن الملك
هو عالم الأمة وفيلسوفها، يصطفيه الله، وتدفع
إليه الظروف ليظهر ويعلو ويسوس الأمور. وهو
الإنسان الكامل، ويتمثل في عصره في
الإمبراطور أكبر. والمصطفى لأبد له من انصار،
وهم الحواريون الذين يضلّعون بالأمر معه، وهم
المخلصون، وآتيهم «جهاد مرتبة إخلاص» أي
الجهاد من مرتبة الإخلاص، أي الجهاد بالنفس
والمال. وقيل في العلّامي أنه مات شهيداً، وذلك
أن ابن أكبر المدعو جهانكير ثار عليه وكمن
اتباعه للعلّامي وانقضوا عليه وقطعوا رأسه.
وجمع ابنه كتاباته ونشرها تحت عنوان «إنشا أبو
الفضل».



أبقراط - Hippokrates

rates; Hippocrate; Hippocrates

(نحو ٤٦٠ - نحو ٣٨٠ ق. م) أبقراط أو
بقراط، هو واضع الطب، وصاحب القسّم
المشهور بقسّم أبقراط. وما نعرفه له من مؤلفات
تضّمها ما يُسمّى «مجموعة أبقراط Corpus
Hippocraticum» ليست جميعها من تصنيفه،
ولمّا أُضيفت لاسمه، وأشهرته شروح جالينوس
عليها، وتببها أفلاطون وأرسطو لكتابات
واقباسهم منها.

وأبقراط تجهي، وظلت كعبه يرجع لها من
القرن الخامس قبل الميلاد حتى القرن التاسع عشر.

ومن أقواله: استهينوا بالموت فإن مرارته في
الخوف منه. والعليل يُدأى بعقاقير أرضيه، فإن
الطبيعة مطلعة إلى هوائها، ونازعة إلى غذائها.
ومن كثُر نومه، ولانت طبيعته، وندبت جلده،
طال عمره. والإقلال من الضار خير من الإكثار من
النافع. ولو خُلِق الإنسان من طبيعة واحدة لما
مرض، لأنه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض.
والجسد يُعالج جُملةً على خمسة أضرب: ما في
الرأس بالفرغرة، وما في المعدة بالقىء، وما في
البدن بإسهال البطن، وما بين الجلدين بالعرق، وما
في العمق ودخل العروق بإرسال الدم.

وقال: إنك أن تاكل إلا ما تستمرى، وأما ما لا
تستمرى فإنه ياكلك. ويُحكى عنه قوله: العمر
قصير، والصناعة طويلة، والوقت ضيق، والزمان
جديد، والتجربة خطر، والقضاء عسير.

وقال لتلاميذه: اقسّموا الليل والنهار ثلاثة
أقسام، فاطلبوا في القسم الأول العقل الفاضل،
واعملوا في القسم الثاني بما أحرزتم من ذلك
العقل، ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل
له، واتهزموا من الشر ما استطعتم.

وقال: الطب هو حفظ الصحة بما يوافق
الأصحاء، ودفع المرض بما يضاده. ومن سقى
السّم من الأطباء، والقى الجنين، ومنع الحمل،
واجترأ على المريض فليس من شيمتى. وقال في
طبيعة الجسم: لكل جسم طبيعة، وهى القوة
التي تدبره، فتصوره من النطفة إلى تمام الخلقة؛
وتخدم النفس في إتمام هيكلها، ولا تزال هي
المدبرة له الغذاء من الغذى، ويعدّه بما به قوامه من

كتاب يشبه التاريخ الطبيعى اسمه *Liber de Causis*، ورسالة فى التنجيم نقلها حنين بن إسحق، ومؤلف عن الأجرام يذكر حاجى خليفة أنه ليلنيوس. وأما سميّه أبولونيوس البرغامونى فقد كان فيلسوفاً رياضياً وعرفه العرب أكثر من الطوائى، وله ترجمات قام بها هلال بن أبى هلال الحمصى المتوفى عام ٢٧٠هـ تشتمل على أربع مقالات، وترجم ثابت بن قرة ثلاث مقالات، والمقالات السبع من كتاب له فى المخروطات أورد عنه صاحب كتاب الحكماء. وترجم له ثابت رسالة فى السطوح، ورسالة فى النسبة للحدود، ورسالة فى الدوائر المساسة. ويظهر هذا الأبولونيوس فى كتب التراجم العربية مقروناً باسم النصارى، ويبدو أن هذه هى ترجمة العرب للقب المهندس *geometer*. ويذكر اليعاقبى عنه أنه كان يعيش فى عهد دوميثيان، ويصف بأنه بلينيوس اليهيم. ويكتب القسطنطين عنه أنه أبولونيوس النصارى، وهو رياضى قديم المهد أقدم من إقليدس بزمان طويل، وله كتاب فى المخروطات.

ومن الكتب الأخرى التى تنسب للطائى بالهرمية «رسالة فى تأثير الروحانيات على المركبات»، و«المدخل الكبير إلى علم أفعال الروحانيات»، وكتاب «طلاس بالينوس الأكبر»، وكتاب التنجيم المسى «ذخيرة الإسكندر» الذى أعطاه أرسطو إلى الإسكندر، و«كتاب عجائب المخلوقات».



الأغذية، ولها ثلاث قوى: المولدة، والمريضة، والحافظة. ويخدم الثلاث أربع قوى: الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة.

وكان يقول المرض يسببه الهواء الفاسد والطعام غير المهضوم. وصحة البدن إذا كانت فى غاية التمام كانت أشد خطراً. وما كان كثيراً فهو مضاد للطبيعة، فلتكن الأطعمة والأشربة والنوم والجُماع معتدلة بالقصد.



أبو كامل

من غلاة الشيعة، وأصحابة يُدعون الكاملية. قال بالتناسخ فى الأرواح بعد الموت، وأن الإمامة نور يُتناسخ من شخص إلى آخر، وقد تصير نبوة بعد ما كانت فى شخص آخر إمامة.



أبولونيوس

Apollonius ; Appolonius

يرد عند العرب باسم بلينيوس، وبليناس، وبليس، ويدل حينئذ على أبولونيوس الطياني *Apollonius of Tyane*، وحينئذ آخر على أبولونيوس البرغامونى *Apollonius of Pergamon*، ويبدو أن يرد باسمه الصحيح أبولونيوس. وإلى هذا الأبولونيوس الطياني يُنسب كتاب «سر الخلق» للحكيم بلينيوس الذى هو من بلدة طوانة المقابلة لصحيح الاسم طيانا *Tyana*. ولذلك يُنسب إلى حكمهم طوانة

أبو معشر «البلخي»

جعفر بن محمد بن عمر، ويشتهر عند الغربيين باسم Albomasar، وفلسفته إشراقية. وُلِدَ في بلخ شرقي خراسان، ودرس في بغداد، وعاصر الفيلسوف الكندي، وانصرف إلى الفلك والتنجيم، وتعود شهرته إلى التنجيم أصلاً، وله فيه أقوال ومطالعات واستشرافات، وأفاد من علومهما في وقته، وتوفي في وسط العراق سنة ٢٧٢هـ (٨٨٦م). ومن أبرز مؤلفاته كتاب «المدخل الكبير»، وهو رسالة مقسمة إلى ثمانية كتب، وترجمت إلى اللاتينية مرتين، وكان لها أثرها الهائل في الفكر الأوروبي المسيحي، وفيها يطرح ضمن ما يطرح من أفكار نظريته في المذِّ والجزر، وهي التي اعتمدتها أوروبا في القرون الوسطى، وكتاب «القرانات»، وكتاب «أحكام تحويل سنَى المواليد»، وكتاب «النكت»، و«الألوف في بيوت العبادات»، و«السدول والملل»، و«طبائع البلدان» وجميعها دراسات فلسفية ورؤى نظرية في معرفة الطوالع، وقراءة النجوم، ويطأ أحوال القمر بالظواهر الطبيعية، ومصائر الناس، ومآلات المعارك والمغازي.



أبو المنصور العجلي

من غلاة الشيعة، وأصحابه يدعون المنصورية، قال: الرُّسُلُ لا تنقطع أبداً، والرسالة لا تنقطع، والجنة رجلٌ أسرنا بموالاته، وهو إسم الوقت، والنار رجلٌ أسرنا بمعاداته، وهو خيضم

الإمام، وتآوَل الحُرَمَات والفرائض على أسماء رجال أسرنا بمعاداتهم أو مواليتهم.



أبو نواس

(١٣٠ - ١٩٠هـ / ٧٤٧ - ٨٠٦م) الحسن بن هاني، الشاعر، فيلسوف المجون، الأبيقوري عن حق، فلن قيل عن أبيقور إنه فيلسوف اللذات فإن شهرته تلك لم تكن إلا دعابة، وأما أبو نواس فكان الشاعر الداعر والفيلسوف الفاسق. ولد بالاهواز، وكانت أمه جليان تغسل الصوف، وحضر إلى البصرة في السادسة، والتقى بوالية بن الحباب الشاعر الماجن فاستحلاه، وانضم إلى بغداد إلى عصابة الجَّان: مطيع بن إياس، والحسين الخليل بن الضحَّاك، وحَمَّاد عجرد، وأَبان اللاحقي، والجمارية عنان، واستهوت حياة المجون والخروج على الدين، واصطبغت أفكاره بالزندقة، واتسعت زندقته حتى صارت مجاهرة بالإثم، ومخالفة لكل القسم، واختلطت بالشعووية، واستعدت الماهرة بالفسق إلى إثبات اللواط، واشتهر أبو نواس بمغازلة الذُكْران، وكان يرتاد الحمامات ويمش على الخمر ويضي عليها من الصفات ما يجعلها فتنة عشاق الحياة، فإذا هي حبة بالحياة، تُحس كالروح، لها آلاء وأسماء حُسنى وصفات تفوق كل الصفات:

أثن على الخمر بالآلها

ومنها أحسن اسمائها



واشرب الخمر على تحريمها

إنما دنيالك دار فانية



أرْقُضْهَا وَاللَّهِ لَمْ يَرْفُضْ اسْمَهَا

وهذا أمير المؤمنين صديقها

فيا أيها اللاحى اسقنى ثم غنى

فإنى إلى وقت المات شقيقها

إذا مت فادفنى إلى جنب كرمته

تروى عظامى بعد موتى عروقها



صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها

إن مسها حجرٌ مسته سراء

وتختلط عليه الأمور في الخمر فيحسب

الأنثى ذكراً، والذكر أنثى، وهو إذن مُخالط

يضايع الجنسَيْن، وهدفه كله منصرفٌ إلى اللذة

الحسية:

مذكّرة مؤنثة مهابة

إذا برزت تُشَبِّهها غلاماً

والجنس هو ما يتشده، والمرأة المثلى عنده هي

الفتاة حتى تحسبها صبيّاً، والغلام المطلوب هو

الذى يماثل الإناث ملمحاً وقالباً، ومعشوقته هي

عنان، أو جنان، أو سميحة، أو دنانير، وهي كل

هؤلاء. ويُروى أنه لحق بإحدها من أثناء الطواف

بالبيت الحرام، فلما صارت إلى الحجر الأسود

وانثنت تقبله فعل مثلها، حتى لاصق خدّه

خدّها، فقال له سَلِّمْ الخامر الشاعر: ويحك! في

هذا الموضع لا يزجرك زاجر، ولا يمنعك خوف

الله، ولا يردك حياءٌ من الناس! - فقال: يا

أحمق! وهل حسبت قطع الفياقى والرمال إلا

للذى حججت له وإليه قصدت؟! - ثم أنشد:

وعاشقين التف خدّاهما

عند التام الحجر الأسود

فاشتغيا من غير أن يالما

كانما كانا على موعد

لولا دفاع الناس إياهما

ما استفاقا آخر المسند

ظلنا كلانا سائر وجهه

مما يلي جانبه - باليد

ففعل في المسجد ما لم يكن

يفعله الأبرار في المسجد

وإحساسه بالجمال مع ذلك مرهف، ولكنه

محصور في قوام الولدان والبنات، وكأنه يعزف

بأشعاره الحائناً تترجم بكل رهيفة في الجسد:

وذات خدٍ موزد

لقناة المتجرد

تأمل الناس فيها

محاسناً ليس تنفد

الحسن في كل جزء

منها معاد مردد

فبعثه في انتهاء

وبعثه يعولد

وكلما عُدت فيه

يكون بالعود أحمد

فاهرب على وجه بدر

ويان غير مربرد

والحسن عنده يرين وله كثافة، فكلما عملت في الجمال حسك كلما اضطربت له في نفسك المصار:

يزيدك وجهه حساً

إذا ما أدته نظراً

وكأى فيلسوف وجودى يدعو لنيل الإحساس بالشدوذ، واحتضان الكينونة على أى أوضاعها، فاللوطى لا عليه أن يغير من نفسه، وإنما يتقبلها ويمائشها فى رَجْد لانه هكذا كان:

هذا أوصى كتاب الله فيها

بتفضيل البنين على البنات

ويصف الولدان كأنهم الخناث، ويضفى عليهم كل أوجه الحسن عند النساء:

قل لدى الطرف الخلوب

ولدى الوجه المضروب

ولمن يُثنى إليه الـ

حُسنُ أغناق القلوب

يا قضييب البنان يهتز

على دعصر كصيب

قد رضينا بسلام

أو كلام من قسريب

فبروح القدس عيسى

وتعظيم الصليب

قل إذا جعت إلسينا

ثم سلم يا حبيبى

ويروى أنه صَحِب إبراهيم النظام الفيلسوف المعتزلى، وكان النظام يرده على مذهبه، ويلومه على مجونه، فأنثنى إليه يهجره أنه مُدْع:

دع عنك لومى فإن اللوم إغراء

وداوى بالتي كانت هى الداء

فقل لمن يدعى فى العلم فلسفة

حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

لا تحظر العلو إن كنت امرأ حرجاً

فإن حظركه فى الدين إزاء

ولسنا نعرف فى الشعراء الفلاسفة من حصّر اللذة كلها فى الحمر كابى نواس، فهى كل شىء،

وكل الحياة:

لست أرى لذة ولا لرحاً

ولا لجاحاً حتى أرى القدحا

نعم سلاحُ الفنى المدام إذا

ساورة الهمُّ أم به جمحا

والحمرُ شئٌ لو أنها جُمِعت

مفتاحُ قفلِ البخيلِ لا تفتحها

لا عيشٌ إلا المدام أضرُّها

مفتحةً نارةً ومصطحها

يا صاحٍ لا اترك المدام ولا

أقبلُ في الحب قولٌ من نصحا



أبو هاشم بن محمد بن الحنفية

واتباعه يُدْعَوْنَ الهاشمية، قال بالتناسخ،

وبالشواب والعقاب يكون فى الدنيا، فى

الأشخاص التى تُتَنَاقَلُ منها الأزواج، وكفر

بالقيامة، وعن جماعته نشأت جماعة الحزمية.



أبو الهذيل العلاف

(نحو ١٣٥ - ٢٣٥هـ) محمد بن الهذيل

العسدى، شيخ البصريين فى الإسلام. ولقبه

العلاف، لأن داره كانت بالعلافين فى رأى، ولأن

المعتزلة كانوا يُلقَّبُونَ بالصناعات التى يقومون عليها

فى رأى آخر. وكان تليفه للاعتزال عن عثمان

الطويل تلميذ وأصل بن عطاء، واشتهر

بمناظراته مع الفرق الأخرى، وفى ذلك يقول

الملطى عدو المعتزلة: «أبو الهذيل هذا لم يُدرك

فى أهل الجدل مثله، وهو أبوهوم واستاذهم».

وكان يساعده على قطع خصومه قُدرته التى

للاجترأ فى الاستشهاد بالشعر. ومع أن كتبه لم

يصلنا منها شيء، إلا أن البعض يُنسب إليه ما

يزيد على الستين كتاباً فى الرد على المخالفين فى

دقيق الكلام وجليله، منها «مبلاس»، وهو اسم

لجوسى أسلم بعد أن استمع إلى مناقشة لأبى

الهذيل مع جماعته من الثنوية، و«الحجج» فى

الرد على الدهريين، و«الأعراض والإنسان

والجزء الذى لا يتجزأ». ونستطيع مما وصلنا من

أخباره أن نلم بفلسفته المعتزلية، فأبو الهذيل

ينفى أن يكون لله مشابهة فى خلقه، وينكر على

الرافضة قولهم بأن لله هيئة وصوره. ولم يفرق

بين ذات الله وصفاته، فالله عالمٌ بعلم، وعلمه هو

ذاته، وقادرٌ بقُدرةٍ هى هو، ويلزم عن ذلك أن

صفات الله ليست وراء ذاته معان قائمة بذاتها،

وليست هى كلُّ الله مع ذلك. والله هو علمه،

ولكن ليس كلُّ الله هو علم. ويُفسر أن الله علماً

وقُدرة، مع أن العلم والقُدرة يتصلان بالمحدَثات،

فيقول إن الله يعلم نفسه، وليس لعلمه بذاته غاية

ولا نهاية، لكن الله يقول إنه بكل شيءٍ عليم،

ومحيط، وأنه أحصى كلَّ شيء، ومن ثم يكون ما

يعلمه، وما يقدر عليه، مما يكون ولا يكون، كلُّ

وجميع، وغاية ونهاية.

وبالمثل يحل أبو الهذيل مشكلة الإرادة

سكون الذات لأهل الجنة، وسكون الآلام لأهل النار، ولذلك تسمى المعتزلة أبا الهذيل جهمي الآخرة، بمعنى أنه قَدَرى الأولى، جهمي الآخرة. (أنظر جهم بن صفوان)



مراجع

- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد .
- ابن الرقبي : الفهرس .
- ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث .
- مذهب الذرة عند المسلمين : ترجمة الدكتور عبد الهادي أبو ريدة .
- البغدادي : الفرق بين الفرق .



أبو الهزید البسطامي

أبو الهزید طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان (المتوفى ٢٦١هـ)، من أشهر الصوفية، ويُنسب إلى بلدة بسطام من أعمال قومس بإيران، وفيها قضى حياته ومات، فيما عدا الفترة التي اضطر فيها إلى تركها لعداوة المتكلمين من أهل السنة له، بسبب شطحائه، من قبيل «سبحاني، ما أعظم شأنی». وكان جده زرادشتياً، وهو الذي أدخل فكرة وحدة الوجود في التصوف، وكان من صلاة القائلين بها، والداعين إلى رفع التكليف، وكان بذلك من المبشرين بمذهب الخلاج.

ولم يكتب البسطامي شيئاً ولكنه ترك أقوالاً، بعضها أكاذيب انتحلته باسمه، مثل قوله

فيتصور الله إرادتين، واحدة قديمة، هي ذاته، والثانية تتعلق بالحدثات. والإرادة الحادثة لها معنى الخلق، أو كلمة التكوين، وهي لا في محل. أما الموجود في محل من كلام الله غير كلمة التكوين، فهي كلمات التأليف من أمر ونهى، وهي في محل، متحققة في أجسام، وهذا من دقيق الكلام وخامضه، أراد به أبو الهذيل إنكار قدم المسيح، كلمة الله، حيث أن كلمة الله تحققت عند المسيحيين في محل، وهو جسد المسيح، وغلبته إنكار المذهب الحلولي.

وفي المشكلة الطبيعية يقول أبو الهذيل بالنظرية الذرية، ويذهب إلى أن العالم يتألف من ذرات لا تتجزأ، وأن الأشياء تكون باجتماع الذرات، وتفسد بانفصالها. وفكرة الجزء الذي لا يتجزأ فرع من فكرته عن الإرادة الإلهية اللامتناهية من ناحية، والمتناهية في مخلوقاته من ناحية أخرى حيث لها نهاية، وهي الجزء الذي لا يتجزأ. وهي أيضاً جزء من نظريته في علم الله، حيث علمه بذاته هو ذاته، ولكن علمه بالأشياء محدود بالأشياء، طالما أن لها كلاً وجميعاً، وتتألف من موجودات متناهية.

ويُطلق على أصحاب أبي الهذيل اسم الهذيلية، وهؤلاء قالوا بفناء مقدرات الله، وهذا قريب من مذهب جهم، حيث ذهب إلى أن الجنة والنار تفنيان. وقالوا: إن حركات أهل الجنة والنار ضرورة مخلوقة لله، إذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين، ولا تكليف في الآخرة، وتقطع حركاتهم وتصير إلى جمود دائم وسكون، منه

Epikur; Épicure; Epicurus أبيقور

(٣٤١ - ٢٧٠ ق.م.) أثيني، ولد بسماموس، وتعلم بآثينا، وعاد إلى ساموس يعلم فيها، وافتتح مدرسته المشهورة باسم الحديقة أو حديقة أبيسقور، لأنه كان يؤثر أن يجالس مرهديه في حديقةها دون حجراتها، وصارت حديقته نمطاً للمجتمعات الأبيقورية اللاحقة التي انتشرت في العالم المتحدث بالإغريقية، وكانت مجتمعات مضرباً للمثل في تعاطف أعضائها وتكافلهم، وكان نموذجهم أبيقور نفسه الذي كان يقطر رقة وعذوبة وحباً. ولقد أحبه حتى الهوى. وبقيت من تعاليمه شذرات في شكل ثلاث رسائل، الأولى «إلى هيرودوت»، واحتوت على نظريته الطبيعية المسماة النظرية الذرية التي يرجع فيها أصل الأجسام والمركبات إلى ذرات أو جواهر مفردة، والثانية «إلى هيثوكليز» عن الفلك والظواهر الجوية، والثالثة «إلى مينوكيس» عن الأخلاق، بالإضافة إلى مدونة بها ملخص لبعض من أفكاره ليستخدمها أتباعه، وتشتمل على أربعين فكرة.

وتقوم فلسفته الطبيعية على الإقرار بحقيقة المعطيات الحسية، وجعلها أساس كل معرفة، ويرجع نشأة المعاني الكلية إلى تكرار التجربة، وعندئذ نشبت في الأفاذ، وترجع إلى فكرتها في الذهن لتطبقها في التجارب المشابهة اللاحقة، ثم نتحقق من صدق ما نصل إليه من أحكام بمعاينته على الطبيعة، وقد لا يكون شيئاً محسوساً، ومع

«صعدت إلى السماء وضربت قبعتي بإزاء العرش»، وهو القول الذي بنوا عليه قصة معراج أبي يزيد البسطامي التي يقصها فريد الدين العطار في «تذكرة الأولياء».

**Apollinarius أبوليناريوس**

أسقف اللاذقية، ولد فيها نحو سنة ٣١٠م، وتوفي نحو سنة ٣٩٠م، وهو من المنكرين لتعاليم الكنيسة بشأن المسيح وطبيعته، وانكر على أريوس أن يقول إن المسيح بشر، وأراد تنزيه المسيح فأثبت له الألوهية الخاصة، وتصدى له أوغسطين واحتج بأن المسيح تجتمع فيه البشرية واللاهوتية، أو أنه جماع الناصوت واللاهوت معاً. وأدان مجمع نيقية عقيدة أبوليناريوس ووصفها بالبدعة، واتهم أبوليناريوس بالهرطقة.

ومن مؤلفاته رسالة «في الحقيقة» ضد يوليانوس المرتد، يثبت فيها وجهة نظره، وينكر عليه إنكاره على المسيح وأمه.

**أبو يعلى**

(٣٨٠ - ٤٥٨ هـ) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، من أهل بغداد، وكان فريد عصره في الفلسفة، واشتغل بالقضاء، وله «الإيمان»، و«أربع مقدمات في أصول الديانات»، و«ردود على الأشعرية، والكرامية، والسلمية، والمجسمة»، وكان شيخ الحنابلة.



ذلك فهو صادق لأن التجربة تقتضيه كيملة أو كشرط لها.

ونظريته الذرية ترد كل الاجسام إلى تكوينات من ذرات لا تراها ولا تتغير، وهي على أشكال متنوعة، ولكل نوع من الكائنات ذراته الخاصة به، والذرات ككل توجد في الفضاء الكوني بأعداد لا نهائية، وعندما تنهيا الظروف لالتصاف الذرات للمجانسة يتكون الكائن، والإنسان ليس استثناء. والذرات الكونية في حركة دائمة بفعل ثقلها، وحركتها في خطوط مستقيمة متوازنة كأنها المطر، لكن بعضها ينحرف من تلقاء نفسه، وعندئذ تصادم، ومن تصادمها تتألف، حيث أن انحرافها هو فرصتها في التلاقي، ومن تألفها تتكون المركبات والاجسام. والفضاء الكوني الذي تتحرك فيه لانهاى. والزمان حادث بفعل الحركة، ومن ثم فهو لانهاى. والتغير والضرورة دائمان طالما هناك حركة تصادم وتألف. وطالما هناك ضرورة فكل شيء ممكن، والممكن قد يتحقق يوماً ما في مكان ما، والواقع هو حدود الممكن، والضرورة تجري في تتابع منتظم ودورة حياة، والكون كله يشمل النظام والتوازن، والإمكان المستمر للمركبات المهددة بمرى على الآلهة سربانه على باقى الكائنات، وليس ما يمنع من تعدد الآلهة. ووجود الشسر يناقض الزعم بخيريتها المطلقة ومقدرتها الكاملة. وكل الاحداث لها تفسيراتها، وتتوخى التفسيرات، وكلها ممكنة طالما انها معقولة، والمعقول ما لا يتعارض مع الواقع والملاحظة، وليس ما

يستوجب استقصاء تفاصيل العالم، فالنظرة الإجمالية تكفى. والعلم الطبيعي ليس مطرباً لذاته، لكن بمقدار ما يجعلنا نعيش حياة للذة سهلة. والخير الأسمى هو اللذة الدائمة، ولا يفوز بالحياة الخيرة إلا الفيلسوف، لكن العلم بالخير لا يفيد وحده بقدر ما تفيد الحكمة العملية، وهي تقبل على ما يؤلم طالما انه يؤدي إلى لذة أكبر، وتدير عن اللذة طالما انها تنتهى بألم أكبر. وليست الفضائل سوى وسائل لتحقيق الحياة اللذبة. والذات اترانية - *Catas* *tematic Pleasures*، ودينامية - *Kinetic Pleasures*، والأولى يعول عنها زوال الألم، حيث يستعيد الإنسان سكونه وتوازنه، وليست السكينة والاتزان فراغاً من اللذة، لكنها اللذة العظمى. وتنشأ النزعات من اختلال توازن الجسم، فإذا استعاد الجسم توازنه زال ألمه وأطمأن. وتولد اللذات الدينامية عن حركة السعى والتحصيل والفوز، وهي اللذات التى تُرضى النزعات. ويُقبل الحكيم على اللذات الأولى لأنها الأيسر والأيسر. وللعقل والجسم لذاتهما الاتزان والدينامية. ولذات العقل تقدم على لذات الجسم. والعقل يسعد (لذة دينامية) بسلامة البدن، ويطمئن ويسكن (لذة اترانية) بزوال الهموم والآلام. وتحقق سلامة العقل وسكينته بزوال خوفه من الموت والقدر والظواهر الجوية، عندما يدرك انها قوانين الكون ونظامه الثابت. والبدن يعيش في الحاضر، لكن العقل، من خلال الذاكرة والتوقع، يتأمل الماضى ويرجو المستقبل، وهو يختار موضوعات انتباهه،

أبيلاز «بطرس»

ميتروودوروس (نحو ٣٣٠ - ٢٧٧ ق. م)، وكولوتس مؤلف كتاب «مذاهب الفلاسفة الآخرين تجعل الحياة مستحيلة»، وهيرمارخوس (٣٢٥ - نحو ٢٥٠ ق. م) الذي خلف استاذة على المدرسة، وبوليستراتوس - الذي خلف هيرمارخوس - مؤلف كتاب «عن الاحتقار الذي لا مبرر له للرأى العام». وكتبوا جميعاً ضد الفلاطون وديموقريطس وأرسطو، وتركوا العديد من الرسائل في المذهب وفي موضوعات المعرفة والأخلاق والدين والبلاغة والشعر. وبرز من الاتباع فيلوئيدس، وزينون السيدوني، وديمستريوس لاكونيا، وفيلوديموس السوري الذي امتدحه شيشرون، وكان من بين تلاميذه الشاعر فيرجيل. وكان آخر فلاسفة هذه المدرسة ديوچين الذي حفر سنة ٢٠٠ ق. م حكماً أبيقور على حائط مدخل مدينة إيتواندا، ومعظم ما كتّب من تأليفه، وبعضه عن العلم والباقي عن الأخلاق.



أبيلاز «بطرس»

Petrus Abälardus; Peter Abéillard

(١٠٧٩ - ١١٤٢ م) فرنسى، أشهر أهل زمانه في المجدل، درس اللاهوت وتأثر بالإسمية، وغرّر بإيلواز، فخصاه أخواتها، ودخلت قصة حبهما عالم الأدب ودنيا العشق، وترهب الحبيبان.

وكان أبيلاز شديد الإعجاب بالفلاسفة غير

والحكيم هو الذى يذخر ذكرى اللذات الماضية، ويتطلع إلى اللذات التالية، ومن ثم يتجاوز محنة الحاضر. وكان أبيقور نفسه مثلاً عالياً فى احتمال الآلام المرض بشجاعة نادرة، وكان مرضه بحصوة الكلئية لمدة طويلة، ومات بها. والفكرة التى تقول أن الأبيقورى هو الشخص المنصرف إلى حياة الدعة وتحصيل اللذات الداعرة، فكرة قامت على دعائم الكتاب اليونانيين المتأخرين ضد الأبيقورية، ولا تقوم على حياة أبيقور نفسه أو تعاليمه.

ولقد عرف الإسلاميون أبيقور وترجموه أبوقورس أو الفقورس، ونقل عنه جابر بن حيان أغلب نصوص كتابه «الفلس» فى كتابه «الحاصل»، ولكنهم اعتبروه فيلسوفاً مادياً (الشهرستاني)، وإن كان البعض يرى نظريته فى الأجزاء المتناهية فى الصغر تشبه نظرية الجزء الذى لا يتجزأ عند المتكلمين.



مراجع

- De Wit, N. W.: Epicurus and His Philosophy.

- Diogenes Laërtius : Life of Epicurus. (Book 10 of the Lives).



الأبيقورية- Epicurism; Epicurism; Epicurism

ازدهرت المدرسة الأبيقورية فى القرنين الثانى والأول قبل الميلاد، وبرز من تلاميذ أبيقور

مراجع

- Richard McKeon : Selections from Medieval Philosophers.
- M. Dal Pra : Piatro Abelardo, Scritti filosofici.



الإنشائية- Occasionalismo; Okkasionalismus;

Occasionalisme; Occasionalism

تقول إن الله تعالى علة فاعلة، وأما غيره فهو علة انشائية، أي اتفق أن كان علة دون قصد أو إرادة. تعني أن الله هو العلة الأولى والكلية للحركة، وكان ديكارت يقول إن الله عندما خلق المادة أو الامتداد خلق معها الحركة والسكون، ولو لم يصف عليها الحركة لكانت جامدة وعاطلة، وأنه رغم أن الحركة سمة الأجسام فإنها ليست في الأجسام ذاتها، لكنها في الله، العلة الأولى والكلية للحركة. ويضرب الإنشائيون المثل بكرة البلياردو التي تتحرك وتلامس كرة أخرى ساكنة فتتحركها، فليس في الكرة الأولى حركة أو قوة تستطيع تحريك الثانية، ولكن الثانية تتحرك بفعل القوانين التي وضعها الله للحركة، ونستطيع أن نسمي الكرة الأولى العلة الإنشائية *particular occasional cause*، أو العلة الخاصة *particular cause* لحركة الكرة الثانية، بينما الله هو العلة الفاعلة لهذه الحركة. وبالمثل فإن الأجسام لا تقدر على إحداث التغييرات التي تحدث في

المسيحيين لاعتمادهم على العقل، ويحب الثقافة الوثنية لجمالها، ووصف فلاسفة اليونان بالقداسة، وقال إن الله أرحم لهم بأخفى الحقائق لسمو أخلاقهم، ووصفهم وكل الحكماء حتى البراهمة، بأنهم مسيحيون، وقال إن التعاون بين الفلسفة والدين ممكن، ولا سيما الجدل، فالجدل يرفع اللاهوت إلى مقام العلم.

وكان أبيلار يطوف بالمدن الفرنسية يعلم الجدل، وكان الناس يستيقنون إلى محاضراته بالآلوف، ونشر عدة كتب منها «نعم ولا Sic et Non» ضمنه نصوصاً لأباء الكنيسة تتعارض مع بعضها بشدة، وكان يهدف إلى إثارة الشك المنهجي، والرغبة في معرفة الحقيقة، والسعي خلفها. وطريقته جدلية، غايتها إضاح أن اختلاف معاني الالفاظ إنما بسبب اختلاف الأزمان التي استخدمت فيها، وعندما نعلم ذلك يختفي تعارضها. ووصف الالفاظ بأنها كلية لأننا نقصد بها إلى دلالات كلية، ودعا إلى تأسيس الإيمان على العلم والمنطق. ووصف الأخلاق المسيحية بأنها إصلاح للأخلاق الطبيعية، والهلك فيها على الضمير والنية، وأن الخطيئة شخصية، وليست أصلية موروثة عن خطيئة أبينا آدم، ومن ثم فالخلاص شخصي ولا دخل فيه للمسيح. واتهموه بالإلحاد وأحرقوا كتابه «عن التوحيد والتثليث الإلهي De Unitate et trinitate divinis» (١١٢١)، ومنعته الكنيسة من التدريس، فأصابه الغم واعتزل الناس، وطلب دفنه بقر حبيته إيلواز.



والإثنا عشرية هي المذهب الرسمي في إيران منذ سنة ١٥٠٠م، حيث أمر الشاه إسماعيل الصفوي أن تضاف لصيغة الأذان « وأشهد أن علياً ولي الله ». ويطلق عليهم أيضاً اسم الإمامية.

والفكرة الأساسية عند هذه الفرقة أن النبوة قد ختمت بمحمد ﷺ، ولكن التاريخ البشري لا يمكن أن يكون قد توقف، وإنما يتواصل بما يسمونه الإمامة أو الولاية، فكما أن دور النبوة ينتهي عند خاتم الأنبياء، فإن دور الإمامة أو الولاية ينتهي بخاتم الولاية عند ظهور الإمام الثاني عشر، ويتحدد هذا الدور بالعدد اثني عشر بالضرورة، باعتباره عدداً كاملاً لجميع الملا الأعلى، فأسباط بني إسرائيل اثنا عشر، والبنابيع المباركة التي فجرها موسى اثنا عشر، وشهور السنة اثنا عشر شهراً، واليوم ينقسم إلى اثنتي عشرة ساعة نهاراً، وأخرى ليلاً. والحديث الذي تستند إليه هذه الفرقة يقول بروايتهم « الأئمة يكونون من بعدي اثني عشر، الأول هو علي بن أبي طالب، والثاني عشر هو القائم المهدي، وهو الهادي الذي يأخذ الله بيده ليعمل على فتح مشارق الأرض ومغاربها ». وكذلك الحديث بروايتهم أيضاً « الأئمة الهادون المهديون الأطهار سيكونون يا علياً اثني عشر من ذريتك، وأنت أولهم، وآخرهم يكون علي اسمي، وعندما يظهر يملأ الأرض عدالة وإلفة كما هي الآن ملأته جوراً وتعسفاً ».

وفي التراث الشيعي أن النبي ﷺ ليلة أُسرى به وصعد إلى السماء نظر فوق مراقي العرش اثني

العقل كما في الإدراك الحسي، ولا يقدر العقل على تحريك الجسم كما في الحركات الإرادية للجسم، وإنما الله هو الذي وضع القوانين التي تؤلف بين العقل والجسم.



أثناسيوس Athanasius

بطريرك الإسكندرية، وبها ولد نحو سنة ٢٩٥م، وتوفي سنة ٣٧٣م، واشتهر بعدائه للأريوسيين (أنظر أريوس)، وكان يؤكد على مقولة أن المسيح ابن الله، وصدرت الأوامر بنفيه لذلك أربع مرات، ولكن شعب الإسكندرية من الأقباط كان يقدم الشكاوى إلى أن يُعاد. وبعد أثناسيوس من المدافعين عن عقيدة التثليث، وله كتاب « الرد على اليونانيين » و« خطاب في مجسد الكلمة »، و« ثلاث خطب ضد الأريوسيين ». وكان من المشاركين في مجمع نيقيا الذي كرس التثليث، وكان كلما اضطهده الرومان يهرب إلى الأديرة في الصحراء المصرية.



الإثنا عشرية

الشيعية الذين يقولون بأن الأئمة إثنا عشر، ترتيبهم كالآتي: علي المرتضى، والحسن المجتبى، والحسين الشهيد، وعلي زين العابدين السجاد، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وموسى الكاظم، وعلي الرضا، ومحمد التقي، وعلي النقي، والحسن العسكري الزكي، ومحمد المهدي الحجة. ويقولون بأن محمد المهدي استتر وسيظهر في آخر الزمان ليملا الأرض عدلاً.

عشر نوراً، في كل واحد من هذه الأنوار سطرٌ من الكتابة بلون أخضر يحمل على التوالي اسم واحد من الأئمة الاثني عشر.

وفي القرآن كذلك تحمِلنا آية المِهايلة (آل عمران ٦١) إلى ما وقع مع الرسول ومسيحيّ نجران ومطارتتهم برجاء أن يحسم الله بإشارة منه تصوراتهم المتبادلة حول شخص المسيح. وفي الاثر الشيعي أن الرسول جعل على شجرتين نسيجاً كبيراً أسود جلس تحته وخلفه ابنته فاطمة الزهراء وعلى يمينها زوجها وابن عمّه على الإمام الأول، وعلى يسارها الإمامان الطفلان الحسن والحسين، وهؤلاء الأربعة سُمُّوا بأصحاب الكساء، وهم بالإضافة إلى الرسول - الجماعة التي تكون بهم المِهايلة. ويرد في القرآن «إنما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً» وتوجه الرسول بهذا الدعاء - كما قيل: «يا إلهي هؤلاء هم أهل بيتي: عليّ أخى، هو أمير الأئمة، وأولاده هم ذرية ذريتي، وابنتي سيّدة النساء، فالمهدي يبتشق منا». ويسأله جابر الأنصاري: يا رسول الله! مَنْ يكون المهدي؟ ويجيب الرسول في الرواية الشيعية: «لسوف يكون تسعة أئمة من ذرية الحسين، وسيكون التاسع هو القائم الذي يملأ الأرض وفاقاً وعدلاً، كما هي مملوءة الآن جوراً وعسفاً، وسيكافح من أجل إعادة المعنى الروحي التأويلي، كما كافحت أنا من أجل التنزيل».

والأرض في عُرف الإماميين لا يمكن أبداً أن تخلو من إمام حتى وإن كان مستوراً، لأنها تكون

عندئذ بلا اتصال بالسماء، إذ الإمام هذا القطب الروحاني، فلو أنه كفّ عن الوجود لما أمكن للإنسانية أن تستمر في البقاء في الوجود. والإمام الثاني عشر كان إذن في الماضي، وسيكون في المستقبل، لأنه ما يزال الإمام المنتظر، وحضوره مع ذلك مستمر وإن كان غير منظور منذ احتجابه الأصفر أو غيبته الأولى، حتى فجر ظهوره الجديد - فجر الإنسان الكامل. وبذهب الشيعة إلى تأويل سورة البروج «والسماء ذات البروج»، أن الرسول - بروايتهم - قال: «هل تعتقدون أن الله الخالق يُقسِم بالسماء الفلكية وكواكبها؟ السماء المقصودة هنا هي شخصي أنا، والمقصود بالبروج الاثني عشر الأئمة الاثنا عشر الذين يأتون بعدي».

والإمام الاثنا عشر: هو الإمام القائم، أي صاحب الزمان، الحُجّة، وكان اختفاؤه سنة ٢٦٠هـ وهو الإمام محمد، ابن الإمام الحسن العسكري. والاعتقاد بإمامته، وبالإمام عموماً، أمرٌ من صميم الإيمان بالنسبة للشيعي من هذه الفرقة. والجهل بالإمامة كالجهل بالنبوة سواء، وكما يقول الطوسي - فيلسوفها - فإن الإمام لابد أن يكون مقطوعاً بعصمته، وذلك لم يتوفر إلا في الإمام عليّ وذريته. والإمام هو أعلم الناس، وقد ثبت بالإجماع أن علياً تتوفر فيه ذلك. وهو لا يُوحى إليه وإنما يستمد علمه من الرسول وهو المنوط به تأويل القرآن، وذلك معنى الراسخين في العلم الواردة في القرآن، وتعني أن هؤلاء معصومون عن الخطأ والخطيئة والنسيان،

- التوحيدى : البصائر والذخائر .

- الشريف المرتضى : الأمل .

- ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل .

- الطوسى : الفبة .

- دكتور الحفنى : موسوعة المذاهب والفِرَق والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية .



أثيناغوراس Athenagoras

يونانى من مواليد أثينا، عاش فى القرن الثانى الميلادى، وأصلته فى أنه استخدم ثقافته وبلاغته اليونانية فى صياغة فلسفة مسيحية متفردة ليست استمراراً للفكر اليونانى . وحمل هذا العبء معه جهمتان وتاسهتان، إلا أن الأول أسس فلسفة مسيحية عامة، والثانى كانت مهمته الرد على الوثنيين، والثالث جمع بين الاثنين ودافع عن الفلسفة، وقال إن الفلسفة هى الدين، والله واحد، ويستحيل أن يكون إلهين وإلا اختلفا، ولا ثنائية ولا تثلث، ودافع عن المسيحيين ضد اضطهاد ماركوس أوريليوس، وطلب العفو عنهم فى رسالته المشهورة المسماة «طلب العفو عن المسيحيين كنوع من الخلاص الجماعى» . وما دام الإمبراطور رواقى، فإن المسيحية هى أيضاً رواقية . ونفى أثيناغوراس أن يكون الابن، أى المسيح، مولوداً لله، فأنه لا يلد ولا يولد، وإنما هو كلمة الله، مخترنة لديه منذ الأزل، وخرجت منه فكان المسيح .



وهم المعتصمون بحبل الله، وحبل الله هو القرآن .

والثقيبة عند هذه الفرقة : رخصة تباح فى بعض الحالات، وهى من الفسوق وليست من العقائد، وواجبة عند الخوف على النفس . وهى مبدأ إسلامى ورد فى القرآن «إلا أن تتقوا منهم ثقاة» ، وقوله تعالى «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» .

والرجعة - أى رجوع الإمام المهدي أو ظهوره، ضرورة من ضرورات مذهب هذه الفرقة، وما من شك أن هذا المبدأ إسرائيلى تسرب إلى التفكير الشيعى عن طريق المؤثرات اليهودية والمسيحية، فعند اليهود والنصارى أن النبى إلهيا قد رُفِعَ إلى السماء، ولا بد أن يعود إلى الأرض فى آخر الزمان، لإقامة الحق والعدل . وإلهيا هو النموذج الأول - كما يقول جولدمسيهر - للأئمة عند الشيعة . ويستدل الشيعة بأية «قالوا ربنا أمتنا اثنتان وأحييتنا اثنتين، فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل» ويقول الفيلسوف الطوسى فى تفسير هذه الآية إنها إثبات على صحة الرجعة .



مراجع

- هنرى كوربان : الشيعة الإثنا عشرية .

- هـ . ريفر : فرق الشيعة .

- الأشعرى : المقالات والفِرَق .

- الأسطهاني : مقاتل الطالبين .

الأجناسية; Rassenbewubtsein

Racisme; Racism

وجهة النظر التي يصفها البعض بالعنصرية، والتي تقسم الجماعات البشرية إلى أجناس، بحسب اللون، والتركيب العظمي، وبعض الفروق البيولوجية الأخرى، وتنسب إلى كل جنس صفات أخلاقية وعقلية تُرجع إليها الفروق الحضارية، وتبرر بها بعض الدعاوى السياسية والاجتماعية. ومن تلك الفروق البيولوجية ما تزعمه من تفوق في الحروب والموسيقى للجنس الآري، وهي دعاوى لم يؤيدها العلم، وإن كانت بعض الشواهد التاريخية التي يمكن تفسيرها والرة عليها بسهولة، تميزها. ولم يحدث أن كان هناك عبر التاريخ جنس خالص النقاء، وإن كانت الشعوب لها سمات فإنها سمات من باب وصف هذه الشعوب، ولكنها لا تعطيلها مبررات لتفوق مزعوم على غيرها، ولم يحدث أن كتبت علمياً أن هناك فروقاً في الذكاء بين الشعوب، ولا ينبغي الاعتداد بما أجري منها، فقد قام على الفروق الثقافية، وهي فروق توجد بين أبناء الشعب الواحد، ناهيك عن الشعوب المختلفة. ولقد كانت هناك دائماً حجرات من مختلف بقاع العالم إلى كل المناطق الحضارية وغير الحضارية، وقامت الشعوب على الاختلاط فيما بينها. ولم تُرج دعاوى العنصرية في الشعب الواحد إلا لأسباب تتعلق بتبرير سيطرة الأقلية، أو طبقة المالكين اقتصادياً وسياسياً، على بقية الطبقات، وذهب هذا التبرير إلى حد الزعم بفروق في الدم

بين الطبقات، ونسبوا إلى الطبقة الحاكمة أنها الطبقة التي تحكم بحقوق إلهية، وغالوا في التمييز بين الطبقات على أساس الدم، ووصفوا الدم الحاكم بزرقة تميزه عن دم الرعايا. وراجت الدعاوى العنصرية بين الشعوب لأسباب تنذر بالوطنية لتبرير الحروب التوسعية والاستعمار الأمبريالي. ولم تعرف البشرية دعاوى أكثر تطرفاً في الأجناسية مثل الصهيونية والنازية، وكلاهما فاشية تستند إلى القوة وبسط النفوذ، غير أن الصهيونية أقدم تاريخاً وأخطر من الناحية السياسية، حيث أنها تقوم على الاستعمار الاستيطاني وتندرع بذرائع لاهوتية، تنسب للشعب اليهودي أنه شعب الله المختار، وتمنع التزاوج بينه وبين غيره من الشعوب، وإن كانت التوصيفات الجسمانية بين يهود إسرائيل تناقض هذا الزعم، بالاختلاف البين بين أشكال اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، ولم يعرف تاريخ الدعوات العنصرية صراعاً كالذي دار بين الصهيونية والنازية بسبب طبيعتهما الشوفينية الواحدة. وتعتبر النازية السامية نقيضها المطلق، وتقوم على الزعم بسيادة الجنس الآري، وبأن اليهود أحط السلالات البشرية. غير أن من الأجناسيين من غير اليهود والألمان من يعتبر الزواج بالذات أحط الأجناس. وتقوم الأجناسية في الولايات المتحدة على هذا الزعم تبريراً للاسترقاق، وخصوصاً في ولايات الجنوب، لأسباب اقتصادية زراعية، ودفاعاً عن الفروق الاجتماعية والسياسية بين البيض والسود الذين

مراجع

- Gobineau: Essai sur l'inégalité des races humaines. 4 vols.
- Richard Wagner: The Jews in Music.
- Ludwig Schemann: Die Rassenfrage in Schrifttum der Neuzeit.
- Chamberlain: Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts.
- Adolf Hitler: Mein Kampf. 4 vols.
- Alfred Rosenberg: Der Mythos des 20. Jahrhunderts.
- Josiah Nott: Types of Mankind.
- Eric L. McKittrick: Slavery Defended.
- Madison Grant: The Passing of the Great Race.
- Lothrop Stoddard: The Rising Tide of Colour Against White Supremacy.



الإحسانى «أحمد»

(١١٥٧ - ١٢٤٣هـ) أحمد بن زين الدين بن إبراهيم، والإحسانى نسبة إلى الإحساء من البحرين، وتنسب إليه فرقة من المفوضة الغلاة يقال لها الشيخية، نسبة إليه هو «الشيخ أحمد». وكان شديد الإنكار على الصوفية، ونزعتة إشراقية، وله «رسالة حديث النفس إلى حضرة القدس في المعارف الخمس»، و«رسالة في علم الصنعة والفلسفة وأطوارها

يشكلون نسبة عالية من سكان أمريكا. وتتلذع العنصرية أحياناً بأسباب دينية، يدعى أن الله قد جعل العقل والتدبير من نصيب الإنسان الأبيض، والمعضلات والعمل من قسمة الإنسان الأسود. وذاغت في أمريكا نظريات صامويل كارترايت، وماديسون جرانث، ولوثروب ستودارد، وأشاعت الدعوى بين البيض بحجة أن هجرة الآسيويين والإفريقيين ستحملا العالم للمتخضر بهم، بحكم أن الجنس الأبيض قليل التناسل، والجنس الأخرى كثيرة التولد، وستنهي العالم باندثار الحضارة الأوروبية الوشيك، الأمر الذى سارع بالدول الأوروبية إلى إصدار تشريعات حظر هجرة الأجناس غير الأوروبية.

ومن الغرب أن بعض المستشرقين يزعم أن القرآن يقوم على بعض المزاعم العنصرية للأمة الإسلامية، يحكم أنها خير أمة أخرجت للناس، وينسى هؤلاء أن النسبة فى الإسلام للخير، ولم تكن للدم أو اللون. ويرتبط بمعنى الخير ما ينفع الناس وتقوى الله.

وعسوماً فإن الدعوى العنصرية ترجع إلى حركة التنوير ومزاعم بولانغريير، وبولسون، ومونتسكيو، التى طورها جويينو، وتشمبرلين، غير أن جويينو كان ولا شك مؤسس العنصرية، وعنه ذاغت ولأت الرواج حتى بات كل كتاب فرنسا فى القرن التاسع عشر يتمسحون بطريقة أو بأخرى بنسبة أنفسهم إلى أصول غالية، أو رومانية، أو أيجلوسكسونية، أو تيوتونية.



وأحوالها»، ورسالة في كيفية السير والسلوك، ورسالة في بيان حقيقة العقل والروح والنفس بمراتبها. وبعد وفاته واصل تلميذه حاجي سيد كاظم الرشدي (المتوفى عام ١٢٥٩هـ) نشر مذهبه، إلا أن الشيخية انقسموا بعد وفاته، فانضم بعضهم إلى البابية، وعارض بعضهم الدعوة البابية.



أحمد أمين

(١٨٨٦ - ١٩٥٤م) الفيلسوف، وسفكر الشرق، وحكيم الإسلام في زمنه. مولده ووفاته بالقاهرة، وتعليمه أزهري فقد تخرج من مدرسة القضاء الشرعي، وتولى القضاء الشرعي لفترة، ثم عين مدرساً بكلية الآداب بالجامعة المصرية، وانتخب عميداً لها سنة ١٩٣٩، ومديراً للإدارة الثقافية بالجامعة العربية، وكان من أعضاء المجمع اللغوي، ومنحته جامعة القاهرة الدكتوراه الفخرية. ومقالاته كثيرة جمعها في كتابه «فيض الخطاطرة»، ومن مصنفاته «مبادئ الفلسفة» (مترجم)، و«فجر الإسلام»، و«نحو الإسلام»، و«ظهر الإسلام»، و«يوم الإسلام». وكان تلاميذه يلقبونه «سقراط المصري»، و«الشيخ الرئيس». وقال هو عن نفسه: «مزاجي فلسفي أكثر منه أدبي... وأكثر ميل إلى الاجتماع والأخلاق». وقال عن رؤياه الفلسفية: إنها منظور «ضمن مشروع واسع في البحث وضعناه نحن الثلاثة: الدكتور طه

حسين، والأستاذ عبد الحميد العبادي، وأنا - خلاصته أن نقوم بدراسة الحياة الإسلامية من نواحيها الثلاث في العصور المتعاقبة من أول ظهور الإسلام، فاختص الدكتور طه حسين بالحياة الأدبية، واختص الأستاذ العبادي بالحياة التاريخية، واختصت أنا بالحياة العقلية، وكما يقول الدكتور الأهواني: فإذا كانت الفلسفة هي تحليل العقل البشري، فلم يفعل أحمد أمين أكثر من ذلك، فقد حاول أن يلتصق العقل البعيدة التي غزت العقلية الإسلامية، ونظر إلى العقل الإسلامي فشرحه في حرية شديدة، وانتقل بعد تحليله إلى الأفكار التركيبية التي انتهت إليها هذه العقلية حتى تتجسدت في الحياة، ولا غرابة أن يكون أحمد أمين فيلسوفاً معاصراً موجهاً للشرق الحديث.

وفي تاريخه لحياته يقول أحمد أمين: وما أنا إلا نتيجة حتمية لكل ما مر عليّ، وعلى آبائي من أحداث... ولو ورثت إنساناً ما ورثت، وعاش في بيئة كائني عشت فيها، لكان إياي أو ما يقرب مني، فلقد عمل في تكويني إلى حد كبير ما ورثت عن آبائي، والحياة الاقتصادية التي كانت تسود بيننا، والدين الذي يسيطر علينا، واللغة التي نتكلم بها، وأدبنا الشعبي الذي كان يروى لنا، ونوع التربية التي كانت مرسومة في ذهن أبوي ولو لم يستطيعا التعبير عنها ورسم حدودها، فإنا لم أصنع لنفسي، وإنما قدرها لي الله عن طريق ما سنّه من قوانين الوراثة والبيئة.



أحمد بن حنبل

(١٦٤ - ٢٤١هـ / ٧٨٠ - ٨٥٥م) أبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل الشيباني الوائلي، إمام بغداد، وبها وُلِدَ ونشأ وتوفي. وهو مؤسس المذهب الحنبلي أحد المذاهب السنية الأربعة، والجذ الأكبر للمذهب الوهابي عن طريق تلميذ الدين بن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ)، رغم أن بعض أصحاب الفرق ينكرون أن يكون لابن حنبل مذهب كلامي، ولم يكن الطبري يعدّه حجة في مسائل الفقه، والسبب أن ابن حنبل كان من أهل الحديث، ولم يأخذ بالرأي إلا عند الضرورة، واستند في تكوين أحكامه في بعض الأحيان على أحاديث ضعيفة، ولكن المذهب الحنبلي اشتهر بمحاربته البدع، كما اشتهر ابن حنبل بموقفه الثابت فيما يسمى معنة خلق القرآن، ولقد ضرب ضرباً مبرحاً، وسُجِنَ لنحو ثلاث سنوات، فلم يجد عن موقفه، ولم يستأنف التدريس إلا بعد وفاة المأمون والمعتمد والواثق، وعودة مذهب أهل السنة في عهد المتوكل (٢٣٢هـ) إلى سابق مكانته.

واشتهر الإمام أحمد بأسفاره الكثيرة من أجل الرواية والسماع، ولذلك لم يتزوج إلا في الأربعين. وكان يحفظ ألف ألف حديث، فلم يكن في عصره ولا بعد عصره من هو أحفظ منه، وصنّف «المسند» يحتوي على ثلاثين ألف حديث. ومن مؤلفاته «الرّد على الزنادقة فيما ادّعت من مشابه القرآن»، و«الزهد».

والقاعدة التي يطبقها الإمام في فقهه يختصرها ابن تيمية في بدين اثنين: «التوقيف في العبادات، والعفو في المعاملات». ويفصل ابن تيمية الجزئية القول فيهما فيقول: «الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقد والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم، والفرق بينهما أن الله لا يُعبد إلا بما شرعه، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها، ولهذا نعى على المشركين مخالفة هذين الأصلين، وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه، ولو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله، فإن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه، وما سكت عنه فهو عفو، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها»، فأساس المذهب الحنبلي أن العبادات لا اجتهاد فيها إلا أن نفهم المراد من النص، ونذكر أنه مُحكم غير منسوخ، والنصوص والنصوص في العبادات متكاملة لا تحتاج لتزيد، وليس للقياس، ولا الاستحسان، ولا الإجماع مكان فيها. والقياس هو ردّ الشيء إلى نظيره بعلّة تجمع بين أصله وفرعه، فإن عديم ذلك فلا قياس. ومن أصول الإمام المصالح المرسلة: ومن ذلك مثلاً المصلحة التي شرع الصحابة لأجلها اتخاذ السجون أو ضرب النقود. ومن الأصول أيضاً الامتناع: وهو استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان متفياً، حتى يقوم دليل على التغير. وكان الإمام أحمد يأخذ بالذرائع: وهي

كل ما يكون وسيلةً لأمر، وكل ما يكون وسيلةً لنهي. والعالم في مذهبه: لا يقلد أحداً وإن ضاق عليه، والعاصي يمكنه ضرب من الاجتهاد وهو طلب الأوثق في نفسه، والادين عنده والاعلم. وكان الإمام يسوع الاجتهاد إذا لم توجد النصوص، وكان يقول: الحق في أحد جهتي المجتهدين، فالمصيب له اجران، والمخلص له اجر، والطلبة إصابة الدليل.

ومن مذهبه: أن العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به، ويقول في علم الكلام: لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب الله أو حديث رسول الله ﷺ أو عن أصحابه، فاما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود. فلا تمالسوا اهل الكلام وإن ذبوا عن السنة، وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال. لا تقوم الساعة حتى تكون خصوصاتهم في ربهم تعالى. إن الله عز وجل واحد لا من عدد، ولا يجوز عليه التجزؤ ولا القسمة. وهو واحد من كل جهة، موصوف بما أوجبه السمع والإجماع. فمن قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفاً حتى وصفه الواصفون فهو بذلك خاسر عن الدين. والله تعالى قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه. ولا يجوز أن ينفرد الحق عن صفاته، فالله تعالى هو الله الذي جاء في القرآن، والاعتقاد بالله هو الاعتقاد بالصفات التي وصف بها نفسه في كتابه، ومن ثم يجب أن نسلم بأن صفاته: السميع، والبصير، والمتكلم، والقادر، والمريد، والحكيم وغيرها، هي حق. كما أن الصفات

الأخرى جميعاً التي تدخل في التشابه كالكلام عن يده وعرشه، ووجوده في كل مكان، ورؤية المؤمنين له يوم البعث، كلها أيضاً حق. وأخذنا بالحديث يجب أن نسلم أيضاً بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر ليستمع إلى دعوات عباده، كما يجب أن نسلم في الوقت نفسه بظاهر لفظ القرآن: «قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد». وأنكر الإمام من ثم قول الجهمية بالتعطيل والتأويل، وتشبيه المشبهة: بالإيمان بالله ينبغي أن يكون بلا كيف، فهو مسموع بسمع، بصور ببصر، من غير تشبيه ولا تأويل، لأنه ليس كمثله شيء.

والله تعالى له يدان كما أخبر عن ذلك، وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، ولا جسماً، ولا من جنس الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب، ولا الأبعاد والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا له مرئف ولا عضد، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم «يد» إلا ما نطق به القرآن، أو صحت السنة فيه عن رسول الله ﷺ. قال الله تعالى «يسل يدها مبسوطتان»، وقال رسول الله ﷺ «كلتا يديه يمين» وقال تعالى «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» وقال «والسموات مطويات بيمينه». ويغسد أن تكون يده القوة والنعمة والتفضل، لأن جمع يد أي الجارحة - أي، وجمع تلك - أي التفضل والنعمة - أياد، ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم وثبتت حجة إبليس. فالصفات تمر كما جاءت،

العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الاشياء، والعرش افضل الاشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى، أى عليه علا، ولا يجوز أن يقال استوى بمماساة ولا بملاحة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والله لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش. فله عز وجل على العرش كيف شاء، وكما شاء، بلا حد، ولا صفة يلفها واصف أو يحدّها حاد. والله ليس فى أى مكان بذاته، لأن الامكنة كلها محدودة.

وكذلك كلام الله: إن لله عز وجل كلاماً هو به متكلم، وذلك صفة له فى ذاته، خالف فيها الحرس والبهكم والسكوت، وامتدح بها نفسه، فقال عز وجل فى الذين اتخذوا العجل «ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً، اتخذوه وكانوا ظالمين» فابعهم لما عبدوا إلها لا يتكلم. «وكلم الله موسى تكليماً». والتكلم مصدر كلم للتوكيد، وذلك يرفع التجويز فلا تبقى إلا الحقيقة.

وفى علم الله يقول: إنه تعالى عالم بعلم، وعلمه بخلاف العلوم المحدثّة التى يشوبها الجهل، ويدخلها التغير، ويلحقها النسيان، ومسكنها القلوب، وتحفظها الضمائر، ويقوسها الفكر، وتقويها الذاكرة، وعلم الله تعالى بخلاف ذلك كله، وهو صفة له لا تلحقها آفة ولا فساد ولا إبطال.

وفى قدرة الله يقول: إن لله قدرة، وهى صفة له فى ذاته، وهو على كل شيء قدير، «قل هو القادر»، «فقدّرنا فنعم القادرون»، «ذو القوة

ويؤمن بها ولا يردّ منها شيء إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا يوصف الله بالكثرة ما وصف به نفسه، بلا حد، ولا غاية، «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»، ومن تكلم فى معناها ابتدع.

وعلى ذلك فله تعالى وجه لا كالصورة المصورة والأعيان المخططة، بل وجه وصفه بقوله «كل شيء هالك إلا وجهه»، ومن غير معناه فقد ألدّ عنه، وذلك عنده وجه فى الحقيقة دون الجواز، ووجه الله باقى لا يهلى، وصفة له لا تفتى، ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد ألدّ، ومن غير معناه فقد كفر.

ومثل ذلك يتناول الإمام أن لله تعالى نفساً، فهى ليست نفساً كنفس العباد المتحركة الصاعدة المترددة فى أبدانهم، بل هى صفة له فى ذاته خالف فيها النفوس المجعولة.

وأكثر على من يقول بالتجسيم: فالجسم وضعه أهل الله على كل ذى طول وعرض وسماك وتركيب وصورة وتاليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجوز أن يسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجرى فى الشريعة ذلك فيطّل. والأسماء تؤخذ إما باللغة وإما بالشرعية.

وقال فى معنى الاستواء على العرش: إن الاستواء هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى علواً رقيقاً قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء، والعالى على كل شيء، وإلما خص الله

يزيد وينقص. والإيمان غير الإسلام، «قالت الأعراب آمناً، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا». ويقول: «القدارية مجوس هذه الأمة». و«مرتكب الكبيرة مُسلمٌ عاصٍ»، «والتوبة من كل ذنب واجبة». «والميت بالقتل مات بأجله، ولم يقطع عليه قتله شيئاً من أجله، ولولم يُقتل لمات إن قضِيَ ذلك»، ومن ثم أبطل الإمام القول بالتسوكد - أي القول بأن ما يتوكد من أحداث الإنسان عن فعل إنسان أو حيٍّ، فهو فعلُ هذا الإنسان أو الحيِّ، وما يتولد من غير حيٍّ فهو من فعل الله، أو فعل الطبيعة، فقال الإمام «كل ذلك فعلُ الله عزَّ وجلَّ».

وفى كتابه إلى مسدد بن مسرهد قال: إن الله عزَّ وجلَّ ليدخل العبد الجنة بالسنة يتمسك بها، فأمركم ألا تؤثروا على القرآن شيئاً، فإنه كلام الله عزَّ وجلَّ، وما تكلم الله به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق، وما فى اللوح المحفوظ، وما فى المصاحف، وتلاوة الناس وكيفما قرئ، وكيفما يوصف، فهو كلام الله غير مخلوق، فمن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم، ومن لم يكفره فهو كافر».

وقال «واحذروا رأى جهم فإنه صاحب رأى وكلام وخصومات، والجهمية افترقت ثلاث فرق، فبالت طائفة منهم القرآن كلام الله مخلوق، وقالت طائفة القرآن كلام الله وسكنت، وهى الواقفة الملعونة. وقال بعضهم الفاظنا بالقرآن مخلوقة، فكل هؤلاء جهمية كفار يُستعابون، فإن تابوا وإلا قتلوا. واجمع من

المؤمنين»، فهو قدير، عليم عالم، ولا يجوز أن يكون قديراً ولا قُدرة له، أو عليماً ولا علم له.

وفى الإرادة: إن الله تعالى لم يزل مرئياً، والإرادة صفة له فى ذاته، خالف بها من لا إرادة له، والإرادة صفة مدح وثناء وليست إرادة كإرادة الخلق، وقد دلت العبارة على أن من لا إرادة له فهو مُكْرَهٌ.

وفى القضاء والقدر: كل ما فى الوجود بقضائه وقدره، وليس القضاء عنده بمعنى جبرهم عليه، ولا إلزامهم إياه، كما يقال قضى القاضي بكذا، لأن القضاء بمعنى الأمر فى قوله «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه»، ومعنى الخلق «فقداهن سبع سموات»، ومعنى الإسلام «وقضينا إليه ذلك الأمر»، ومعنى الإرادة «إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»، فقضاء المعاصى بمعنى خلق الحركات التى بها المعاصى والإرادات الفاسدة، لا بمعنى الأمر بها والجبر عليها.

وفى النظر والاستدلال أوجب الله على المكلفين النظر والاستدلال الموصولين إلى العلم، «أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض»، «وفى أنفسكم أفلا تبصرون». واختلاف المسلمين يدل على وجوب النظر».

«والإيمان» قول باللسان، وعمل بالركان، واعتقاد بالقلب، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، ويقوى بالعلم، ويضعف بالجهل. والإيمان قولٌ وعملٌ ونيةٌ وتمسكٌ بالسنة، ومن ثم فالإيمان

الكِثَالِيَّة. قال: العوالم ثلاثة، العالم الأعلى، والعالم الأدنى، والعالم الإنساني. وكلٌّ من بوسعه أن يتكلم عن عالم الأنفس أو العالم العلوي فهو الإمام. وكلٌّ من يقرر الكلّ في ذاته، يمكنه أن يبين الكلّي في شخصه المعين الجزئي. فهو القائم.



أحمد بريولي «السيد»

(١٢٠١ - ١٢٤٦هـ) مجاهد ومصلح ديني، ويُطلق عليه الندوي لقب الشهيد، وله فيه كتاب «سيرة سيد أحمد شهيد». وكُتِبَ في بريالي، وتركها إلى كهنو ثم دلهي، مرهناً للشاه الولي المشهور عبد العزيز أكبر أبناء شاه وليّ الله، وصاحب أخاه الأصغر شاه عبيد القادر وتلقّى عنه، وخدم في جيش نواب أميرخان في راجبوتان مدة سبع سنوات، وترك ذلك إلى دلهي يتأسّى لحال المسلمين.

ودعوته كالدعوة الوهابية تماماً، والدين الإسلامي الذي يمشّره هو دين الفطرة الذي يصلح للإنسان المسلم البسيط، ويلتزم السنّة، ويكره الخرافة، فتبعه الناس لأنه كان يتحدث بلغتهم ويقرّب الإسلام إلى أفهامهم. والإسلام الذي يأخذه هو الإسلام العاصي. وكان يلمس أحزان الناس، ويعالج أتراسهم، ويقول لهم عن حياة النبي والصحابة، وكيف كانوا لا يجدون قوت يومهم.

وفلسفته أساسها الصبر والثبات والعزة لله

أدركنا من أهل العلم أن هذه مقالته إن لم يتب لم يُناكح، ولا يجوز قضاؤه، ولا تؤكل ذبيحته... والمعتزلة: أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم يكفرون بالذنب... والرافضة: قالوا إن علياً أفضل من أبي بكر، فمن زعم ذلك ردّ الكتاب والسنّة، لقول الله «محمد رسول الله والذين معه».

ولقد جمع الشيخ في هذه الكتاب السابق أغلب عقائده وأبان بصريح العبارة رأيه في خلق القرآن، وهو ما كان سبباً في محنته وتعرّضه للسجن والتعذيب، وكان سجنه بدار أكثرته له بجوار بغداد، وكان مقيداً، ثم تحول إلى سجن العامة فمكث فيه نبهاً وثلاثين شهراً. وفي ذلك يقول ابن راهويه: لولا أحمد بن حنبل وبذل نفسه لما بذلها له، لذنب الإسلام.

وقال بشر بن الحارث: إني حنبل أدخل الكبر فخرج ذهبه أحمر.

وقال ابن الحلاء الرقي: من الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: أحمد بن حنبل ثبت في الهمة ولولا ذلك لكفر الناس، والشافعي تفقه الحديث، ويحيى بن معين نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ، وأبو عبيد القاسم بن سلام فسر الغريب من الحديث، ولولا ذلك لاقتحم الناس في الخطأ.



أحمد بن الكيال

من الشيعة الغالية، وأتباعه يقال لهم

أحمد بن خابط

ابن خابط أو ابن خابط (المتوفى سنة ٢٣٢هـ)، وأصحابه يدعون الخابطة، أو الخابطة، كانوا من أصحاب النظام، وضموا إلى مذهبه إثباتهم حكماً من أحكام الإلهية في المسيح عليه السلام، موافقةً للنصارى على اعتقادهم أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى «وجاء ربك والملك صفاً صفاً»، فيكون للمعلم إلهان، واحد قديم هو الله، وواحد محدث هو المسيح. وقالوا بالتناسخ زعمًا أن الله تعالى أبدع خلقه أصحاء سالمين، عقلاء بالغين، في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم، وخلق فيهم معرفته والعلم به، وابتدأهم بتكليف شكره، فاطاع بعضهم وعصاه بعضهم، فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم، ومن عصاه في الكل أخرجته إلى دار العذاب، ومن أطاعه في البعض وعصاه في البعض أخرجته إلى دار الدنيا فالبسه هذه الأجسام الكثيفة، فمن كانت معصيته أقل كانت صورته أحسن، ومن كانت ذنوبه أكثر كانت صورته أقبح، ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كَرَّةً بعد كَرَّةً.



أحمد خان

(١٨١٧ - ١٨٩٨م) أحمد بن سيد محمد متقي خان، إسلامي هندي، فلسفته تربية تجسدية. وكُتِبَ في دلهي وتوفي في عليكرة، واشتهر باسم السيد أحمد خان، وألقب

وللمؤمنين. وشعاره الذي يطالب به الجميع هو الجهاد. يقول فيه إنه الفريضة التي تميز الإسلام عن سائر الديانات، فالمسلم مطالب بأن يستشهد من أجل إعلاء كلمة الحق والدين، فلا أمل في المسلمين إن لم يقاتلوا إذا كُتِبَ عليهم القتال وقد أخرجوا من ديارهم وأموالهم. والكفار عنده هم السيخ. والبريطانيون غاصبون. والهند دار الشرك، ومن ثم فهي دار حرب إلى أن تعود إلى الإسلام. واستهدف أول ما استهدف أن يطرد السيخ من البنجاب، وأعد لذلك العدة للحرب، إلا أن عائلة يار محمد خان درازلي خاتته وانضم إليها الخانات المحليون، واستشهد المسلمون في واقعة بالاكوت، إلا أن انتصاره كانوا أنصار الله، وكانوا حزب الله، فتعاهدوا أن يستمروا في الجهاد، ومضوا يبشرون الناس بفطرة الإسلام، وينشرون الفلاحين والعمال، واستخدموا الأوردة في مخاطبة جموع الأمة الإسلامية، وقالوا بعدم التعاون مع الاستعمار، ولا السيخ، وأن لا يلتحقوا لذلك بالوظائف الحكومية، وأن يقتصروا على التجارة، وأخذوا بالعلم، وأن يلحقوا أولادهم بالمدارس، ويتعهدونهم بحفظ القرآن، فهو النور الهادي والقبس الرباني، وطالما معهم القرآن قلن يخيبهم الله، ولن يخذلهم. وينسب إلى السيد أحمد أنه قد أملى على أتباعه كتاب «صراط مستقيم»، وكتبه اثنان منهما هما شاه محمد إسماعيل ومولوي عبد الحى بالفارسية.



ولقد كان أحمد خان من الداعين للتغريب، وكان مذهبه في الكلام: «أن فعلَ الله في الكون مطابقٌ لكلامه تعالى (أي مطابقٌ للقرآن)»، يقصد بذلك أن الدعوة إلى تحريم أسباب الكون لا تتعارض مع الأخذ بالقرآن، وأن العالمَ بعلوم الطبيعة ليس أقلَّ من الفقهية البارِع في علوم القرآن، فمن شاء أن يتعلم علماً دنيوياً فليتعلم، ومن شاء أن يتعلم علماً أخروياً فليتعلم، فهذا وذاك من العلوم التي يحتاجها المسلمون، والمسلم صاحب قلب وعقل، أي مؤمن، ولكنه ليس بالدرويش، وإنما هو المؤمنُ الدارِي، الواعي، المتعقل، العارف بالسبب والاسباب.

وهذه الدعوة إلى تحريم أسباب الطبيعة أشاع عنها معارضوه من الفقهاء أنها تيشريعية من nature الإنجليزية، أو نصيرية بالآوردية. فلما زار جمال الدين الأفغاني الهند وعرفَ بأمر دعوته من معارضيه، وأنه يؤثر كتاب الطبيعة على كتاب القرآن، بدعوى أن كلاهما من الله، ألف فيه «الرد على الدهرية» الذي كتبه أصلاً بالفارسية، وترجمه الإمام محمد عبده، واشتهر عن الأفغاني في ترجمته العربية.

وينبئ الأفغاني في كتابه أو رسالته هذه الوحيدة إلى دور الإسلام التمديني في بحث الأمة الإسلامية، والوعي بإنسانية الإنسان ودوره في الوجود، وحفزه إلى التعلم والتزهد من العلم، واستعمار الأرض بالعلم والعقل، وإنشاء المجتمعات الأممية على التكافل والتضامن والتعارف والتلاقح الحضاري، وأن يكون للمسلم

بصاحب نجمة الهند، وكان من المدافعين عن الإسلام السنِّي، وله في ذلك ست رسائل، وعلم نفسه، وزار إنجلترا سنة ١٨٧٠م وتأثر بما شاهده فيها، وألحت عليه الأسئلة: لماذا تخلف المسلمون؟ ولماذا كانت أخلاق الإنجليز أرفع، مع أن المسلمين لديهم أعظم كتاب في الأخلاق وهو القرآن؟ ولما عاد إلى وطنه أصدر دورية أعطاها عنوان «تهذيب الأخلاق»، هدفها أن يرى مسلمي الهند تربية قرآنية توعيتهم بذواتهم، وتعيد إليهم ثقافتهم في أنفسهم، وتحفزهم إلى الطموح. ولم ير طريقاً للخلاص إلا بانتصار المذهب العقلاني، وأن يقوم المجتمع المسلم على أساس علماني، وأنشأ لذلك كلية إسلامية في عليكرة (١٨٧٨م) على غرار جامعتي أوكسفورد وكيمبردج، صارت بعد ذلك جامعة كبرى باسم جامعة عليكرة (١٩٢٠م)، ودعا إلى مؤتمر عام للتعليم الإسلامي بالهند (١٨٨٦م) بهدف به إلى الدعوة لفلسفته الإصلاحية، ولينبئ إلى أن مسلمي الهند ينبغي أن تكون لهم هويتهم وتوجهاتهم بعيداً عن حزب المؤتمر.

ويعتبر أحمد خان المبشر الحقيقي بدولة باكستان، ومن أقواله: إننا اليوم كما كنا من قبل عندما اتصل الإسلام لأول مرة بالفلسفة اليونانية، محتاجون إلى علمٍ كلامي حديث نقوسل به إما إلى دحض مبادئ العلوم الحديثة والتوهم من أسسها، وإما إلى تبيان أنها تتفق مع أحكام العقيدة الإسلامية.

أحمد قاديان

(١٨٣٩ - ١٩٠٨ م) ويسمى أحياناً القادياني نسبةً إلى مسقط رأسه قاديان من أعمال البنجاب، ومذهبه أو حركته هي القاديانية أو الأحمدية، وهي غنوصية محدثة تنتشر في باكستان وإفريقيا الغربية وبعض بلاد أوروبا والأمريكتين.

وتقول الأحمدية أو القاديانية: بالتجسيد، وأن النبي والمسيح قد تجسداً في القادياني، وأن المسيح لم يُصلب ولم يُرقع، ولكنه مات في الظاهر، وخرج من القبر، وهاجر إلى الهند، وقبره في سري نكر.

وأذاع القادياني تعاليمه في كتابه «إبراهيم أحمدية» (١٩٨٨)، وبعد مماته انقسمت الجماعة إلى فرقتين، رحلت إحداهما إلى لاهور، وبقيت الأخرى في قاديان، وهي فرقة الأغلبية، وتنتخب خليفة لها من بين أسرة القادياني، وتلقب بخليفة المسيح.



أحمد لطفي السيد «باشا»

(١٨٧٢ - ١٩٦٣ م) أحمد لطفي بن السيد أبو علي، يقول عن نفسه: «نشأت في أسرة مصرية صميمة لا تعرف لها إلا الوطن المصري، ولا تعترف إلا بالمصرية، ولا تنتمي إلا إلى مصر»، وذلك أن العائلات الراقية في مصر كانت في أغلبها عائلات تنتمي لأصول أجنبية، وأما أسرة لطفي السيد فرغم أن والده السيد أبو علي كان

والمجتمع الإسلامي سُمّتهما قائم على تهذيب الأخلاق. وهكذا كانت كل الأمم العظيمة عندما كان لها اعتقاد، وإنما زالت عظمتها وتداعت مدنيتهما لما أصبحت دهرية، فهكذا أقلّ نجم اليونان والرومان، ثم المسلمين والفرنسيين. وها هي الدهرية أو الفلسفة الطبيعية تعود من جديد في شكل الشيوعية الروسية. والإسلام دين العقل، ولم يتفوق الإسلام إلا بالعقل. وذلك مضمون ردّ الألفاني على دعوة أحمد خان. ومن الواضح أن ذلك ما لم يقصد إليه خان، وإنما كانت دعوته إصلاحية تجديدية في مجال الدنيا، وأما تدنيّه فلم يكن موضع شك، وله ردود على الثروة بعنوان «تبيين الكلام»، (١٨٦٢)، وأرخ حياة النبي ﷺ، وله في ذلك «Essays on the Life of Mohammed» (١٨٧٠) ترجمناه «في السيرة النبوية». وإسهامه الأكبر هو «تفسير القرآن» (١٨٨٠ / ١٨٩٥)، كان منهجه فيه عقلياً خالصاً ولم يأخذ فيه بالنقل.

ولقد عاش أحمد خان ليروى ازدهار دعوته، وانحسار دعوة التقليديين والمحافظين. وجعله مسلمو الهند زعيماً لهم، وظهر تأثيره الحاسم في أجيال المصلحين الذين أعقبوه، ومن أبرز هؤلاء أمير علي ومحمد إقبال (أنظر أمير علي ومحمد إقبال).



مراجع

G. F. Graham : Life and Work of Sayed Ahmed Khan.



أن يجهدوا لكي تأتى تربية الأفراد والجماعات، وتربية الجيل، على صورة تتدرج لتأصيلها للوصول إلى الإنسان المثالى». وليس ذلك إلا قريباً جداً من رأى الفيلسوف كَنْط في سمو الطبيعة الإنسانية ولهذا السبب اختار منهج كَنْط في التربية، لأنه ربما كان أقرب المناهج لبث روح التعاون بين الناس أجمعين، أفراداً ودولاً، ولكي نتعاون جميعاً ينبغي أن تقوم كل أمة بواجباتها نحو ذاتها، وواجباتها نحو الأمم الأخرى، «وليس أظهر من القيام بذلك فى التربية، وفى صور الحكم. فإما التربية فإن غايتها قد تكون حربية صرفة، وهذا منهج التربية فى الديكتاتوريات التى تنشأ أجيالها تنشئة اسبرطية لتبسط سلطانها على العالم كله أو بعضه. وليست الديوقراطيات فى العالم بأحسن حالاً، والتربية فيها مع ما بها من الحريات الفردية موجهة إلى الحرب كذلك. ولابد للعالم إذا كان عاجزاً على أن يعيش فى سلام، وإن يتعاون دولياً، أن يختر من غايات التربية فيه، فيسئ نوعاً من التربية تؤدي إلى حب السلام لا إلى حب الحرب، وتؤدي إلى تحقيق الإخاء الإنسانى، وترك المبالغة فى الاعتزاز بالاجناس. وبالمجمله ينبغي أن تُترك العصبية الجاهلية إلى ما يقتضيه الإخاء الإنسانى والتعاون العالمى. ويجب أن تهدف الأمة فى تربيتها لابنائها على أن تكون غاية التربية فيها خلق الإنسان المثقف، ووسيلتها لذلك تشقيف ملكات الفرد الطبيعية - ملكات الجسم والعقل والنفس - لتقوم بمقتضيات حفظ

باشا، ولطفى السيد نفسه حصل رتبة الباشوية، وكان يملك إقطاعيات وقرى بأكملها، إلا أن الحس الوطنى كان شديد الرهافة عنده وذلك ما حدا به فى سن الرابعة والعشرين أن يؤلف مع عبد العزيز فهمى أول جمعية سرية، غرضها تحرير مصر، ثم ألف مع مصطفى كامل الحزب الوطنى كجمعية سرية، واشتغل بالصحافة، وأنشأ «الجريدة»، «ومراميتها إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الترفى الصحيح، والخص على الأخذ به»، وتعميق مفهوم الأمة عند المصريين، ولن يكون ذلك إلا إذا ضاقت دائرة الفسوق بين أفرادها، واتسعت دائرة المشابهات بينهم. وإن أظهر المشابهات فى حالة الأمة السياسية فهو التشابه فى رأى بين الأفراد، وهو ما يسمونه بالرأى العام، أى أن هدفه كان خلق رأى عام لدى المصريين. ولطفى السيد يطلق عليه «أساطير الجيل» لأنه كان المعلم فيما يكتب. وأنشأ لأول مرة فى مصر مجمع اللغة العربية، وأسس الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨م، وكان رئيساً لها، وعيّن وزيراً للمعارف، ثم للدخلية والخارجية. وهو من مواليد قرية سرقين مركز السنبلوين، وتأثر بملازمة جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده. وكان فيلسوف الأمة بحق، وردّ تحصيل المعارف واكتساب الخبرات إلى العقل والتعليم والتجربة، ومن أقواله: «إن أحوال الأمم بحسب أحوالها السيكلوجية، وخصوصاً الحالة الأخلاقية لقاداتها، ولذلك وجب على أهل الفكر والنظر

يتقيد بالقيود المذهبية التي يستحيل أن تخلو من التعسف. واشتغل بالسياسة فكان يكره الاستبداد، ويغلب إرادة الجماعة على إرادة الفرد، ويقول بسلطة الأمة، ويعمل بنفسه وبانصاره وتلاميذه على تحقيقها، واشتغل علماً وعَمَلًا بالاقتصاد، فكان مذهبه قريباً جداً من الاشتراكية، أو كان هي بعينها. واشتغل بالدين فنفى منه الكثير جداً من التقاليد الكنسية المادية على الأخص، واتخذ له إنجيلاً خاصاً أتبعه كثيرون في تعليمه.

وكان لطفى السيد شديد المحبة للفلسفة، وخاصة اليونانية، ونقل عن أرسطو أربعة من كتبه هي «علم الطبيعة»، و«السياسة»، و«الكون والفساد»، و«الأخلاق». ويقول فى سبب إقباله على ترجمة هذه الكتب: نشأت من الصغر ميالاً إلى العلوم المنطقية والفلسفية. وقد لفت نظرى فى أرسطو أنه أول من ابتدع علم المنطق، وكان أكبر المؤلفين أثراً فى العلوم والآداب. ولما كنتُ مديراً لدار الكتب المصرية تحدثت مع بعض أصدقائى فى وجوب تأسيس نهضتنا العلمية على الترجمة قبل التأليف كما حدث فى النهضة الأوروبية. فقد عمدَ رجال هذه النهضة إلى درسِ فلسفة أرسطو على نصونها الأصلية، فكانت مفتاحاً للتفكير المعصرى الذى أخرج كثيراً من المذاهب الفلسفية الحديثة. ولما كانت الفلسفة العربية قد قامت على فلسفة أرسطو، فلا جرم أن آرائه ومذهبه أشد المذاهب اتفاقاً مع مالوفاتنا الحالية. وهى الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى

الذات، وحفظ النوع، بالاعتدال التام، ثم يواجه الصدق الذى يسبب له الاقتناع بكرامته، وواجب السخاء الشخصى، بأن لا يقتَر ولا يسرف، بل ينفق بالمعروف، وواجب كرامته من حيث هو إنسان، فيرفض أن يكون تبعاً لغيره فى غير الحدود المفروضة عليه من جهة كونه عضواً فى جمعية مدنية لها قوانين مرعية الأداء، وواجب محاسبة نفسه على كل ما يخطر له من فكر، أو بلفظ من قول، أو بآى من عمل. وضابط ذلك كلمة أفلاطون المعروفة «تعرف نفسك بنفسك»، بأن تعرفها بالدرس الدائم لخالها، وسبر غورها فى أحماق طبيعتها. ثم يتبنى أن يؤخذ الناشئ بتثقيف ملكات عقله، بأن يتعلم ما هو ميسر له من العلوم والفنون. قال كينط: «من ليس مثقفاً، بهيمة، ومن ليس مؤدباً فهو متوحش».

لمثل هذه الأفكار اطلقوا على لطفى السيد «أستاذ أو معلم الجيل». ويقول فى وفاة فيلسوف روسيًا وروايتها الأعظم ليو تولستوى: إن الله يبعث الجيل بعد الجيل على هذه الأرض رجالاً من الناس، يؤتيهم طوقاً من حكيمته، وقبساً من نور أسرارهِ، ينصرون به الحق على الباطل، ويقفون نفوسهم وملكاتهم على بلوغ ما يريدون من خير للإنسانية، فإذا مات أحدهم كان موته خسارة تتأثر لها الحقائق العلمية ومكارم الأخلاق. ولم يكن تولستوى إلا أحد هؤلاء: اشتغل بالفلسفة فلم ير رأى النظريين بجملته، ولا رأى الماديين أو الوضعيين، وكان عقله يأتى أن

السكان، وإلى أى حد ينبغي أن يعلموها.
وكانت ترجمة لطفى السيد عن الفرنسية، عن
ترجمة بارتلمى سانت هيلير (١٨٠٥ -
١٨٩٥م)، وترجمة هيلير فيها وضوح ونصاعة،
ولعل هذا ما شدّ لطفى السيد لها، إلا أن هذا
الوضوح كان على حساب الدقة الحرفية. ثم إن
لفطفى السيد لم يلتزم هو الآخر النصّ الفرنسى،
ولعله لهذا لم تشتهر الترجمة، ولم يقبض لها أن
تستمر ذائعة حتى الآن، إلا أنها مع ذلك كانت
معقولة ومفهومة، وشدّت إليها كثيرون، وأعجبوا
بها، وأكروا ثقتهم فيها لعلم ودراية لطفى
السيد. وهو ما جعل المثقفين عموماً في مصر
يقبلون على كتاباته إجمالاً، ويرشحوه بسببها
لشغل المناصب القيادية الفكرية العالية. والجدير
 بالذكر أن هيلير نفسه الذى ترجم عنه وصلّ إلى
منصب الاستاذية في الجامعة الفرنسية، وأصبح
وزيراً للخارجية بسبب هذه الترجمات، وكذلك
فعل لطفى السيد.



الأخبارية

الشيعة الإمامية الذين يعتقدون ظاهر ما
وردت به الأخبار المتشابهة، وينقسمون إلى
مشبهة: يُجرون التشابهات على أن المراد بها
ظواهرها؛ ومُتلفية: يعتقدون أن ما أراد الله بها
حقّ بلا شبهة كما عليه السلف.



بلادنا وتأقلمه فيها، رجاء أن ينتج في النهضة
الشرقية مثلاً انتج في النهضة الغربية. والحق أن
أرسطو لم يكن كفيّرة معلماً في نوع خاص من
العلوم دون سواه، بل هو معلّم في الفلسفة
والسياسة والاجتماع، فهو كما لقبه العرب بحق
«المعلّم الأول» على الإطلاق، كما وصفه دانتى
في جحيمه «معلّم الذين يعلمون». وقد
ترجمت في سنة ١٩٢٤م عنه «كتاب
الأخلاق»، وهذا الكتاب يعدّ مقدمة لكتاب
«السياسة»، بل إن جانباً كبيراً منه يمهّد لموضوع
«كتاب السياسة»، فأردت أن أترجمه ليفيد منه
قرأء العربية. أما القواعد التى وضعها أرسطو
لعلم السياسة فما زالت هى القواعد السائدة بين
الساسة، وهى القواعد التى يدرسها الآن طلبّة
العلوم السياسية فى الجامعات. ونحن نسمع الآن
كلمات الأتوقراطية، والديموقراطية،
والدكتاتورية، وهى كلها من تعبيرات أرسطو
وابتداعه. وقد قال أوجست كوفت: الواجل
على أن أنوّه باسم أرسطو العظيم، فإن سياسته
الخالدة هى بلا شك إحدى النتائج الباهرة للزمن
القديم... على أنها إلى هذا الوقت هى المنوال
الذى نسجت عليه أكثر الأعمال التى جاءت
بعدها فى هذا الموضوع». والسياسة عند أرسطو
هى أشرف العلوم، لأنه يعرفها بأنها تدبير المدينة،
ليكون سكانها فضلاً. ومن هذا التعريف ترجع
إلى السياسة سائر العلوم، أو كما قال أرسطو إن
السياسة تبين ما هى العلوم الضرورية لحياة
الممالك، وما هى العلوم التى يجب أن يتعلمها

الأخلاق Etika; Ethik; Éthique;

Ethics

تصبر عنها فى اللغات الأوروبية الكلمتان *ethics* و *morals*، وتشقان من *ethica* و *mores* اللاتينيتين، وكلاهما ينحدر من أصول يونانية. ونصبر عن الأولى فى العربية بالأخلاق جمع خلق، وقد نعر عن الثانية بالآداب، كما نقول مثلاً الآداب المرعية فى مجتمع ما، ومفردها أدب.

والأخلاق هى علم قواعد السلوك، ومن ثم كان قيام هذا العلم نال على تشكيل قواعد السلوك، وكان تقسيم البعض للأخلاق إلى نظرية وعملية، والأولى علم معيارى، والثانية هى تطبيقاته التى تسمى آداب السلوك. وتفرع عن الأولى مذاهب ونظريات منها الوضعى، والروحى، والتطورى، واللاهوتى، والرواقى، والابيقورى، والمادى، والمثالى، غير أنها جميعاً تلتقى فى نتائجها العملية، أى فى الآداب السلوكية التى تنتهى إليها. بيد أن كل النظريات الأخلاقية مهما تنوعت واختلفت فإنها تستمد صديقاً فى آخر الأمر من التجربة الأخلاقية، وهى واقعة مباشرة تعيش المبادئ الخلقية، وتتميز فيها التجربة اليومية العادية عن التجربة الوجدانية، والتجربة الفردية عن التجربة الجماعية.

وتصمى أخلاق الشكل أو الصورة *formal ethics* عن أخلاق الموضوع *objective ethics*، والأولى مجالها القيم الأخلاقية للأفعال

والأشخاص، بينما تربط الثانية قيمة الفعل أو الشخص بنتائج العلمية، ولذلك يسميها كنيث أخلاق لنجاح *ethics of success*. ويعرف كنيث الأخلاق الصورية بأنها الأخلاق التى تسترشد بقواعد الأخلاق التى يعرفها العقل العملى، وهى قواعد صورية أو شكلية.

وفى المقابل لأخلاق كنيث الصورية قامت أخلاق الموضوع، بدعوى أنه لا يمكن أن توجد أخلاق بدون موضوع. وتميزت فى أخلاق الموضوع عدة نزعات، أولها: نزعة أصحاب فلسفة القيم وعلى رأسهم ماكس شيلر، ويرى أن القيم مثل علما وأنفعالات من الإنسان نحو غايات يصنعها بحرية، وعرف القيمة بأنها ما يجب فعله، ولانها: نزعة أصحاب الأخلاق الوضعية، وهؤلاء تنوزعهم علوم البيولوجيا والنفس والاجتماع. ويرى البيولوجيون، وعلى رأسهم سبنسر، أن الأخلاق يجب أن تحترم دورة حياة الإنسان الفسيولوجية، وأن تقرر المفيد للإنسان علمياً وتبتعد عن الأحلام والتهويل. وبذهب الاجتماعيون، وعلى رأسهم دوركايم، إلى أن الأخلاق وقائع اجتماعية يمكن ملاحظتها ووصفها كالقوانين الفيزيائية، وبذلك يمكن إقامة علم أخلاق يسميه برييل «علم الأعراف *science of mores*». ويرى النفسانيون أن الأخلاق أفعال منعكسة شرطية تكونت بفعل التربية، وأن الالتزامات الخارجية منشؤها الضغوط الوراثية والوالدية التى تشكل ما يسمى بالأنسا الأعلى، وفوره الأساسى قمع الدوافع الغريزية،

ويغلب على الفلاسفة القول بأن الإنسان هو واضع القيم الأخلاقية، وعلى رأس هؤلاء فيثشة، وكان يرى أن الفعل الأخلاقي لا يصدر إلا من في استطاعته إتيانه، لأنه فعل مسفول وصادر عن إرادة حرة، ومن ثم فاصحاب القيم الأخلاقية هم الأقوياء العلون بنفوسهم. أما العبيد، وهو المستضعفون، فهؤلاء لهم أخلاق العبيد، وهى أخلاق تجعل من الانتضاع والزهد والمسكنة والتضحية فضائل.

ولقد انقسم الفلاسفة بشأن وجود القيم إلى فريقين، فريق الواقعيين (ethical realism) الذين يقرّون أن للقيم موضوعية وجوداً مادياً كوجود الكلّيات، وفريق الداتيين (ethical subjectivism) الذين ينكرون أن يكون للقيم أى وجود موضوعى، ولا ينسبون إليها إلا وجوداً ذاتياً، أى فى النفس. وكان افلاطون من أنصار الفريق الأول حيث جعل للمثل عالماً بذاته على رأسه الخير، وهذه المثل ليست تصورات ذهنية، أى موجودة فى الذهن، ولكنها موجودات حقيقية وإن اختلف وجودها عن الوجود المادى للأشياء. ومن أنصاره فى العصر الحديث نيقولا هارتمن، وجعل لها وجوداً ندركه إدراكاً وجدانياً مباشراً بالحدس، إلا أنه وجود ذاتى مثالى، حيث القيم الأخلاقية ترتبط بالذوات التى تحملها، وقيم الأشياء، ولا يرتبط السلوك الأخلاقى إلا بالأشخاص، لأنه لا يقدر عليه إلا الذوات التى لها إرادة، وتفعل فى حرية، وترسم الغايات والمقاصد. ولا ينبغى أن نفهم أن هارتمن يقول

ويمثل الماضى أو الأخلاق المغلقة، بينما يمثل الأنا المصيرة أو الأخلاق المفتوحة.

ولا توجد القيم الأخلاقية مستقلة فلأبد لها من حوامل، لكن إدراكها لا يتوقف على وجود الحوامل، وفى الإمكان أن نتحدث عن عالم من القيم كما تحدث أفلاطون عن عالم من المثل، فالإنسان يدرك القيم الأخلاقية بنوع من الرؤية الباطنة، كما فى إدراكه للمعاني الكلية، وهو ما يفسر إدراكها من قبل الطفل والبالغ والجاهل والمثقف. وتتضارب آراء الفلاسفة فى نشأتها، فمنهم من يرجعها إلى مصادر خارج الإنسان، إلهية أو اجتماعية، ومنهم من يقصرها على الإنسان دون سواء، فالإلهيون أو اللاهونيون يقولون بالأخلاق اللاهوتية theological ethics وينسبونها إلى مصدر واحد هو الله، ومن هؤلاء نفر يقرّون أن مصدر القيم هو الإنسان، ولكنه لا يدركها إلا بتأثير علاقته الروحية بالله، وإن الله قد جعل الخير والشر فى طبائع الأشياء ليدركها العقل، فما يراه فيها العقل من خير أو شر هو ما فطرها الله عليه، وعلى رأس هؤلاء كهر كجارد.

أما الذين يقرّون القيم الأخلاقية إلى المجتمع فحجبتهم أنها قيم ذات مكانة عالية بين مختلف الرغبات، وأن ما يحركها من عواطف لابد أن يكون من جنسها، والعواطف التى يمكن أن يتوافر فيها ذلك هى العواطف الاجتماعية، فهى صدى صوت الجماعة فى نفوسنا، وتخطب ضمائونا بلهجة تختلف عن اللهجة التى تخطبنا بها العواطف الفردية.

Ethics of Absurdity.

- Nielsen, Kai: Bertrand Russell's New Ethics.

- Bedford, E.: The Emotive Theory of Ethics.

- Broad, C.D.: Ethics and The History of Philosophy.



أخلاق الاستحسان

Approbation

مجموعة من النظريات المثالية في الأخلاق، تقوم على فكرة أن الصواب هو ما يستحسنه المجتمع أو الدين أو الضمير. ويصف ليفي بربل الضمير الفردى والاجتماعى بأنه مجموعة من المبادئ والأعراف التى تستحسنها المجتمعات خلال عملية تطورها التاريخى، ومن ثم يسميها وقائع اجتماعية، ويبنى عليها علماً يسميه علم الأعراف *science of mores* أو علم الآيين. وتدور النظريات الدينية في الأخلاق عند بارت ونايهور وغيرهما على فكرة أن الله أعلم بصالح عباده، ومن ثم فإن ما يأمر به الله كان واجب الفعل، لأن مصدره الله، ثم لأنه في صالح البشر. غير أن النوع الثالث من نظريات الاستحسان يجعل الإنسان نفسه هو مصدر الإلزام الخلقى بمجموعة من الأفكار تسمى نظريات الحس الخلقى *moral sense theories* تقول بوجود حس أو إحساس خلقى في الإنسان تسعده الأفعال التى تتوجه إلى الخير العام، ويصرفنا عن متابعة

بقيم نسبية، فالشجاعة عنده لا تتوقف على الشجاعة، بل إن الشجاعة قد صار شجاعاً لأنه قد امتلا بالشجاعة، ولذلك فإن هارتمن من القائلين بالوجود المادى *material essence* للقيم الأخلاقية.

ومن جهة مبادئ الحياة الأخلاقية ينقسم الأخلاقيون إلى مذاهب شتى، أهمها المذهب العقلى في الأخلاق *ethical rationalism* كما هو عند سبينوزا وكنت مثلًا، وهؤلاء يستندون إلى العقل في تقرير الخير وقواعد السلوك؛ والمذهب الطبيعى في الأخلاق *ethical naturalism*، ويحدد أصحابه معنى الخير بمفهوم طبيعى، فهو كل ما يؤدي إلى لذة (أبيقور وبنجام) أو إلى منفعة الناس (مل)؛ ومذهب العاطفة في الأخلاق *ethics of sympathy* (آدم سميث وشوبنهاور) ويمجد أصحابه العاطفة سواء على صورتها الحيوية، أو على صورة التعاطف والمحبة، ويجعلون أساس الأخلاق ما نستحسنه أو نميل إليه؛ ومذهب الإرادية الأخلاقية *ethical volun-* *tarism* (نيتشه) ويصف القائلون به الخير بأنه كل ما يعلى في الإنسان شعوره بالقوة وإرادة القوة، والشر بأنه كل ما يصدر عن ضعف، والحياة بأنها نمو وزيادة في الاقتناء، ومن ثم فهي إرادة قوة.



مراجع

- Hochberg, Herbert: Albert Camus and the

إلى مصدر موضوعي، إلا أنها تظل مع ذلك ذاتية الطابع، وإن كانت لا تمتد من نظريات النزعة الذاتية الخاصة في الأخلاق -ethical subjectivism.



أخلاق لاهوتية Theological Ethics

الأخلاق الدينية مما تدعو إليه الديانات الكتابية، اليهودية والمسيحية والإسلام، وهي أخلاق عملية غايتها صلاح الفرد في الدنيا وما يترب على ذلك من ثواب يناله في الدنيا والآخرة، غير أن الإسلام يستهدف بما يدعو إليه أخلاق الفرد والمجتمع معاً ويوصف لذلك دون الديانتين الأخريين بأنه دين ودولة.

والصواب أو الخير الأخلاقي في الأخلاق الدينية مرده ومصدره الله، وهو ما يتفق مع الشريعة كما يفهمها السلف الصالح. أما الشر فمصدره الإنسان نفسه، بنزعاته الانانية وشهوته التي تتمكن منه بانفعال العقل عن الله، والتي تلجئها عوامل لا إرادية تلعب دوراً كبيراً في صرف الإنسان عن الخلق القويم وتتمثل في إيليس.

والإنسان مفلطور على الخير، ولكن اهتماماته الدنيوية تصرف ذهنه عن أصله السماوي فيتمكن منه الشر، والإيمان هو الذي يعيده إلى صفاء الفطرة، والشريعة هي المرجع الأخير في تقويم الأفعال.

وتلعب فكرة الصواب والعقاب في الآخرة

اللذة إلى ممارسة الواجب الاجتماعي. وفُسّر شافيتسبري بهذا الحس الأخلاقي إعجابنا بالتضحية بذواتنا دون طمع في مكافأة، أو خوف من عقاب. وأطلق هومزيف بتلر (١٩٩٢ - ١٧٥٢) على هذا الحس الأخلاقي اسم الضمير، وهو هنا ضمير فردى وليس ضميراً اجتماعياً، ووصفه بأنه حدس الواجب *intuition of duty*، وجعله المصدر السيكولوجي للأخلاق. ورد آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) الأخلاق في التحليل النهائي إلى مصدر واحد هو التعاطف مع الناس، ومن ثم أطلق على هذا الضرب من الأخلاق اسم أخلاق التعاطف *ethics of sympathy*. وطورها ديفيد هيوم (١٧١١ -

١٧٧٦) إلى أخلاق الاستحسان، حيث قال بوجود عاطفة استحسان *sentiment of approbation*، ووصف الصواب بأنه ما نستحسنه وما يعطينا اللذة العاجلة، أو ما يؤدي إلى لذة آجلة، ووصف الفضائل بأنها ما يجعل الإنسان مقبولاً أو مفيداً لنفسه وللآخرين. وكان آدم سميث يشترط أن لا يترك لكل شخص على حدة أمر البت فيما يجوز وما لا يجوز، وإلا كان ما نستحسنه مسألة شخصية، وعلى ذلك افترض شخصية مثالية كان يتمنى لو توجد، ونسب إليها ما يمكن أن يحظى باستحسان الجميع، وقامت على هذه الشخصية المفترضة مجموعة من الأفكار سُميت بنظريات المراقب المثالي *ideal observer theories* في الأخلاق. وبالرغم من أن جميع هذه النظريات تحاول أن تنسب الأخلاق

ولكنه فى الثالثة والعشرين اعترف لوزيره وعمسى ان الله قد اختصه رسولا إلى البشر، ورَمَزَ لإلهه بقرص الشمس وقد امتدت منه عشر أهد تقبض العالم بعلامتى الحياة والصحة. ولم يكن لإلهه الشمس ذاتها، ولكنه خالق الشمس باعتبار الشمس أكبر دليل على وجود الله وعلى قدرته. فإذا كانت الشمس هى علّة الحياة، فالقوة التى فطرتها هى العلّة الأولى الاحق بالعبادة من كل الآلهة المصنوعة. وحرّم عبادة الاوثان وصياغة التماثيل لله.

وحاول بعض المؤرخين اليهود ان ينسبوا ديانتهم إلى اليهودية وتأثيرها فى الفكر المصرى حيث كان بلاطه يمجج بالأسسويين والافكار الجديدة، استناداً إلى دعوته التى تقوم على «الحقيقة، الصدق، العدالة» والتى لم يكن لها مثيل فى الفكر المصرى، والتشابه بين أناشيده الإلهية ومزامير داود (الفقرات من ٢٠ إلى ٣٠ من المزمور رقم ١٠٤ من التوراة). إلا أن مؤرخين كباراً مثل بريسفيد، وتوينبى وغيرهما، ذكّلوا بما لا يدع مجالاً للشك على أن نشيد أخناتون هو أصل المزمور وليس العكس، كما أثبت المفكرون اليهود أنفسهم (أنظر كتاب فرويد «موسى والتوحيد» ترجمة الدكتور الحفنى) أن الأتونية أو الأخناتونية هى أصل اليهودية، وأن الإله أتون هو الإله أدوناي اليهودى، وأن موسى كان أحد دعاة أخناتون، وأنه بعد ثورة كهنة الاصنام وتدميرهم لمدينة أخناتون وقتلهم الملك - وكان موسى واليه على الإقليم الشرقى (محافظة

دوراً هاماً فى تأصيل الاخلاق الدينية من كونها أوامر صادرة من الله حتى لو كانت ضد ما يقضى به العقل والعرف، مثل الامر الذى صدر إلى النبى إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل. ويتجلى الإيمان فى الطاعة لله، ولكن الله مع ذلك لم يجعل أوامره تناقض مقتضيات العقل وفدى إسماعيل بكبش، وهو ما يجعل من ثم الاخلاق الدينية، فى رأى البعض، قواعد صحيحة عقلياً، ولذلك فقد أمر بها الله. وذهب المعتزلة إلى مثل ذلك فقرروا أن الله ما جعل هذا شراً وذاك خيراً إلا لأسباب ذاتية فى الأفعال والأشياء نفسها. وقرر الأكويني، وسكوتسن أن الله لا يمكن أن يهد شيئاً لا يتفق مع الطابع التى صاغها عليها.



أخناتون والفرعون

(نحو ١٣٨٢ - ١٣٥٢ ق.م) أول من قال بالتوحيد فى العالم، وجعله بشارة لكل الامم، ودعا الناس إلى عبادة الله (أتون) الواحد الاحد الذى ليس كشيء له، والذى لا شريك له، فاطر السموات والارض، وخالق الناس ومدبر الكون، ومعبود الاسماك فى الانهار وكل ما يخلق بجناحيه فى السماء، واهب الحياة.

وكان اسم أخناتون، قبل أن يدعو دعوته، أمحتوب، أى الإله «أمون راض»، فغيّره إلى أخناتون، أى «خادم أتون»، أو كما نقول حالياً عهد الله. ونشأ فى هليوبوليس مصر العليا (أرمنت الآن) وتعلّم فى مدرستها اللاهوتية،

والسباع تخرج تصطاد، والحيات تخرج تنفث سمومها، ويرين الصمت على الدنيا لأن خالقها يستريح في مقره. فإذا أشرقت تالقت بنورك ياتياها من الأفق الشرقي، وينطرد الظلام، ويحتفل الناس كأنهم في عيد، لأنك أبقتهم، فيفتسلون، ويرتدون الثياب، ثم يبدأون الصلاة لجلالك، ويسعى كل من في الأرض لعمله، والمواشي ترضى في سلام، وتخضر الأشجار، وتحيا ذوات الأجنحة، وتجري المراكب في النهر، وتفتح المسالك، وتتقافز الأسماك، وأشعتك تنفذ إلى كل مكان حتى أعماق البحار.

«أنت الذي يجعل النساء يحملن، وتصبح النطفة بك إنساناً وأنت واهب الحياة للأجنة في بطون أمهاتها، وتوفر لها كل ما يكفلها في الأرحام، وترعاها، وتصورها كيف تشاء فتتحقق فيها مشيقتك في خلقك.

وينكر البعض أن يكون أخاناتون داعية إلى التوحيد، لأنه في مزاميره لم ينف وجود الآلهة، ومن ثم فإنه كان مُعدداً. وهو يقول عن إلهه إنه أبو الآلهة، كما كان زيموس عند اليونان. ولا نرى إلا أن دعوته كانت كما عند المسلمين في قولهم الله أكبر، والمقصود أنه أكبر عن كافة ما يزعم المشركون من آلهة. وكذلك كانت دعوة أخاناتون الذي يقول في مخاطباته لربه «أنت الفرد»، ولا يعدده. ويقول في صفاته: هو نور السموات والأرض، وبديع السموات والأرض، وخالق كل شيء، ومنه كل فعل، وهو الذي أكثر الشعوب وعدد سنتها، وعدد أشكال الناس

الشرقية الآن) حيث كان تجمع اليهود في مصر - خاف موسى فخرج باليهود الذين لبوا دعوته، وأن اليهودية لم تتطور تطورها التالي إلا بعد اتصالها بالكنعانيين، ومن ثم صار اسم إلههم يهوا الذي كان هو نفسه اسم إله القبائل التي تسكن جنوبي فلسطين في مكان اسمه مصرية قádiz. وقد حاول مفكرون آخرون من اليهود تشويه دعوة أخاناتون التوحيدية، وإنكار أن يكون مضمون المزامير هو التوحيد، على اعتبار أن اليهود قد اختصهم الله بالتوحيد دون البشر، ويجهزون لذلك بأن أخاناتون، مما يظهر من تماثله كان مريضاً بما يُسمى متلازمة فروهليش، من تأثير الاضطراب في الغدة النخامية. غير أن هذا الأسلوب الفني الذي روعي في تماثيل أخاناتون كان أسلوباً تجديدياً يتناسب مع الدعوة الجديدة التي مضمونها التوحيد، واتخذت عباراتها صياغة أدبية تعبيرية، فيقول أخاناتون مخاطباً إلهه بالبلغ بيان: «أيها المشرق بالضياء في السماء، يا أتون الحي! يا من تبدأ الحياة كلما أشرقت من الشرق، تنشر الجمال على الأرض، لأنك الجميل حقاً، والعظيم في تجليك، وأنت المتعالي في كل سماء، وإشعاعك يحل الكون وتضفيه على كل ما خلقت، لأنك أنت ربح! وأنت المبدع، وأنت المتعالي».

«يا من تُبصرُك العيون وتخفي مساكنتك على الناس. وعندما يكون مسكنتك الأفق الغربي يحل الظلام على الأرض، فكأنما لحقها الموت، فيأوى الناس إلى بيوتهم ويخرج اللصوص يسرقون،

التطور إلى الاشتراكية، وأن ثورته كانت ثورة اجتماعية سياسية من ثورات الصراع الطبقي، انقلب بها أخصائون على الإيديولوجية القديمة بإيديولوجية بورجوازية جديدة، فيها شمول، ولها طابع العالمية، ودعوتها تقول بالمساواة بين البشر، بل وبين البشر وسائر الموجودات، وكان شعارها أعظم شعار بين شعارات الإيديولوجيات المختلفة: «الحقيقة. الصدق. العدالة»، ولم تكن أية إيديولوجية قد سبقتها، ولم يكن مثل هذا الشعار قد عرفه العالم من قبل.



مراجع

- أخصائون: دكتور عبد المنعم أبو بكر.
- مصر القديمة: دكتور سليم حسن الجزء الخامس.
- Breasted, J.H.: Ancient Records of Egypt.



أخنوخ

أخنوخ بن بارد، أبر معوشالغ، يقول فيه التوراة أنه عاش في طاعة الله وشركة معه للثلاثة وخمسة وستين سنة، ولم يعرف أحد بموته. ويقول القوراة أنه رُفِعَ لأنه لم يكن يريد أن يجرى عليه الموت.

وأخنوخ كان حكيماً من الأوائل، وكان نذيراً للأشرار. وقيل أخنوخ بالعبرية معناه «الحكيم»، وهو نفسه إهرمس عند العرب، وهرمس عند المصريين، وأرميس باليونانية، وهو أبو الحكماء، وأول من تكلم في الحكمة وأركانها من الرياض والمنطق والطبيعى والإلهى. وكل الأمم التى تنسب لابنائها أنهم أوائل الحكماء ما هم

وطرائق معاشهم. وكل الوجود له هذه الغاية الواحدة: أن يعبد الناس هذا الخالق، باعتباره الواحد، المبدع، الرزاق، الخفى، المسمى، الرحمن بعباده. وهذا هو الجديد فى دعوة أخصائون. وليست دعوته دعوة إلى وحسدة الوجود، لأنه لم يقل إن أتون قد حلّ فى مخلوقاته، وإنما ذكره باعتباره إلهاً مشخّصاً متميزاً عن مخلوقاته. ومزامير أخصائون تعتمد إظهار ذلك إظهاراً لا لبس فيه، وتنفى التناسخ، ولا تقول بالموءة فى الحياة الدنيوية. وليس ثمة قبور للفراغة فى مدينة أتون، ولم يعد للمكنة مكاناً فيها، لأن صلوات الدفن لم تعد توجه إلى الفراغة، وإنما إلى الخالق الذى له الداران، الدنيا والآخرة. وأخصائون رسول الرب، وليس خادم آلهة كما كان الفراعنة، ولا هو الحاكم بأمره الذى يحكم بالطاغوت. ومدينته التى اهتمتها باسم آحت أتون هى مدينة هذا الإله وحده أو بيت الرب، والبقعة من الأرض التى اختارها مقراً لها لم يكن يملكها - كما تقول لوحة الحدود الأولى بالعمارة - لا إله، ولا إلهة، ولا أمير، ولا أميرة، وليس لاحد حق الادعاء بملكيتها إلا أتون.

ومن رأى الكثيرين أن أخصائون فى الفكر الفلسفى هو مرحلة من مراحل تطور هذا الفكر من الجهل والهمجية إلى الاستقلال والتحرر، وأنه بهذا الاعتبار هو الشخصية المتميزة الأولى فى الصالم، وأنه أول المثاليين فى التاريخ البشرى، وأول الداعين عالمياً إلى السلام والأهبة. ويعتبر الماركسيون أخصائون مرحلة من مراحل

ثانية من هذا السفر بالسلافة يعطونها العنوان «كتاب أسرار أخنوخ»، والمراجع أن هذا الكتاب كُتب أصلاً باليونانية في الإسكندرية في النصف الأول من القرن الأول الميلادي، وفقد الأصل اليوناني، ويحتوي على رحلة أخنوخ في السموات السبع، كرحلة المعراج للنبى محمد ﷺ، وفيه حكمته التي يورثها بنى الإنسان.

وهناك من قال إن ولادة هذا الحكيم كانت في بابل، وإن حكمته لم يتقبلوها عنه فهاجر إلى مصر راقم في بابل الأكبر، حيث بابل تعنى النهر، ونهر النيل كان أكبر من الدجلة والفرات، فاطلقوا على مصر اسم بابليسون. وعلمه أو حكيمه لدنية أو وقفية، يعنى موحى بها، فقد عُرِفَ بالفطرة اجتماع الكواكب، وعدد السنين والحساب، وعُرِفَ اتساع الأرض الأربع، ورتب الناس طبقات: كهنة، وملوك، ورعية. وورث علمه أسقليبيوس أو أسقليبادس فدوته، وعظمه اليونانيون وظنوا أنه أول من تكلم في الحكمة على الإطلاق. (انظر إدريس، وهرمس)



الإخوان

جماعة جيهيمان العتيبي، اعتصموا بالمسجد الحرام في أول المحرم سنة ١٤١٠هـ (١٩ نوفمبر سنة ١٩٧٩م) لمدة ٢٢ يوماً، إلى أن اقتحم الجيش عليهم المكان، وقتل منهم ٤٥٠.

والعتيبي من مواليد ١٣٥٧هـ من أهل العرجا، من الحجر، على الطريق بين مكة

بالأوائل، وإنما كانوا تلاميذ أخنوخ، وتلاميذ تلاميذه، الأقرب فالأقرب. واختلوا في مولده ونشأته، وعمن أخذ العلم، فقالوا ولدت بمصر وسكنه هرمس الهرامسة أو هرمس مفلت العظمة، وتأثت عظمته الثلاثية من أنه هو نفسه تسوت رب الحكمة عند المصريين، وأنه هو الكاتب الأول الذى ألهم الكتابة واخترها وأبدع فيها، وأنه النموذج الأمثل للكهنة المصريين حارس الحكمة، ولذلك اعتبروا كل كُتب الحكمة اليونانية صادرة عنه.

وحكمة تسوت، أو أخنوخ، أو إدريس، أو هرمس، أباً كان اسمه هي التي انفرقت إلى الهرمسية الشعبية: ومدارها السيمياء والتنجيم، والهرمسية العلمية: ومدارها العلم الإلهي والفلسفة، وجميعها تشملها الحكمة.

وينسب العبرانيون لأخنوخ سفرًا باسمه، ولكنهم لم يعترفوا به، وهو مجموعة من الصحائف الأرامية التي لم يتبق منها إلا الترجمة اليونانية. والكتاب عبارة عن رؤى عن المسيح المنتظر المسمى «مسيح الله»، ويدعى «البار» و«المصطفى»، و«ابن الإنسان». ويقول كاتب سفر أخنوخ: إن ابن الإنسان كان موجوداً قبل خلق العالم، وسيدن العالم لأنه شاهد عليه، وسيملك على الشعب المصطفى. والبعض استشهد بهذا السفر، ومن هؤلاء جصاصن الشهيد، وأريمنوس، واكليمندوس الإسكندري، وأوريجانوس، والبعض أنكروه، ومنهم يوحنا فم الذهب، وأوغسطين، وجيروم. وهناك نسخة

ويبغون منها أن تكون محاولة لتشكيل نظرة شاملة *Weltanschauung*، أو دين عالمي يتجاوز كلّ الأديان، ويصل الإنسان - كغيره من الأديان - بالحقيقة الكلية. وفلسفتهم باطنية، وهناك من الدلائل ما يثبت أنهم من الشيعة، وأنهم ارتبطوا بطائفة الإسماعيلية، ولعلّ هذا هو سبب تغلغل الفلسفة الإغريقية في أفكار الإسماعيلية.

وتتألف الجماعة من أربع طبقات: الأولى طبقة الشباب من سن ١٥ إلى ٣٠، يناط بهم الطاعة؛ والثانية طبقة الرجال من سن ٣٠ إلى ٤٠، يتعلمون علوم الدنيا وحكمتها؛ والثالثة طبقة الشيوخ، ولهم مرتبة كمرتبة الأنبياء، ويعرفون التاموس الإلهي، فإنّ تجاوز الرجل الخمسين فقد صار في منزلة الملائكة المقربين، يشهد حقائق الأشياء.

وتناسب الفروض والعبادات عقلية الناس في الطبقتين الأولى والثانية، ولم يكن تشريعها إلا لتعذيب نفوسهم، لكن الرجال من الطبقتين الثالثة والرابعة لا يطهّر نفوسهم إلا التماس الفلسفي، وهو الذي يقود بهم إلى معرفة الله والاتصال به.

ولم يُعرف مؤسس الجماعة، وربما كان لعبد الله بن ميمون القدّاح يد في تأسيسها. ولم يُعرف من أعضائها إلا القليلون، لكونها مذهباً باطنياً، ولأن تعاليمها وكلّ شيء فيها كان سرّاً. واشتهر هؤلاء القليلون: أبو سليمان المقدسي،

والرباض، وله أربع عشرة رسالة، اتجاهاته فيها سلفية، ونزعت وهابية، وأستاذة الذي يأخذ عنه ابن تيمية، ويتخذ بشدة المسلمين الذين يريدون الإسلام بلا عسرة، والدين بلا سلطان، فلا يجاهدون في الله حقّ جهاده، والحكام لم يجاهمهم الناس على ما بايع الصعابة.

والتعسبي يحرم الوظائف على الجماعة، ويكفر مخالفيهم، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويدعو إلى إخلاص التوحيد، ويفرق بين الإسلام الحزبي أو الجهادي، والإسلام الحضاري، والأول هو ما بُعث عليه النبي ﷺ، والثاني هو الإسلام المدجّن الذي لا يتعرض للأذى في جميع الدول، لأنه لا خطر منه.

(انظر موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية للدكتور عبد المنعم الحفني).



إخوان الصفا Brethren of Purity

جماعة من الفلاسفة الشيعيين، جمّع بينهم الوُدّ والوفاء كما يُقْتَضَى من اسمهم «إخوان الصفاء وخلان الوفاء»، ودكروا إحدى وخمسين رسالة في الفلسفة: «رسائل إخوان الصفاء»، كانت موسوعة فلسفية شملت الرياضيات، والمنطق، والطبيعيات، والنفس، والأخلاق، والدين، ينشرون بها آراءهم، ويبدو فيها تأثيرهم بالأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية والفنوصية،

الإسلامية - لم تفرغ إلى أصحاب الفلسفة في شيء من أمورها، وكذلك أمة اليهود لم تفرغ إلى الفلاسفة في شيء من دينها، وكذلك أمة النصارى، والمجوس. واختلفت الأمة الإسلامية في آرائها ومذاهبها ومقالاتها، فصارت فرقاً، كالمعتزلة، والمُرجئة، والشيعة، والسنة، والخوانسار، وما قُرِعت فرقة منها إلى الفلسفة، لأن الدين بخلاف الفلسفة، فالدين مأخوذ من الوحي النازل، والفلسفة مأخوذة من الرأي الزائل، ولو كان العقل يُكتفى به لم يكن للوحي فائدة.



الإخوان المسلمون

جماعة حسن البنا، وهم أكبر الإسلاميين العاملين في مجال الدعوة الإسلامية السنية في مصر والعالم العربي، وعندهم انفرعت دعوات أخرى داخل مصر وخارجها. ويصفهم البنا فيقول: إن دعوتهم سلفية، رياضية، علمية، ثقافية، وذلك لأن الإسلام دين شمولي لكل نواحي الإصلاح. وكان طبيعياً أن تصطبغ الجماعة لذلك مع السلطة، وأن يتعرض البنا للاختيال، ويُقبض على الكثيرين منهم، حتى قيل إن عدد المعتقلين أثناء حكم عبد الناصر بلغ سبعة عشر ألفاً. وكان هدف الإخوان تحقيق المجتمع الإسلامي الأمثل، وإقامة حكومة شورية إسلامية، باقتصاد وتشريع إسلاميين. وإذا كان الإسلام قد بُني على خمس، فهناك فريضة

وأبو الحسن الزنجاني، ومحمد النهرجوري، وقيل إن أبا العلاء المعري كان من أعضائها. وقالوا في أسباب تأليفهم لجماعتهم: أن الشريعة قد دُتست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية الحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية. وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال. ويتقدم أبو سليمان المنطقي السجستاني فيقول: ومن أجل ذلك كتبوا رسائلهم، وبتوها في الأوراق، ووهبوا للناس، وملأوها بالكلمات الدينية والأمثال الشرعية، ولكنها على الجملة ليس فيها إشباع ولا كفاية، وفيها خرافات وكنهيات وتلفيقات وتلزيقات، فكانهم تعبوا وما اغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة، فما حققوا من ذلك شيئاً، لأن الشريعة مأخوذة عن الله بواسطة الأنبياء والوحي، ومن باب المناجاة وظهور المعجزات. وتفسير الآيات لا سبيل إلى البحث عنه والغوص فيه، ولا بد فيه من التسليم وإسقاط لِمَ، وهلا، ولو، وليت، وكيف، مما تحتاجه الفلسفة من أدوات، لأن كل شيء في الشريعة يرجع إلى اتفاق الأمة، ولا مكان فيها لباحث في الطبيعة وما يتعلق بها، ولا للمهندس الباحث عن المقادير ولوازمها، ولا للمنطقي الباحث عن مراتب الأقوال.

ويقول السجستاني أيضاً: وهذه الأمة

أدلر «ألفريد» Alfred Adler

(١٨٧٠ - ١٩٣٧م) مؤسس علم النفس الفردي *individual psychology*، يهودى مجرى، ولد فى فيينا، تعلم بها الطب، وتحول إلى علم النفس، وانضم إلى فرويد ثم انشق عليه، وافتتح عدداً من مراكز التوجيه النفسى للأطفال والكبار، وغادر النمسا عقب تولي النازي الحكم فى ألمانيا. أهم كتبه «النقص العضوى وتعرضه النفسى» *Organ Inferiority and its Psychological Compensation* (١٩٠٧)، و«الجيللة العصائية» *Neurotic Constitution* (١٩١٢)، و«التطبيق والنظرية فى علم النفس الفردي» *Practice and Theory of Individual Psychology* (١٩٢٠). وتدور نظرياته حول تأثير العاهات والنقص فى التركيب الجسمى، ودور الوراثة والبيئة فى تكوين الشخصية، وتوجيه الميول، وتشكيل أسلوب الحياة، والتعرض المغالى فيه الذى تلجأ إليه الشخصية المعاقة (كدور الصمم فى تكوين شخصية بيهتوفن). وقال بوجود دافع للعدوان *aggression drive* (للتغلب على عقوبات وضغوط البيئة)، وحاجة للحب *need for affection*. ووصف الشعور بالنقص *inferiority feeling* الذى يتسم به كل الأطفال تقريباً، واستجاباتهم له بالعمل على التفوق *striving for superiority*، والسمى نحو هدف متخيل *fictive goal* يثبت به الطفل امتلاكه للقوة الرجولية وقدرته على السيطرة، ويواصله بخطه فى الحياة، أو تصور لها يوجهه فى

سادسة هى الجهاد، تنوسى أمرها، والامم الناهضة تحتاج إلى أن تطبع أبنائها بطابع الجندية، إذ القوة أضمن الطرق لإحقاق الحق. ويرقى منطق القوة عند الفكر الإخواني سيد قطب إلى مرتبة الثورة، بالنظر إلى الحلول الراديكالية الإسلامية التى يقدمها فى كتابه الخالد «معالم فى الطريق». (أنظر أيضاً حسن البنا وسيد قطب والشيخ محمد الغزالي وفهمى هويدى إلخ).



إدريس والحكيم

إدريس بن يارد بن مهلايل بن قينان بن أنوش بن شيث. ومعنى إدريس أنه الحكيم، لانه أول من درس الكتب ونظر فى العلوم. وله صحائف، قبل عددها ثلاثون صفحة، والمصريون أطلقوا عليه هرمس، وهو لقب مثل كسرى وقبصر، وممناء الحكيم أيضاً، والعبرانيون أطلقوا عليه أخنوخ، وفى كل الأسماء هو الحكيم، أو أبو الحكماء أو أبو الفلسفة، ومنه انتقلت إلى اليونان. وهرمس أيضاً عند المصريين هو توت رب الحكمة، أو أبو الحكمة، أو أبو الفلسفة. والمفاد من ذلك كله أن كل الأمم متفقة على أن أصل الحكمة واحد، واختلف فى تسمية الأصل فأعطوه اسماً وطنياً، فهو إدريس عند العرب، وهرمس وتوت عند المصريين، وأسقلبيوس عند اليونان، وأخنوخ عند العبرانيين.



الفلسفية وطبيعة العالم الفيزيائى *Nature of The Physical World* (١٩٢٨ م) ومسالك جديده فى العلم *New Pathways in Science* (١٩٣٥ م)، و«فلسفة العلم الفيزيائى *The Philosophy of Physical Science* (١٩٣٩)». وهو يقسم العالم إلى عالم قابل للقياس لا مكان فيه للفردى والمعنى وهو العالم الفيزيائى، وعالم غير قابل للقياس هو عالم الوعى، وهو الأساس لعالم الفيزياء. ويسمى نظريته فى المعرفة بإسمين: «النظرية الذاتية الانتقائية *selective subjectivism*»، و«النظرية التركيبية *structu-ralism*»، حيث يتلقى جهازنا الحسى من الواقع الموضوعى ما فى وسعنا ملاحظته، وما يمكن أن يكون مادة لمعرفتنا الفيزيائية. ومعرفة الوعى اختصاته (المعطيات الحسية) معرفة مباشرة، وهى محتويات لا يمكن أن تشبه عناصر العالم الموضوعى بأى شكل كما ذكرنا. ويعمل العقل على تنظيم الطبيعة الفيزيائية فى نمط يتفق مع طبيعة العقل نفسه، وبذلك تكون الكشوف التى نرتادها هى التى تعرضها علينا عملياتنا الحسية والفكرية والقياسية. ويقول إدنجتون إن العقل يتكون من مادة تُرِعت عنها ماديها ويسمىها المادة الذهنية *mind - stuff*، وهى غير مادية لأنها لا تقاس ولا توزن ولا تُعَدّ. ويتكون وعينا من المادة الذهنية، وإذن لا شك أن العالم المرضوعى يتألف كذلك من المادة الذهنية، ومن ثم يتداعى القول بأنه عالم مادى.



حياته *guiding fiction*، ويتفاعل مع الصورة المضادة *antifiction* التى عليها مطالب المجتمع، بتعديل أهدافه وأسلوب حياته. وأطلق أدلر على الشعور بالنقص عقدة *inferiority complex*، وعلى الشعور بالتفوق عقدة *superiority complex*، وقال إن الشخصية السوية تتفاعل مع الواقع بالتكيف مع متطلباته، ويكون تكيف المصائب بالتواضع والتذلل والتخنت، بينما يحاول الذهانى إعادة تشكيل البيئة لتنسجم مع تصوره الشخصى لما يبنى أن يكون عليه الواقع.



مراجع

- H. Olgar : Alfred Adler: The Man and his Work.



إدنجتون «أرثر ستانلى»

Stanley Eddington

(١٨٨٢ - ١٩٤٤ م) بريطانى، تعلم فى بانثيستر وكيمبردج، وهن أستاذاً للفلك بكيمبردج، وكان من أبرز منظرى عصره، وكتابه «النظرية الرياضية فى النسبية *The Mathematical Theory of Relativity* (١٩٢٣)» إسهام حقيقى فى نظرية النسبية، وكتابه «التركيب الداخلى للنجوم *The Internal Constitution of the Stars* (١٩٢٦ م)» يهدد للثورة الحديثة فى نظرية تطور النجوم، وكانت أهم مؤلفاته

- Winslow, O.E.: Jonathan Edwards.

مراجع

- H. Dingle: Sources of Eddington's Philosophy.

إرازموس (ديزیدیریوس) Disiderius Erasmus

(١٦٦٩ - ١٥٣٦م) هولندي، من أقطاب الفلسفة في عصر النهضة، ويلقب بأبوسر الإنسائيين، وواضع أساس ما يسمى بالمذهب الإنسي المسيحي. وُكِّدَ في روتردام، وتُسَمَّى لذلك أحساناً إزاراموس الروتردامي، وكان أبوه قسيساً، وأجبه سيقاحاً، وتعلم بهاريس ولوفان وتورينو وبولونيا، وعلم بها جميعاً وبجامعة كيمبردج، وحصل على الدكتوراه من تورين (١٥٠٦م)، وكان من الشُّكَّاك، واتخذ السخرية لنقد القديم، وخاصة الاسكولائية والكنيسة التقليدية والفهم المعقّد للدين، وكان يريد أن يستمر مسيحياً لكن بدون الكنيسة، والدين هو القومية التي ينادى بها، وهو صاحب القول المأثور «لا ينبغي لنهر الراين أن يفصل بين المسيحي هنا والمسيحي هناك». وله «المحاورات Colloquia» (١٥١٨م)، ودليل الجندي المسيحي *Enchiridion Militis Christiani* (١٥٠١م)، وعن حرية الإرادة *De Libero Arbitrio* (١٥٢٤م)، وامتداد الحماية *Moderatio Inquisiti-*، ومعنى الإيمان *fide Encomium*، و«الأمثال *Adagia*»، وكلها مؤلفات باللاتينية لعبت دوراً رئيسياً في خلق روح النقد التي مهدت لحركة التنوير. وكان

**Jonathan إدواردز، چوناٲان،
Edwards**

(١٧٠٣ - ١٧٥٨) أمريكى، مَرَج الدين
بالفلسفة، واتحد من أسرة من الفسوسة وتأثر
بالأفلاطونية وخاصة أفلاطون كيمبرج، وحاول أن
يُدخل في الأفلاطونية المسيحية عناصر من تجريبية
لوك ونيوتن وهتشنسون، ومن مثالية باركلي،
ودون تأملاته في كتاب ضخم بعنوان «أحكام
مشتوعة Miscellaneous Observations»، من
تسعة مجلدات، اشتهرت منه ثلاث رسائل
«العواطف الدينية Religious Affections»
(١٧٤٦) تدور حول الحب كأساس للمعاملات
الإنسانية والدينية، و«حرية الإرادة Freedom
of the Will» (١٧٥٤) يتحدث فيها عن حرية
مقدورة أو مرسومة للإنسان حيث تتحرك الإرادة
بدوافع وعقل خَلقية أكثر منها بعقل مادية،
و«طبيعة الفضيلة الحقة Nature of True
Virtue» (١٧٦٥) يصف فيها الفضيلة بأنها جمال
أو فسوق وروحي، والفعل الفاضل بأنه الفعل
الصادر عن الطبيعة الفاضلة بصرف النظر عن
فائدته لصاحبه أو للناس.

مراجع

- Miller, P.: Jonathan Edwards.

للتعليم أثره البارز في زيادة الاهتمام في عصر النهضة باللغات الإنسانية: الإغريقية واللاتينية والعبرية في المدارس، وإصلاح برامج التعليم وأهدافه، وتغيير فلسفة التربية، فقد كانت الرسالة التي وهب لها نفسه وأخضع لها فلسفته هي عالمية الديانة، وأن يصنع بالتربية الإنسان العايد. ولم يؤيد الثورة التي فجرها لوثر، لأنه رأى فيها انقساماً في الدين إلى شيع وفرق، وكان ينشد وحدة الديانة، وكتابه «حرية الإرادة» كان ردّاً على لوثر، وقد ردّ عليه لوثر بكتاب «الحرية المقيدة De Servo Arbitrio» وقال فيه مقالته الأثرية: لو كان إيرازموس يريد أن يبقى شكلياً، فعليه أن يتذكر أن المسيح لم يكن شكلياً Spiritus sanctus non est scepticus. غير أن إيرازموس كانت دعوته مسيحية بدون قساوسة، وبدون كنيسة، وبكفي فيها الكتاب المقدس، وهو متاح للجميع ويفهمه الجميع. وكان يقول فلسفة المسيح لا فلسفة الكنيسة المسيحية، فهذه الفلسفة الأخيرة تقوم على السفسة، والفلاسفة بزائها مختلفون، فهناك التوماسيون، والأوغسطينيون، والأوكاميون إلخ، وإنما نريد العودة للأصول والتابع، وفي كلام المسيح نفسه كل الفلسفة، وهي فلسفة بسيطة، اهتمامها بالمضمون لا بالشكل، والجوهر وليس بالمظهر، وفلسفة خلقت ليمشها الناس ويمارسوها، وليس للتحدث فيها والتشدد بمعانيها واختراع مقاصد لها. والفلسفة المسيحية ليست مذهباً في الفلسفة. والمسيحية التي يقصدها هي المسيحية بلا لاهوت، وفهمها يكون من خلال سيرة الحياة

للأباء الأولين: كيف عاشوا، وأسلوبهم الذي عاشوا به ونهجوا عليه، والأخلاق التي تخلقوا بها، ولم يكونوا يعرفون الكهنوت، ولا الرتب الكنسية، ولا البهرجة في حياة الباطرات والكاردينالات. وكان إيرازموس يرى أن الكنيسة المسيحية قد تمجّرت وصارت حفرة من الحفرات، شأنها شأن المعبد اليهودي. وكان تأثره شديداً بالقرآن شأن كل الهيومانيين، ولئننى بعد كل هذا النقد للكنيسة ببشر بحياة قوامها التوسط والاعتدال، بدعوى أن الحياة في عصره صارت مليئة بالحماقات في كل مجال، في الدين والسياسة والتعليم والاجتماع والاقتصاد والعسكرة. وأهدى الكتاب لصديقه توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥م) صاحب الهوتوبيا المشهور، وداعبه مذكراً بأن اسمه مور More قريب من morio بمعنى الاحمق، فكانه يقصد بالكتاب «في مدح مور» وليس «في مدح الحماقة»، ومور مثله كان يهدف إلى إصلاح أخطاء الفهم، وأخطاء البشر، وحماقات الناس، إلا أن نهج إيرازموس كان بالسخرية، وفلسفته في السخرية أنها صادمة وتوقظ الغفلان، بشرط أن لا تكون جارحة، ومن ذلك مثلاً أن يسخر من الذين يسمعون بالتهجم على المسيح، ولكنهم لا يتهاونون البتة إذا هوجم البابا، وينقد نظام الزواج ويقول إن من يتزوجون هم فقط الحمقى، فإذا انجبوا كانوا أشد حمقاً، ويجب كيف يكون المرء فيلسوفاً يدعي الحكمة، فإذا جاء الليل وضاع امرأته تجرد من ملبسه، وخرج عن وقاره، من أجل لحظات من ألتعة الحسية الزائفة والنساء

محبوباً لتأريخنا، وعاش في النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد، ويعتبر من الرهاضيين المشهورين، وكان صديقاً لأفلاطون وساعد على تطوير الأفلاطونية، ويذهب إلى أن لكل عدد شخصيته، وله أسرار وقوته، ويفسر بالأعداد كل شيء في الكون، فالأشياء مقادير، وبحسب هذه المقادير تكون خواصها ونجاواتها مع غيرها. وكان يقول إن الكون لا نهائي، وكذلك الزمان.



أرديجو «روبرتو» Roberto Ardigo

(١٨٢٨ - ١٩٢٠ م) أشهر فلاسفة الوضعية الإيطالية، وُلِدَ في إحدى قرى إقليم كريمونا، وامتحن الدين وصار قسيساً، إلا أنه ترك الدين بالكليّة وعمره ٤٣ سنة، لأنه وجد أنه لم يعد يؤمن بالله، ومن قبل ذلك أنكر أن المعرفة فطرية، وقال إنه لا شيء فطري، وكل ما نتحصله معارفنا فإننا نتحصله بالحواس والإدراك، وقبل ذلك لم يكن شيء، واشتغل بتدريس الفلسفة في جامعة بادوا، وأمضى حياته يجاهد ضد المثالية الدينية ويحاول أن يفرس الوضعية في نفوس الشباب، بل وفي الجامعات الإيطالية بمرمتها، وموقفه في ذلك كثير الشبه بموقف الدكتور زكي نجيب محمود. وتوفي في بادوا بعد أن حاول الانتحار مرتين. ووضعيته ليست كوضعية كونت - تاريخية أو اجتماعية، ولكنها علمية وطبيعية كوضعية صبنسو. ومن كونت أخذ أن الوقائع هي الشيء الحقيقي الوحيد، وأن المعرفة لا تكون إلا بوقائع

أشد الناس حمقاً، لأنهم يُقبلون على تزييف أشكالهن، ويمتصّتن في خطوهن وكلامهن، محاولات أن يخفين جهلن. وكل الشهوات أصلها ومصدرها الحماقة، ومن الحماقة أن نتخذ أصحاباً. والحمقى هم أسعد الناس، لأنهم لا يفكرون، ولا يحملون الهم، ولا يحقدون، ولا يتحسرون على ما فات، وليست لهم مطالب، ولا يعرفون الخطيئة لأنهم يعيشون في جهل كالجمادات. فما أحلى الحماقة، وما أذّ معيشة الحمقى!!



مراجع

- Omnia Opera. 9 vols.
- Opus Epistolarum. 12 vols.
- Fougère, Gaston: Érasme, étude sur sa vie et ses ouvrages.
- K.Freeman: The Presocratic Philosophers.



أرخلاوس الأثيني Archelaus Athē



يوناني من المدرسة الأيونية، وُلِدَ في ملطية في القرن الخامس ق.م، وتعلّم على أنكساغوراس، وتعلّم عليه سقراط.



أرخيتاس Archytas

فيلسافغوري من الجيل الثاني، وكان حاكماً

نفسية، والنفسية أفضل من المادية.



Aristippe de القورينائى
Cyrène; Aristippus of Cyrene;
Aristippos von Kyrene

(نحو ٤٣٥ - ٣٦٦ ق.م.) من السقراطيين
الثانويين، أسس المدرسة القورينائية فى اللذة
hedonism فى مسقط رأسه مدينة قورينة
بالقرب من برقة بليبيا، وارتحل إلى أثينا وصار من
تلاميذ سقراط، وبعد وفاته رحل إلى بلاط
ديونيسيوس فى سراقوصة، وإلى بلاد أخرى،
وكان يتقاضى أجوراً عالية على تعليمه، واهتم
مثل سقراط بالاخلاق العملية، وكان يقول إن
غايته الاستمتاع باللذة الحاضرة، ويقيد بها ضبط
النفس الذى لا يرقى إلى إنكار الذات، ولكنه ضبط
اللذة المعلوم، بحيث لا تستعبدك اللذة، وله فى
ذلك مثل مشهور عن خليلته لايس Laïs، فقد
كان يردد «إني أملك لايس وليست لايس هي
التي تملكني». وما دامت كل الأفعال سراة إلا
فيما تعود به من لذة فورية، فإن الحياة تقتضى أن
نتكيف مع مختلف الظروف، وأن نتغن استخدام
الناس والمواقف، والنتيجة شخصية أرسطوبس
نفسها التي قيل إنه كان يتحكم فى نفسه كيفما
يشاء، فكان يمز أقرانه فى اللهو والاستمتاع،
وكان يقطع بأبسط الأشياء وأقلها لو أراد، ودأبه
دائماً أن يختار ما يناسبه فى كل حالة، وما تعلمه
عليه الظروف.



فقط، وأن إيجاد العلاقة بينها هو الذى يشكّل
الأفكار والمبادئ والتصنيفات، فإذا ثبتت هذه
العلاقة فإننا نكون قد استنبطنا التفسير لها.
والعلم على هذا الأساس هو المعرفة الوحيدة
الممكنة، وليست الميتافيزيقا علماً لهذا السبب،
لأنها لا تقوم على وقائع وإنما مؤسسة على
الفروض الواقعية، وتقوم على الاستقراء، وهى
لذلك إما علم النفس أو علم الجمال أو علم
الاجتماع والاخلاق والاقتصاد.



مراجع

- G. Marchesiani: Roberto Ardigo, l'uomo,
L'umanista.



أرسطوبس الحفيد; Aristippe
Aristippus Junior

ابن أرسطوبس القورينائى، ويطلقون عليه
«ابن أمه»، لأنها التي توفرت على تربيته ذهنياً،
وكانت ولادته بالقورين بليبيا نحو سنة ٣٦٠
ق.م، واشتغل بتدريس الاخلاق القورينائية،
ويذهب إلى أن كل ما يلد يعطى السعادة،
والخير هو أن نسعى لتحصيل السعادة، وكل ما
ندركه هو انطباعاتنا عن الأشياء، والمعرفة هي ما
يتحصل لنا من هذه الانطباعات، والحكمة هي أن
نطلب من اللذات ما هو ممكن ونترك ما هو غير
ممكن، والفربة هي أن ننشأ على فهم ذلك، وأن
نميز بين اللذات ونختار الادوم والافضل، وليست
كل اللذات حسنة ولكن منها كذلك لذات

مراجع

- Giannantoni, G.: I cirenaici.



أرسطن الخيوسى

**Ariston von Chios; Ariston de Chio;
Ariston of Chios**

يونانى، من القرن الثالث قبل الميلادى، تتلمذ على زينو، ثم تحول عن الرواقية وانتقدتها ضمن باب المفضولات، ومذهبه هو اللامبالاة، فالعالم الذى نعيش فيه لا يستحق ما نبذل من اجله، ولا شىء يستحق ان نتعلق به، والاخرى بنا ان نزهد فى كل شىء، ولا نرغب شيئاً.



أرسطن القيوسى

**Ariston von Ceos; Ariston de Ceos;
Ariston of Ceos**

يونانى، مشائى، من النصف الثانى من القرن الثالث قبل الميلادى، وكان رئيساً للقيون، وكتب فى طبقات الفلاسفة، وله رسالة فى الحكمة، وهو صاحب الفضل فى وضع أقدم فهرس بمؤلفات أرسطو.



**أرسطو Aristoteles; Aristote;
Aristotle**

(نحو ٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) أرسطو بن نيقوماخوس Nicomachus، طبيب أمينتاس الثانى ملك مقدونيا، ولد ببلدة سطاغيرا شمالى

اليونان، وتوفى أبوه وهو حدث، وفى السابعة عشرة رحل إلى أثينا لتلميذاً باكاىمىة أفلاطون (نحو ٣٦٧ ق.م)، ولقت إليه نظر استاذة فلقبه «العقل» لشدة ذكائه، و«القرأء» لسعة اطلاعه، وقضى بالأكاىمىة نحو عشرين سنة حتى وفاة استاذة، ولم يعجبه، فيما يبدو، أن تؤول الأكاىمىة إلى سبيوسسيوس ابن أخى أفلاطون ولم يكن فيلسوفاً موهوباً، فترك أثينا إلى أسوس فى آسيا الصغرى، وانضم إلى جماعة من تلاميذ أفلاطون، وتزوج وقضى بها ثلاث سنوات، ثم رحل إلى ميثيلينا فى ليسبوس، وإلى هذه الفترة تعود معظم بحوثة فى الحيوان. وفى نحو ٣٤٢ ق.م دعاه فيليب ملك مقدونيا مرياً لابنه الإسكندر الأكبر، وشغل هذا المنصب نحو ثلاث سنوات، وكان الإسكندر فى الثالثة عشرة، وقضى أرسطو الخمس سنوات التالية فى مسقط رأسه سطاغيرا. وفى نحو ٣٣٥ ق.م عاد إلى أثينا، وبمساعدة صديقه وتلميذه ثيوفراستوس أنشأ مدرسته الشهيرة فى منطقة الملعب الرياضى الذى يسمى *lyceum*، ولذا سميت باسمه، وكان ترخيص المدرسة والمنزل الذى شغلته باسم ثيوفراستوس، فقد كان محظوراً على الاجانب استصدار ترخيص العمل أو امتلاك المقارن باسمهم، وكان بالمنزل مئشى ظليل *peripatos*، يؤثر أرسطو، وبغشاء كثيراً، ويُلقي دروسه على طلبته وهو يقطعه جمعة وذهاباً، واشتهر ذلك عنه حتى سميت المدرسة باسم مدرسة المئاشين *per-ipatetic school*. ويُسمى أرسطو واتباعه

تجىء غير متصلة، ولم يحدث أن نالت أى منها صياغة نهائية. ويبدو أنها تهرأت وفعلت بها الرطوبة فعلها، وأكلت العثة بعض أجزائها، ومن ثم فقد تعهدا أندرونيقوس حتى أخرجها بالصورة التي آلت إليها. ولعل هذا يفسر افتقارها دائماً للشروح.

ويتجه بعض الباحثين إلى تقسيم التطور الروحي لأرسطو إلى مراحل ثلاث: الأولى ما قبل ٣٤٧ ق. م، وكان فيها متعلّقاً حماساً، ويميل إلى الجزم، ويدافع بحرارة عن الأفلاطونية، ويؤمن بنظرية المثل، ونظرية أفلاطون في الروح، ويكتب على طريقته، وإلى هذه الفترة ترجع مؤلفات الشباب التي اتجه بها إلى الجماهير، وصاغها في شكل حوارى. والمرحلة الثانية من ٣٤٧ إلى ٣٣٥ ق. م، انقلب فيها على أفلاطون، وانتقده بشدة وخاصة نظريته في المثل، وفيها كتب مؤلفه «في الفلسفة». والمرحلة الثالثة بعد ٣٣٥ ق. م، واتجه فيها إلى البحث العلمي التجريبي، ونقض عن نفسه كل غُبار الفكر الأفلاطوني الميتافيزيقي، ومن ثم لا ينبغى البحث عن نسق متكامل عند البحث في أرسطو. والأرسطية لا تقوم بنتائجها أو تعاليمها، وإنما القيمة الكبرى التي لها هي منهجها التحليلي. وقد يكون من المناسب أن نبدأ بوصف طريقة أرسطو في تصنيف بحوثه كمدخل لاستعراض فلسفته.

وتنقسم المعرفة عند أرسطو إلى نظرية، وعملية، وشاعرية أو بالاحرى إنتاجية. ثم هو يقسم المعرفة النظرية إلى علوم الفلسفة والطبيعة

المشائز *peripatetics*، وربما يرجع الاسم إلى طريقة التدريس خلال المشى، وهى الطريقة التي ابتدعها بروتاغوراس وقلّده فيها أرسطو فيما يقال. وقضى في التدريس اثنتي عشرة سنة حتى توفي الإسكندر المقدوني، فنشط الحزب الاثيني الوطني بزعامة ديموستين، وكان حزباً معادياً للمقدونيين، وأخذ يلاحق الأجانب ومنهم أرسطو، ولم يكن أرسطو من المشتغلين بالسياسة، ولم يكن من أشياع المقدونيين، لكنه كان يوماً معلّم الإسكندر، ومن ثم لفقوا له تهمة الإلحاد الشهيرة، وبسرعة عهد أرسطو بالمدرسة إلى ثيوفراسطوس، وخاضر ألينا وهو يقول متهمكماً: «لاداعى لأن أهيمى للأثينيين فرصة أخرى للإجرام ضد الفلسفة»، مشيراً إلى إعدامهم لسقراط، واتجه إلى خلكيس في جزيرة أوبا، وتوفي بها في السنة التالية عن اثنتين وستين سنة، تاركاً ثروة فلسفية ضخمة، ضاعت منها مؤلفات الشباب، ولم يبق غير الأسماء وبعض المقتبسات، ويبدو أنها كانت أفلاطونية في شكل محاورات. ويقع معظم مؤلفات الكهولة وليس فيها أثر للحوار، صاغها في قالب تعليمي، وقصد بها أصحاب الدراسات المجادة، ولم يجبر تدوالها في العصور القديمة إلا على نطاق ضيق، إلى أن توفر على نشرها أندرونيقوس الروديسي مدير اللوقيون الحادى عشر. وينبغى التنويه إلى أنها ليست كتباً دُوِّنت وروجعت ثم دُفعت إلى الناصر، ولكنها مذكرات ومحاضرات كان أرسطو يملئها وطلّبتها يدونونها، وفي كل مرة يراجعها وقد يمدّل فيها أو يضيف عليها، وقد

بالأسماء التالية: قاطيغوريوس، وبارى أرميناس،
وأنالوطيقا الأولى، وأنالوطيقا الثانية، وطويبقا،
وسوفسطيقا. واشتهرت بالترجمات الآتية:
المقولات، والعبرية، والتحليلات الأولى،
والتحليلات الثانية، والجمدل أو المواضيع،
والأغاليط.

ومقولات أرسطو عشر، هي الجوهر مثل
رجل، والكمية مثل ثلاثة أشبار، والكيفية مثل
أبيض، والإضافة مثل نصف، والمكان مثل
السوق، والزمان مثل أمس، والوضع مثل
جالس، والحال مثل شاكي السلاح، والفعالية أو
المنفعلية.

والمقولات تعنى الأمور المضافة أو المقتولة، أى
الاحمولات، والجواهر الاحمولات التى يقصد إليها
أرسطو هي الجواهر الثانية، لانه يقسم الجواهر إلى
جواهر أولى لا تضاف إلى موضوع مثل سقراط،
وجواهر ثانية وهى النوع والجنس مثل إنسان
وحیوان، وهى تضاف إلى موضوع كقولنا سقراط
إنسان.

والمقولات هي رد أرسطو على المدرسة الإلهية
وبارمنيدس، من أن الهئية والوجود واحد، وأن
الشيء لا يقبل أى محمول عليه، وأنه لا يكون إلا
نفسه. وأرسطو يقول إن المقولات محمولات تمثل
وجوه الوجود المختلفة، فالشيء الواحد يمكن أن
يُعتبر جوهرًا أو كميًا أو كميًا الخ. وكان الإيليون
يقولون إن الشيء ظلًا هو نفسه فهو لا يقبل
التغير والحركة، ولا يمكن أن يتولد الوجود من لا-
وجود. وأدعى الفلاسفة قبل السقراطيين أن الصغير-

والرياضيات، ويقسم المعرفة العملية إلى الاخلاق
والسياسة وعدد من الأنشطة الأخرى. وهو يسوق
عددًا من الأسباب لتقسيماته تلك، ويذكر أنها
تقسيمات بحسب الأغراض التى تبحث فيها.
المعرفة التى هي غاية نفسها نظرية، والمعرفة التى
تتناول الأفعال عملية، والمعرفة التى مناطها
صناعة أو إنتاج شيء إلحاجية. ثم هو يربط
التقسيمات الفرعية للمعرفة النظرية بالتمايز بين
موضوعات دراساتها، فعلم الطبيعة يدرس ما
يمكن أن يكون له وجود مفارق ولكنه عرضة
للتغير. والرياضيات تدرس ما لا يمكن أن يكون
له وجود مفارق ولا يصيبه التغير. والفلسفة
الأولى أو الميتافيزيقا تدرس ما يتصف بأنه موجود
على نحو مفارق، وبأنه لا يتغير. ولم يدرج
أرسطو المنطق ضمن تصنيفاته للعلوم، واعتبره
وسيلة أو أداة organon الدراسة العلمية،
وانعكس اسم الأورغانون على مؤلفاته المنطقية،
ولكنه هو نفسه كان يسمى المنطق علم التحليل
المنطقي analytics. ولم يستخدم اصطلاح
المنطق logic لأول مرة بمعناه الحديث إلا
الإسكندر الأفروديسي سنة ٢٠٠م فيما يقال،
ولكننا نعثر على هذا الاصطلاح عند أرسطو فى
مواضع ومعان محددة. وتدل بعض الشواهد على
أنه كان قد بدأ فى التداول بعد وفاة أرسطو
مباشرة، كمترادف لعلم التحليل المنطقي أو
للديالكتيك، ولذلك فرما كان الرواقيون أول من
أعطاه استخداماته الحديث. وكشبه المسحاة
بالأورغانون سنة تعرف عند الفلاسفة الإسلاميين

والخبيزة، يكونان بانفصال أو اندماج العناصر طبقاً لمبادئه، لكن هذه العناصر نفسها لا تتغير. ورفض أفلاطون مبدأ التغيير بدعوى أن الشيء لا يمكن أن يتغير إلى ضده دون أن يقضى على نفسه. ولكن أرسطو افترض مادة أولية يمكن أن تدخل عليها صفات أو محمولات، وإنما هي قوة ندركها في ذاتها، وهي المبدأ الأول للتغيير، ولكنها تنقصها الصورة، فهي موضوع غير معين في نفسه، وهذا اللاتعيين هو المبدأ الثاني الذي يحمل التغيير في إطاره، والصورة هي المبدأ الثالث، وهي تتحد بالمادة فيكون الكائن، والمادة والصورة متلازمان ومتكاملان. والمبادئ الثلاثة مبادئ أولية يعمل من خلالها التغيير، وهي قانون الوجود، وكل تغيير يكون من حال إلى حال ضده، وعلى ذلك فلا يمكن أن يكون هناك تغيير من الوجود إلى اللاوجود لأنه لا تضاد بينهما، وإنما التغيير من الوجود إلى الوجود ويسمى كوناً، ومن الوجود إلى اللاوجود ويسمى فساداً، ومن الوجود إلى الوجود ويسمى حركة.

ونلاحظ أن الهولي والصورة هما المبدعان للماهية، لأن اللاتعيين مبدأ عرضي، أي نقطة نهاية صورة وبداية صورة. وهما علتان ذاتيتان بهما تتكون وتعلم الأشياء، فتمثال أبولون علتة المادية البرونز، وهي المادة التي صنع منها، وعلته الصورية هي أبولون، وهي الشكل الذي اتخذته التمثال. غير أن هناك علتين أخريين، إحداهما العلة النهائية، وهي النهاية أو الغاية التي قصد إليها من عمل التمثال، والأخرى العلة الكافية أو

المبداية التي بدأت عملية التغيير أو حركتها، وبذلك تكتمل العلل أربعماء، اثنتان منها تعملان من داخل الشيء، واثنان من خارجه. ويبدو أن العلل جميعها تعمل وفق غاية ذاتية هدفها أن يكون الشيء نفسه. وتتساوى في تأثيرها العلة الصورية بالعلة الغائية، طالما أن دراسة الغاية من الشيء هي دراسة لصورته، وطالما أن الشيء لا يتحرك إلا على حسب صورته، فإذا ما قبل الحركة تحرك بصورته وعلى حسبها. والأجسام تتحرك بنفسها أو تحركها قوى من خارجها، وحتى الأجسام التي تتحرك من نفسها يلزم لها علة من خارجها تحركها، وهذه تلزمها علة تحركها، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذا مستحيل، وإذن فلا مناص من رد الحركة إلى محرك أول، وهو لا يتحرك بالضرورة إلا لانقسام إلى جزء محرك وجزء متحرك، وهو فعال لا تخالطة قوة potentiality، لأن ما هو حاصل على القوة قد لا يفعل، وفعل الحركة هو ماهيته، والفعل actuality، يسبق القوة، لأن ما هو بالقوة يخرج إلى الفعل بتأثير شيء هو بالفعل، أي أن المبدأ ليس القوة (البذرة)، بل الوجود القائم، أي الفعل الذي تصدر عنه البذرة. والمحرك الأول ليس جسيماً، لأن الجسمي متناه، ولا يمكن أن يكون جسماً متناهياً. ولأنه غير جسم فهو ليس في مكان. ولأن الحركة أزلية فهو أزلي. ولأنه علة الحركة فالموجودات تتجه إليه بانفعالها وتفكيرها شأن المعشوق والمعقول، ولأنه موضوع عشقها وتفكيرها فهو خير، ولأنه فعل خالص ففعله

الحركة والتعقل، وهو يتعقل ذاته، وتعقله لذاته تعقل لما أوجد، أى للعالم، وإذن فلدينا كائن: هو الحرك الأول، ازلّي، وعقلٌ أوحّد، ولا يتردّد أرسطو أن يسميه الله ١ - حياً الله أرسطو ١

والله خالد، والتّفسّ خالدة، والنفس للجسم كالصورة للمادة، وهى مبدأ أفعال الجسم، وتنقسم قواها بحسب وظائفها، فهناك النفس النامية وظيفتها النمو والتوليد، والنفس الحاسة، والنفس الحركية، والنفس الناطقة، وهى ما يميز الإنسان لانه وحده يختص بالعقل. والعقل كالحس، طبيعته قوة، ولو كانت له صورة لحالت صورته دون تحقّق الصورة المعقولة، إلا أن قوته أكبر من قوة الحس، لانه يدرك الكليات والجزئيات، بينما يقتصر الحس على المحسوسات والجزئيات. والعقل الذى يدرك الكليات هو العقل النظرى، وعندما يحكم على الجزئيات بالخير أو بالشر، ويحرك النزوع إليها أو النفور منها، يسمّى العقل العملى. والعقل المطبوع بالمعقولات هو العقل المنفعل، والفعل الطابع لها أو العلة الفاعلة للمعقولات هو العقل الفاعل، وكلاهما مفارق أى ليس له عضو، ومن ثم كان روحياً، غير أن العقل الفاعل أشرف من العقل المنفعل، مثلما النفس أشرف من الجسم. وعندما يفسد الجسم تفسد قوى النفس، طالما أن النفس كلها صورة الجسم ككله، وإن قوى النفس صور لأجزاء الجسم، وفساد الجسم لا تبقى هذه القوى فاعلة بعد فساد مادتها، إلا العقل فإنه يبقى لأنه ليس صورة لمادة، وكان اتصاله بالجسم

يُفسد طبيعته، ويعود إلى ماهيته من حيث هو خالد، أى يعود إلى الله، فالنفس الناطقة هى العقل الخالد أو الجزء الإلهى فى الإنسان. والإنسان بما هو كذلك يتميز بالعقل، وكمال وجوده أو خيره فى ممارسة هذه الحياة على أكمل وجه، وسعادته هى هذا الخير، والإنسان يسعى إلى السعادة، والأشياء التى يمكن أن تمنحنا السعادة ونجنى منها الخير قد تضرنا عندما نستعملها بإفراط أو تفريط، والفضيلة هى التوسط بين هاتين الرذيلتين، مثلما الشجاعة هى التوسط بين التهور والجبن. وممارسة الفضيلة تخلق ملكتها فى الطبيعة، والتطبيع يجعلنا أقدر على ممارستها بشكل تلقائى، والفضيلة نعلمها كإى فن، ولا توجد الفضيلة إلا إذا صارت عادة، والرجل الفاضل هو الذى يميّز الخير الحقيقى ويختاره، والفضيلة إرادية، مثلما الرذيلة إرادية، والشرير هو الذى يختار الخير الظاهر ويرده. والفضائل خُلُقِيّة وعقلية، والعقل النظرى موضوعه الكلى الضرورى، والعقل العملى موضوعه الجزئى لإرضاء الشهوات القويمة، وفضيلة العقل النظرى الحكمة النظرية، وفضيلة العقل العملى الحكمة العملية. والحكمة النظرية تفضّل الحكمة العملية، والفضائل العقلية هى أسس الفضائل لانهما تقرّنا من الله، ولأن أسس وظائف الله والإنسان هى الفكر، ولأن طبيعة الإنسان بها جزء إلهى.

والإنسان حيوان سياسى، بمعنى أنه يؤثر الحياة فى تجمّعات، وتجمّع المدينة هو أرقى التجمّعات، والحكمة العملية تتناول شؤون الدولة فى علم

يرقى إلى قصر العلم بالحقيقة على الحكماء، ولكنه يرفض حكمة الحبقى لأنهم حمقى، وإذا نبتوجب أن يكون لدينا معيار صحيح نميز به الحسمى من الحكماء حتى نتيقن من أن ما يقولونه هو الحقيقة، وطالما أننا يعوزنا هذا المعيار فإنه لا يسعنا أن نوافق الرواقيين على ما يذهبون إليه، ويتهافت صميم أساس نظريتهم فى المعرفة. ولكن الرواقيين نقضوا منهج الشكى ووصفوه بأنه منهج يستحيل به التفكير وتعجز به الفلسفة عن أن تحقق للإنسان الحياة السعيدة الدؤوبة، ورداً عليهم قال أرقاسيلاوس بمذهب الاحتمال *eulogon*، وزعم أن اليقين ليس ضرورياً للعمل، وكفى أن ندافع عما نفعل دفاعاً معقولاً ليكون هذا معياراً للصدق، واصطنع القاعدة الرئيسية عند الشكاكين، وهى مناقشة القولين المتناقضين للقضية الواحدة، والاستماع إلى رأى الآخر بلا تحيز، واستخدام الصيغ الشكية مثل «يبدو»، و «ربما» و «قد يكون»، ومن ثم أطلق البعض على فلسفته اسم مذهب الشك الاحتمالى.



إرميا «النبي»

ومعنى الاسم فى العبرية المتنبى أو النبىء للحقيقة والواقع. وإرميا النبى من بيت دين، من عناتوت، جاءته الرؤيا أن يبشر بنى إسرائيل، فاعتذر بأنه لم يزل حدثاً، ولكن الرب بارك على فمه ومنحه القوة والثقة والإيمان، وأطلق نبوءاته فى أكثر فترات تاريخ أورشليم فجمعة، أثناء حصار

السياسة، وتساعد الدولة الأفراد على اكتساب الفضيلة وتنشيط التفكير، والقانون يوفر الحرية، وينتقد الأفراد من الفوضى، وليست المدنية وليدة العرف ولكنها تقوم على الطبيعة الإنسانية، وبها تتحقق السعادة.



مراجع

- Aristotle: *Aristotelis Opera*. Svols.
- Ross, W.D.: *Aristotle*.



أرقاسيلاوس Arkesilaos; Arcésilas; Arcesilaus

(نحو ٣١٥ - ٢٤٠ ق.م) رأس أكاديمية أفلاطون بعد وفاة إقريطس، ويمطيه الدكتور عهد الرحمن يبدى اسم أرسيزيلاس، وكان أول من قال بالشك من تلاميذ أفلاطون، وطبع به أكاديميته حتى أطلقوا عليه مؤسس الأكاديمية الجديدة.

ولد أرقاسيلاوس ببيتان من أعمال أبوليه، وكان سيماً، غلب الصوت، نفاذ الميتين، خطيباً مفوهاً، ومجادلاً صنديداً. واصطنع منهج سقراط وأدعى مثله الجهل، وتوجه بنقده الشديد إلى الرواقيين، مستخدماً لأول مرة منهج تعليق الحكم *epoche*، مهاجماً اعتقادهم بوجود حقائق صحيحة بطبيعتنا لا تقبل الشك، وتعريفهم للإنسان الحكيم بأنه الإنسان الذى تكون لديه إدراكات حسية تتطابق مع الواقع وتفرض نفسها عليه فلا يرفضها وينبى عليها يقينه، وهو قول

عروشها، قال أتى يحيى الله هذه بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه، قال كم لبثت، قال لبثت يوماً أو بعض يوم، قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه، وانظر إلى حمارك، ولنجعلك آية للناس، وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً، فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير (الآية ٢٥٩)، فإنه لما دعا على اورشليم ودخلها على حمارة وجدها قاعاً صقشفاً فتعجب أن تبث فيها الحياة، فكان أن القى عليه ربه هذا الدرس التعليمي. وشخصيته في الآيات القرآنية هي شخصية الشكك، وما كذلك كان إرميا. ثم إنه في رواية إسلامية لوهب بن منبه أن إرميا هو الحظير أو العبد الصالح في سورة الكهف. وأيضاً فإن الرواية اليهودية تنسب لعبد ملك نبي الإصحاح ٣٨ (الآية ٧) - وهو خادم الملك - أنه الحظير الذي لا ياتيه الموت ويفعل الأعاجيب، ومن ذلك إنقاذه لإرميا.

ومأساة إرميا والصراع الذي يقع فيه هو اضطلاحه برسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي الرسالة التي إن نقدها يجد نفسه مكروهاً من شعبه، وهو يحب هذا الشعب غاية الحب، ويتمنح هذا الصراع شكلاً حاداً بسبب شخصيته الرفيعة، ولغته التي يستقيها عن أهل قريته عناوت.

وبعض سفر إرميا يكتبه إرميا نفسه، وبعضه يحلوه على تلميذه وكاتبه ياروك. ويصف ياروك في السفر المعنون باسمه الحياة الفكرية والدينية في

سنة ٥٨٧ ق.م. واضطهد وزج به في السجن، اعتقاداً أنه عميل للكلدانيين، تفتت كلماته في عذبة الشعب والمقاومين. ولما انهزم الإسرائيليون ودخل نبوخذ نصر اورشليم اعتقد أن إرميا كان يعمل لصالحه، فأخرجه من السجن وأكرمه وأعاد لهبلده، فبقى بها، ثم أجبره الشعب المتبقى على التوجه معهم إلى مصر، وفيها كما يبدو توفي.

وتعاليم إرميا تكمل تعاليم هوشع وتوتس للفلسفة الحب والتدين الشخصي، فلاول مرة يكون الحديث إلى الإسرائيليين عن محبة الناس بصرف النظر عن أجناسهم، والتعبد لله عن محبة لا عن خوف. وإرميا يتوقف الحديث عن قومية الديانة وشعب الله اختصار، فالله يقرب إليه من يشاء، وما يصطفى الله لنفسه أنصاراً إلا من الصالحين. وتشبه اعترافات إرميا اعترافات القديس أوغسطين، فالقديس أوغسطين يفعل لله، ويسطر مناجياته القلبية لله، ليقراها الناس من بعده، لعل فيها عظة وعبرة. وديانة إرميا وأوغسطين ديانة قلب وليست ديانة طقوس ومراسم، فمهما فعل أصحاب الديانة الشكلية فلن يرضى عنهم الله طالما أن قلوبهم ليست عامرة بالإيمان، وابتداءً من إرميا يكون الحساب هو حساب قلبى، فالإيمان ما وكرفى القلب، والله رب قلوب. ومن الخالص الذين تابخوا إرميا تكونت جماعة «فقراء يهوا». ويذهب المفسرون للقرآن إلى أن إرميا هو نفسه المذكور في سورة البقرة «أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على

تتم في حرية. حيّا الله إرميا !



أرمينيوس «يعقوب» Jacobus Arminius

(١٥٦٠ - ١٦٠٩م) اسمه يعقوب هيرمانسون، وعُرف بالأرميني بسبب مساجلاته في الدين التي اشتهرت باسم المساجلات الأرمينية، وذلك أن أرمينيوس كان نفسه مشكلة دنيّة، فهو أرثوذكسيّ تحول إلى الكاثوليكية، ثم إلى البروتستنتية، ولما اشترك في محاجة الداعر الزنديق ديرك كورنهورت ظهر أن اعتقاده الكالفيني مزعزع، وأطلق خصومه على ذلك اسم البيلاجية، أي نسبوا إليه أنه من معارضي أوغسطين وبشايح بيلاجيوس، وذلك أنه كان يقول بأن الإنسان مولود حرّ، وأنه مكلف ومسؤول بناءً على حرّيته، وأنه لا موجب للمقول بأن خطيئة آدم يحتملها كلّ بنى البشر، فأدم خطيئته لنفسه، ولا تزر وازرةٌ وزرٌ أخرى.

وأرمينيوس من مواليد هولندا، وتعلّم بلايدن وجنيف، وتعلّم بلايدن، وكان له أكبر الأثر في عدد من فلاسفة وقته من أصحاب الاهتمامات الدنيّة. وفلسفته يطلقون عليها اسم الأرمينية Arminianism، ويذهب فيها إلى أن المسيح لا يمكن أن يحمل عن الناس خطاياهم، وأنه مسؤولٌ وحده عن أعماله هو فقط، وأن القديسين ليسوا معصومين عصمةً مطلقة، وأن عليهم مقاومة الشرّ في أنفسهم وفي الناس. ولقد اتهمت الحكومة أرمينيوس واتباعه

بلده، ويحشد الكثير من فلسفة إرميا ودعوته للثبوت والرجاء. والنتيجة التي تترتب على تعاليم إرميا النبوة عن العهد الجديد، وأنه سيأتي الوقت الذي لا يكون فيه السعي للبحث عن الثابوت، وإنما يُنظر إلى القلب فحسب. وينبئ إرميا الشعب أنه عندما يكون له قلب جديد فإن الشريعة ستكون في القلب ولن تكون شريعة ألواح. واسلوب السفر بسيط، وعباراته سهلة، ويتوجه بفلسفته إلى اختيار النفس بما يدل على تقدم كبير في الفهم الديني، وأن العلاقة لم تعد بين الربّ والشعب ولكنها بين الربّ وكلّ شخص، وأن الديانة الحقّة ليست ديانة أمة، فكل فرد يمكنه أن يعرف الله إذا أراد، وأن يتجسّد بدعوته للسموات مباشرة. ولم يعد شعب إسرائيل هو شعب الله المختار، فشعب الله في كل أمة تتقّى الله، وبذلك ارتفع الفكر الديني من المجال الضيق للقومية، إلى آفاق السمو الرّوحي، فوسع كل فرد أن يعبد الله بطريقته الخاصة، وأن يتوب إليه وينيب. ورمائي إرميا هي الكيف وليس الكم الذي عليه العبادة في التوراة، وهي مناجيات كمناجيات داود التي يتوجع فيها على ولديّه شاول ويوناثان لما سقطا على جبل جلبوع. والفلسفة التي يؤسّس بها للمرائي: أن عقاب الله عندما يقع لا يميز بين الصالح والطالح، وأن الصالح لا ينفي لذلك أن يترك الطالح لأتباعه وخطاياهم، فالحكم عليه مسفولية، والتكليف للجميع، ولكل فرد إرادة، والتعديّن إرادة، وهو أسمى الإرادات، وهو عمله اختيار

الهادى والنور. ومن جهة أخرى كان لتأييد آرنو لديكارت فى تاملاته الميتافيزيقية فضلٌ توجيه التفكير المسيحى وجهةً ديكارتية هيات لما يسمى بالديكارتية المسيحية.

ولعل إسهام آرنو الثانى فى الفلسفة هو كتابه فى المنطق المسمى «المنطق أو فن التفكير La Logique, ou L'art de penser» (١٦٦٢م)، وهو المعروف أكثر باسم «منطق البروراليين»، وهو كتاب فى المنهج أكثر منه فى المنطق الصورى، وضعه بالاشتراك مع بطرس ليقولا بروح ديكارتية خالصة وليس بروح أرسطية.

ومن أشهر مساجلاته ما كتبه معارضاً مالمبرانش، إلا أن ذلك يدخل فى صميم فلسفته المسيحية وليس من الفلسفة التى تهمنى، واختلافهما جاء حول تعاريف كانت تهتم بها المدرسة الاسكولائية خصوصاً حول معانى الإدراك والمعرفة والشعور بالذلة والالم.



أرنولد «ماتيو» Matthew Arnold

(١٨٢٢ - ١٨٨٨م) إنجليزى، تعلم باكسفورد وعلم بها، واشتهر كشاعر وناقد، وإسهامه الفلسفى يتلخص فى فكرته عن الفقالة ودور النقد ووظيفته كرافد من روافد الثقافة. وله كتاب «الثقافة والفوضوية Culture and Anarchy» (١٨٦٩م) يقول فيه إن الثقافة هى طلب الكمال بأن نطلب المعرفة فى كل شأن من شعورنا، وأن نتعلم الأحداث والأفضل من العلوم

بأنهم يدبرون لانقلاب ويمسهدون للشورة، واتهمتهم بالهرطقة، فاضطروا إلى الهرب إلى كل عواصم أوروبا، وصودرت مؤلفات أرمينوس وحُظرت الأرمنية، ولكنها عادت إلى هولندا بعد سنة ١٦٦٥م، واتسمت بأنها حركة فلسفية تنويرية، وعلى تعاليمها قامت المدرسة العلمانية التى كانت نواة جامعة أمستردام، وكانت أشهر تعاليمها فى الفلسفة والرياضيات والعلوم الإنسانية والطبية فى القرن السابع عشر.



آرنو «أنطوان» Antoine Arnauld

(١٦١٢ - ١٦٩٤م) فرنسى، من أشهر المفكرين فى القرن السابع عشر، وذلك بسبب مساجلاته الدينية مع اليسوعيين. وهو من مواليد باريس وتربى فى المنفى فى بروكسل، وظل يدرس بالسوربون لانتفى عشرة سنة إلى أن أفلح اليسوعيون فى طرده منها، واشتهر بمعارضاته لديكارت، وهو يقول إن الله لا يحتاج لبرهان لإثبات وجوده، فيكفى فى البرهنة على وجوده أن نستشعر هذا الوجود، وأن يكون إدراكه فينا بالفطرة، فنحن نواجه الحياة ولدينا علمٌ مسبق لدنئى باتنا مخلوقون خالق مبدع يولينا عنايته، وأننا نعيش بنعمة منه وفضل. ومن رأيه أن الإنسان إذا كان جسداً وروحاً كما يقول ديكارت، فإن الروح تكون من أمور الله المشيئة، وهى قبسٌ الله فى الجسم. والعقل المفسطور به الإنسان، إن لم تحرف به التربة السيفة، هو

barbarians، والطبقة المتوسطة وهم الأجلاف philistines، والطبقة العاملة ويشكلون عامة الشعب. وإذا تُركت هذه الطبقات لنفسها فلا بد أن تتصارع، ومن خلال صراعاتها يظهر أسوأ ما في كل فرد من أفراد الطبقة، والنتيجة أن تسود الفوضى. غير أنه في كل طبقة يوجد أفراد لا تسيطر عليهم الروح الطبقية وإنما يستهون أنبل ما فيهم من الإنسانية، وهؤلاء هم المثقفون، وهم بدورهم يحاولون أن يتجاوزوا مع أنبل ما في كل فرد وجماعة. ولأنهم الأفضل فهم ينشدون الأفضل من الناس ومن كل شيء. ومن رايه أن واجب الدولة أن تنسق بين الطبقات، وأن تكون مصدر إشعاع حضارى للأمة، وأن تصبح مركزاً للتنوير. ولا يقول أرنولد بأن تستخدم الدولة السياسة لتحقيق هذا الهدف، وإنما التعليم. والأدب والشعر من وسائل التنقيف المؤثرة، بل هي أهم هذه الوسائل.



إريجين Erigena; Erigène; Erigena

يوحنا الاسكتلندي Scotus، المشهور بـ إريجين، أول فيلسوف مدرسى، عاصر الكيندي أول الفلاسفة المسلمين، واشتهر باطلاعه الواسع على الفكر الإغريقي، فاستدعاه ملك فرنسا شارل الأصغر ليدرس في بلاطه، وكان إريجيناً متمكناً بتفسير أوغسطين للمسيحية، فكان أزل مصنفاته وفي الانتخاب الإلهي De Praedestinatione، استجابة لطلب بعض الأساقفة، وردّه في رسالة وضعها أحد

والمعارف، وأن نستدخل ذلك في نسج تفكيرنا، بحيث يتأثر به أسلوبنا في التفكير، ومنهجنا في الحياة، وتغير به عاداتنا وسلوكنا. والثقافة هي وسيلة إصلاح الأفراد والمجتمعات، وأن تترقى للأحسن. وأي محاولة للسبق في غير الإطار العام للثقافة مقضى عليها بالفشل. ومن واجب الأمم أن يذبح أدبها وفنونها، وأن تنتشرها بين أفراد شعوبها، لاثريها النهضوى البالغ على ترقيق المشاعر والتسامي بها، وتحضير الأفكار وتدينها. ومن شأن الثقافة إذا التزمنا بأفاقها أن تفيد منها كل طبقات المجتمع، فالتثقيف عملية تربية متناسقة وشاملة. وتتطلب الثقافة من الفرد أن يستشعر أنه جزء من المجتمع، فلا جدوى من تثقيف الأفراد الذين يؤثرون العزلة ولا ينجسوطون في مجتمعاتهم. والكمال لا ينشره الفرد وحده، وإنما هو يبلغ الكمال إذا حمل الآخرون معه في رحلته إليه.

وأرنولد ليبيرالى، والرسالة التي يريد إبلاغها لمجتمعها إنما يريد بها إعلاء شأن المجتمع من خلال تعليم الأفراد، ويعمل كثيراً على العملية التعليمية والمؤسسات الثقافية والتربوية، وعنده أن الحرية مطلب عام، ولكن الحرية لا تُطلب لذاتها وإنما لما تحققة، فليس المهم أن نركب الفرس وإنما المهم أن نسير به إلى هدف. والحرية لا بد أن تكون بغاية والدولة ضرورية لأن المجتمع بدون دولة عبارة عن مصالح متنازعة وأهواء فردية متباينة. والمجتمع طبقات ثلاث: الأرستقراطية ويُطلق عليهم اسم الهمج

إريجننا بوحدة الوجود لقوله إن الأشياء كلها موجودة في الله، وأن الله قسمة المخلوقات واجتماعها، وأنه يجب التوحيد بين الخالق والمخلوق حتى لا نرى في المخلوق إلا الخالق.

ويشك إريجننا في وجود المجسم ومعنى الآلام في الآخرة، فبعد زوال العالم المادي لا يبقى سوى الموجودات الروحية، وليس المجسم إلا شقاء الضمير يأكل كالديد، والحزن يحرق كالنار. ويتردد إريجننا في تفسير معنى الخلاص، لأنه متردد بين الأفلاطونية والمسيحية، ولا ينصرف عن الأفلاطونية إلا عندما يقول بنهاية العالم، في حين ترى الأفلاطونية أنه أهدى، وعندما يقول بالخلاص على يد المسيح. وكان كتاب «في قسمة الطبيعة» أهم مصنف ظهر في عصره ولعدة قرنين من الزمان، وكان ملهماً لغيره ليحلوا حذره رغم إنكارهم لما جاء فيه.



مراجع

- M. Cappuyns: Jean Scot Ergène, sa vie, son oeuvre, sa pensée.



أريوس Arius

أريوس السكندري أو أريوس الهرطيق المبتدع Arius Heresiarchus (المتوفى ٣٣٥م)، صاحب الأريوسية Arianism، أو ما يسمى في تاريخ المسيحية ببدعة أريوس، فقد حارب دعوة

الربان، يزعم فيها أن الله ينتخب من يشاء من الناس للجنة أو للنار، ورد إريجننا: بأن العقل يرفض فكرة الانتخاب أصلاً، سواء للجنة أو للنار، وإلا لما كان هناك مجال للمساءلة والمسؤولية والحرة. وأثار هذا الرأي الغريقيين للتخاصمين معاً، واستنكر مجمعان كنسيان قوله، وأصيب إريجننا بصدمة دفعته إلى كُتبه يستنزه منها إجادة اليونانية، وكلفه شاول الأصلاح بترجمة كُتب ديونيسيوس والتعليق عليها، وترجم كذلك كتابه الرئيسي «في قسمة الطبيعة De Divisione Naturae» (بين سنتي ٨٦٢ و ٨٦٦م)، وكان عبارة عن سؤال من تلميذ وجواب للاستاذ، يستشهد من خلاله بكثير من آيات الكتب المقدسة، وتنضح الإجابات بالأفلاطونية المحدثة، حيث ينقسم الطبيعة إلى أربع طبائع هي: الله أولاً، وهو الطبيعة غير المخلوقة الخالقة، أو مبدأ الأشياء، والإبن ثانياً، وهو الطبيعة المخلوقة الخالقة، أو كلمة الله المتضمنة لمثل الأشياء، أو عللها الأولى، أو العالم كما يتصوره الله، والروح القدس ثالثاً وهو الطبيعة المخلوقة غير الخالقة، أو العالم متحققاً خارج الله، والله رابعاً وهو الطبيعة غير المخلوقة غير الخالقة، أو الله من حيث هو غاية ترجع إليه كل الموجودات.

وإريجننا يجعل الإبن والروح القدس مخلوقين من الله، مثلما رد الفلوطين العقل الكلي والنفس الكلية إلى الواحد، مع أن المسيحية تعلم أن الاقانيم الثلاثة متساوية في الذات الإلهية. وأنهم

الكلمة لا تعنى النبوة، وإنما تعبير عن المشيعة. والله واحد أحد monos، والمسيح كان بكلمة الله كُن فكان، وشأنه كشأن آدم خلقه بالمشيعة.



مراجع

- Gwatkin, H.M.: Studies of Arianism.
- Stead, G.C.: The Platonism of Arius.



الأسباب والعلم

من المترادفات المشهورة في الفلسفة، ويميز الفلاسفة عموماً بين التفسير السببي والتفسير العللي، وترتبط الأسباب في الأفعال القصدية بالإرادة التي دفعت إلى الرغبات، أو الأحاسيس التي دفعت إلى الأفعال، فإذا ذهب س من الناس إلى السوق لشراء الخبز، فإن سبب ذهابه يكون الخبز أو شرائه، وهو قصد يريده ويتكلف له، بينما تكون علّة ذهابه هي اعتقاده بأن بيته يخلو من الخبز، أو رغبته في أن يتناول الخبز، أو إحساسه بالتعاطف مع أسرته التي تطلب نوعاً معيناً من الخبز. وعلى أي حال فإن العلّة تفيد نوعاً من التفسير يختلف عن الإرادية التي ترتبط بها الأسباب.



إسبيوسيوس Speusippos

Speusippus

(٣٩٣ - ٣٣٩ ق.م) يوناني، خاله

التلثيت، والوهية المسيح، والقول بالخلول، منكرًا ما جاء في الأناجيل بما يفهم بذلك، متهمًا المعتنقين بها بتحريفها. وكان يقول إن الأب وحده الله، والإن مخلوق مصنوع، وكان الأب إذ لم يكن للإن. وكثير مشايخه في العالم المسيحي، واجتمع مجمع نيقية (٣٢٥ م) ورجحت كفة القائلين بالوهية المسيح، ولكن الكنيسة المصرية مالت إلى عقيدة أريوس، ومالت إليها كثير من كنائس آسيا وأوروبا وإفريقيا إلا كنيسة الإسكندرية وأسقفها إثناسيوس، مما اضطر الأهل إلى الوثوب عليه ليعتقلوه فهرب منهم واختفى.

ويطلق على الأريوسية أنها مذهب الطبيعتين لله، فما دام المسيح هو ابن الله، والإن تال على الأب في الزمن، فلا بد أن تكون طبيعته من طبيعة الأب ولكنها ليست مشابهة لها.

وأريوس أصلاً يوناني لسي، تعلم في الإسكندرية ثم في أنطاكية، ودرس على لوسيان، وتأثر بتعليم أوريجين وكليمنت وجوستين، وله كتاب «المائدة» باليونانية طرح فيه أفكاره المبتدعة.

ومن أقواله: إن الله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، والمسيح ليس ابن الله على الحقيقة، لأن كل ما يأتى بعد الله يكون مخلوقاً له، أي كان عديمًا قبل أن يوجد، وإذن لا يكون المسيح إلهاً، ورغم ذلك فهو أيضاً ليس بإنسان كالبحر، وإنما من طبيعة مخالفة.

وقال: إن المسيح إذ يكون كلمة الله فإن

استطاعة الإنسان. وقال بفكرة نبض المخلوقات من العقل، ومزج بين فكرة الخلق من المدم وتولد الأشياء الطبيعية من المادة.



مراجع

- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية: دكتور الحفنى.

- Georges Vajda: Introduction à la pensée juive du moyen âge.



إسحق بن حنين

(توفي نحو ٩١١م) أبو يعقوب إسحق بن حنين بن إسحق، كان مثل أبيه فى النقل، وفى معرفته باللغات وفصاحته فيها، إلا أن نقله للكتب الطبية قليل نادر بالنسبة إلى ما يوجد من كثرة نقله من كتب الفلسفة والرياضيات إلى لغة العرب، وأهمها «أصول الهندسة» و «المعطيات» لإقليدس، و «المجسطى» لبطليموس، و «الكرة والاسطوانة» لأرسطيدس و «الأشكال الكرية»، و «سوفسطس» لأفلاطون، و «الجدل» و «العبارة» و «الخطابة» و «السماء والعالم» و «الكون والفساد» لأرسطو.



إسحق بن زيد بن الحرث

من غلاة الشيعة، وأصحابه يقال لهم الإسماعيلية. قال بظهور الروحاني بالجسماني، وقد ظهر جبريل بصورة بشر، وكذلك الشيطان، وكذلك ظهر الله بصورة الأشخاص، وهم الخمسة المشهورون: محمد، وعلى، وفاطمة، والحسن،

أفلاطون، وتعلم عليه فى الأكاديمية، وخلفه عليها بعد وفاته. وله كتاب «الأشياء» لم يصلنا منه إلا مقتطفات. وكان اهتمامه بالمذهب الفيثاغورى فى الأعداد، ورتب الوجود درجات، ولكل درجة مبادئ متزاوجة، والوجود الأول هو الأدنى درجة، وأخير أو الكمال وجودهما هو الأعلى ويأتى فى النهاية وليس فى البداية، ولذلك كانت البذرة الواحدة ليس فيها من الكمالات الظاهرة مثلما للكائن الحى البالغ. وكان لنقد أرسطو له وخاصة نظريته فى تمايز درجات الوجود هو ما عرفناه من مذهبه.



إستيلبون Stilpon

يونانى ميفارى، توفي نحو سنة ٢٨٠ ق. م، وقيل إنه كان من المسترلين، فستلمذ على دهرجانس الكلبي، وعليه تلقى زينتون الكتيموى، وقال بوحدة وثبات الوجود، وانتقد المثال الأفلاطونى، كما انتقد التصور الأرسطى. وذهب إلى أنه من الخير المتحقق أن لا نبالى، ورفض الكليات كباب من أبواب المنطق، واكتفى بمبدأ الهوية كمبدأ وحيد لإثبات الوجود.



إسحق الإسرائيلى

(٨٥٠ - ٩٥٠م) من دائرة الثقافة الإسلامية الاسبانية، تنزغ فلسفته إلى الافلاطونية المحدثة ويتابعها عند المشائين العرب، وله كتابان بالعربية «التحريفات»، و «المبادئ»، ويقول إن الفلسفة هى البحث فى الله من حيث هو، ومن حيث

إسقليبيوس الحكيم

باللذة. ومنهم من يعيش كالسائمة. ومنهم من قال إن الإنسان ليس هو الحيوان الناطق ولكنه المكلف، والتكليف كان ليرفع به الله درجات الناس، لأنه عرف فيهم أنهم لا يدركون الدرجات إلا بالتكليف. ومنهم من كان على فلسفة الباطنية، وقالوا بأصول ومبادئ طبيعية كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ومنهم من تفلسف أكثر فقال إن الله هو الأول، والنفس هو الثاني، أو قال العقل هو الأول، والنفس هو الثاني، وهما يديران العالم بالعبائع والكواكب.

وكتاب «التبصير» يعد من الكتب الثقات في فلسفة الفرق والمذاهب، والإسفراييني فيه أبان وأجاد، إلا أنه كان عفيفاً في بعض نقده، رغبة منه في صيانة الملة وحفظ الدين من المنحرفين من فلاسفة الفرق، ومن شطحياتهم، وكان ذلك سبباً لأن يمزقه البعض بالتعصب، وخاصة أنه قد ذاب على تسمية فلاسفة الفرق بأنهم أهل الزيغ.



إسقليبيوس الحكيم

هو إسقليبيوس أيضاً، وإسقليبياذس، ورث الحكمة عن هرمس ودونهاا لليونانيين، وكان جالينوس وأبقراط يقسمان به، ويقول أبقراط إن إسقليبيوس تعنى الحكيم، وكان منهجه الاعتدال، ويقول يحيى النحوي إنه أول من استخرج الطب بالتجربة، وأنه أحد الحكماء السبعة، وكانوا جميعاً عيالاً عليه وانتحلوا رأيه، وهو رأى التجربة.



والحسين، وهم خير البرية، ظهر الحق بصورهم، ونطق بلسانهم، وهذا معنى التاليه عند الخمسة.



الإسفراييني «أبو المظفر»

شهنور بن طاهر بن محمد، من أهل بلخ، توفي سنة ٤٧١ هـ وله «تفسير الكتاب الكريم»، و«الأوسط» في الليل والنحل، و«التبصير في الدين» و«ميز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين»، ويعرف عند أهل العلم بكتاب «التبصير»، وضعه في فلسفة الفرق الإسلامية وما اختلفوا فيه من المذاهب.

والإسفراييني يضعه ابن عساكر ضمن الطبقة الرابعة من الأشاعرة، ويصفه بأنه الإمام الكامل والفقيه الأصولي المفسر. والتاج السبكي يثنى عليه، وكذلك السيد المرتضى الزبيدي. وقال فيه الداودي إنه إمام بارع، سافر في طلب العلم، وحصل الكثير، وكان يدرس العلوم بطوس كاسر نظام الملك.

والفرق في الإسلام تختلف في أشياء كثيرة، ومنها الفلسفة، كاختلافهم في القدر. ومقالات المستزلة القدرية كثيرة يوردها الإسفراييني في استعالة، ويروي عن الفلاسفة أنهم عموماً من جملة القدرية، وبعضهم يقول بالطرفة، أو بالتناسخ، وقد ينفي الجزء الذي لا يتجزأ. وبعضهم يقول الإنسان هو في الحقيقة الروح لا هذا القلب الذي نشاهده، وأن الروح هي عالم قادر. والبعض قال الناس مراتب، ومنهم من يبتلى بالشدة، وتارة بالراحة، وتارة بالآلم، وتارة

الإسكندر (صامويل) Samuel Alexander

(١٨٥٩ - ١٩٣٨م) يهودى استرالى، وُلِدَ وتعلَّم بمِسنِدى، وتخرَّجَ بجامعة ملبورن، وحصل على منحة للدراسة باكسفورد، وكان أول بحث له «النظام الأخلاقى والتقدُّم Moral Order and Progress» (١٨٨٩) واضح التأثير بالاخلاق المثالية السائدة فى اكسفورد، لكنه سرعان ما اتجه اتجهاً فلسفياً يرتبط بشكل وثيق بتطوُّر العلوم التجريبية، وخاصةً علمى الاحياء والنفس، وسافر إلى فرايبورج بألمانيا ليقضى سنة فى معهد هوجو مونستربرج السيكلوجى، وانتخب لكرسى الفلسفة بجامعة مانشستر (١٨٩٣م).

واشتهر الإسكندر بكتابه «المكان والزمان والزمانيات Space, Time and Deity» (١٩٢٠م) القاء محاضرات بجامعة جلاسجو، عرفت باسم محاضرات جيفورد، فى محاولة لإقامة مذهب أنطولوجى شامل متسق، وصفه بأنه محاولة ميتافيزيقية بمنهج تجريبي، ويعنى بذلك أن الميتافيزيقا نسق فكرى مستوعب، وعلم متكامل خاص، لا ينفرد عن العلوم الأخرى فى روحه، ويتميز عنها فى حدوده ويبحث فى بعض الخصائص الشاملة للتجربة التى تتجاوز نطاق بحث العلوم الأخرى. وأهم هذه الخصائص هى الخاصية المكانية الزمانية spatiotemporal، ويقول إن الفلسفة الواقعية تقوم على وصف معالم الخبرة وليس تفسيرها، وما من شك أن الأحداث فى التحليل النهائى تبصّر بأنها تشغل حيزاً من

المكان والزمان معاً، وأنه عبارة عن نقاط مكانية تشغلها آتات زمنية، أو عبارة عن متصل مكانى زمانى يتكون من نقاط زمانية point - instants تشبه الذرات الروحية أو المونادات. والنقطة الزمانية هى أصغر وحدات الحركة، وأحياناً يتحدث عنها كما لو كانت عناصر حقيقية، وأحياناً كما لو كانت مفاهيم مثالية. ومن تاليفات هذه النقط الأتية تقويم المنظورات وتختلف فيما بينها باختلاف ما يدخل فى تركيبها من مظاهر الزمان والمكان أو أعداد الاماكن وسلاسل اللحظات. وتحدد المقولات هذا الواقع المكانى. ومقولاته (كاليهوية والتعدد والوجود والعلاقة والنظام) تعينات موضوعية للوجود المركب من مكان وزمان، وكان كسط يعتبرها غريبة فى العقل، وتتضمن تنوعات الزمان والمكان، وأما الإسكندر فاستخلصها من الوجود نفسه، ومن خصائصه، ولذلك سميت فلسفته فلسفة واقعية محدثة. ونظريته فى المعرفة واقعية، بمعنى أن الفكر لا يفرض المقولات على الواقع، ولم يستبطلها استنباطاً آلياً، فالمعرفة تأمل للواقع حيث تنعقد علاقة بين العقل العارف وموضوع المعرفة، هى استشعار أو عى عندما يعى العقل ذاته، ويستشعر ما يجرى داخله من إدراك وعمليات معرفية. والصورة التى يخرج بها الإسكندر من تأمل العالم صورة هرمية تنظم فيها الموجودات على شكل مراتب، وتطور مبتدئة من قاعدة مادية حتى تبلغ الألوهية أعلى المراتب. وتعتمد كل مرتبة على

ولكنه عقلٌ بمعنى تشبيهي، أى بمعنى أنه خاصة جديدة يتميز بها تأليف كفى جديد. وهو يريد أن يقول إن خواص المادة هي الخواص الأولية كالامتداد والعطلة، وأن الخواص الثانوية كاللون هي انبثاقات **emergents** من المركبات المنتظمة للمادة، ويمكننا بوصفها ذلك أن نسميها «عقلها». ولن معنى ذلك أننا نضفي عليها نوعاً من الشعور، ولكننا نعنى أن فى كل مستوى يوجد عنصر يمكن أن يماثل العقل بقدم شيئاً جديداً، وقد لا يكون فى كل الأحوال عنصراً جديداً، ولكنه يمكن أن يكون بمثابة الوظيفة الجديدة، فإذا حدث ذلك فإن الوظيفة الجديدة تتحكم فى المستويات الدنيا التى تقوم عليها، ولكنها لا تحيلها إلى شيء مختلف، لأن العمليات الكيميائية الفيزيائية تظل عمليات كيميائية فيزيائية ولا تتحول إلى شيء آخر، كما تظل العمليات المصسبة شكلاً من أشكال العمليات الكيميائية الفيزيائية، وإذن فالعقل واحد من الانبثاقات، ومصطلح الانبثاقات لم يخترعه الإسكندر ولكنه وجدته عند لويده مورجان يصف به المركبات الكيفية الجديدة التى ما كان من الممكن أن نتبها بتخلقها من مجرد معرفتنا بالعناصر المكونة للنمط القديم، والتى تسمير عن كل العناصر التى تركبت منها. ويحصل كل انبثاق إمكانية أن يصبح بدوره مصدراً لانبثاق جديد، وبذلك يتجدد التاريخ باستمرار، وتقول على مسرحه باستمرار كثرة تتعقد يوماً بعد يوم من الاحداث والكائنات

الادنى منها وليس العكس كما كان يقول الفلاسفة القدماء، حيث جعل افلاطون مثلاً الأولية للعقل على الطبيعة، ولكن الإسكندر يجعل الفكر نتاج الخبرة، ويتحدث أحياناً كما لو كان ربطه للزمان بالمكان يؤدي إلى تقاضلات دينامية بل وتاليفات جديدة، وكان الزمان هو عقل المكان **time is the mind of space**، وهو قول استخلصه من الدراسات الفيلولوجية النفسية، والعلاقة بين العقل والجسم، ويضرب به المثل لما يريد أن يجلوه من حقائق لا يسيل إلى توضيحها إلا بهذا المنهج، منهج التمثيل، فالشعور بالذات مثلاً فى لحظة معينة يرتبط فى حقيقته بتذكرنا لما كنا فيه من لحظة، وما نتوقعه بعد لحظة. وما نحن عليه فى فترة من الفترات يتكون فى جزء منه من ذكريات الماضى وتوقعات المستقبل، ومن ثم فلا وجود فى الواقع لما نسميه الشعور بالذات فى لحظة بعينها. وتتألف التجربة الحاضرة من منظور يتكون من الحاضر والماضى والمستقبل، ويؤلف الثلاثة ما نسميه وحدة الذات. وبالمثل يتكون المنظور الفيزيائى من تطورات ماضية ومستقبلية مركزها الطور الحالى. ويبين المنظور الخط التاريخى للتقدم. ويحمل جانب الزمانى مشابه العقل، بينما يماثل الجانب المكاني الجسد، ذلك لأن الجسد هو البناء المنتظم المؤلف من ذكريات الماضى وتوقعات المستقبل، أما العقل فهو الإضافة الجديدة التى تحصل فى آخر مراحل التطور. وليس الزمان عقلاً بمعنى أنه فكر أو شعور وهما ما يميز العقل الحقيقى،

الدكتور زكي نوّه به في كتابه «نحو فلسفة»، فلم يعد من المجدى أن ينكر الدكتور حسين معرفته بألكسندر وفلسفته، وكان واضحاً بما طرحه العقاد والدكتور زكي أن كتاب «وحدة المعروفة» به مشابهاً كثيرة من مذهب الإسكندر، وكان الأحرى بالدكتور حسين أن يمتنع بذلك، وإنما المشكلة أنه - وهو العالم والفيلسوف المصري الحائز على جائزة الدولة التقديرية في العلوم - قد أتى أمراً إداً لا يأتيه إلا الصغار، ناهيك عن ردوده الصلّفة على العقاد، وهو ما لم يغفره له، فكان أن قسا عليه، بما كان مشار المحافل الفكرية في ذلك الوقت (١٩٦٢م). (انظر محمد كامل حسين).



مراجع

• P. Devaux: Le Système d'Alexander.



الإسكندر الأفروديسي

Alexander von Aphrodisias; Alexandre d'Aphrodisias; Alexander of Aphrodisias

ولد في أفروديسيا بآسيا الصغرى، وكان يحلّم باثينا سنة ٢٠٠م، واشتهر لقرون بأنه أكبر شراح أرسطو حتى لقبوه بأرسطو الثاني، وله مؤلفات قصّيد بها مهاجمة الرواقية، ولعل أبرز أفكاره قوله بالعقول الأربعة، وهى أولاً العقل الذى هو

المادية والحسيّة والواعية، ومن ثم يكون التطور والإبداعية من صميم طبيعة الوجود، فإذا كان الزمان هو عقل المكان، وإذا كان الوجود ينتظم في مراتب وطبقات على شكل هرمى، والعقل أعلاها، فإن الله أعلى من العقل البشرى، وهو عقل الوجود بأسره، وهو ليس إلهاً مقارفاً، ولكنه مبدأ التطور في العالم كله، وهو الوجود اللاتناهي يسرى عليه هو نفسه التطور، وينزع باستمرار إلى الألوهية. والألوهية بوصفها حقيقة مقبلة موزنعة خبرة للإنسان، لأن المستقبل بوصفه مركباً آتياً متوقفاً لا يقل واقعية عن الحاضر أو الماضي. ويؤمن الإنسان بالله بماله من خبرة عن الألوهية أو توقعات لها..

وبما يذكر أن الفيلسوف المصري الدكتور محمد كامل حسين اتهمه عباس محمود العقاد والدكتور زكي نجيب محمود بالسطور على كتاب «المكان والزمان والربوبية» (١٩٣٤م) لصامويل إسكندر (أو ألكسندر) كما يسميه العقاد والدكتور زكي) في كتابه «وحدة المعرفة» (١٩٥٨م)، بدعوى التشابه بين الكتابين في مسائل التطور، وأصول الأخلاق، وصفات المادة، والربوبية، وكذلك فإن بعض آراء الدكتور حسين مطروحة في كتاب آخر لصامويل الكسندر هو «الجمال وصور من القسم الأخرى» Beauty and Other Forms of Value (١٩٣٣) وكان العقاد قد سبق له أن لخص مذهب ألكسندر عن الربوبية في كتابه «الله»، ثم في كتابه «عقائد المفكرين»، كما أن

الإسكندر الهاليسي

Alexander von Hales; Alexandre de
Hales; Alexander of Hales

(١١٨٥ - ١٢٤٥م) مُدرسي إنجليزي، وُلِدَ في هاليس أوبن من مقاطعة شروريشاير بالإنجلترا، ومات في باريس حيث تعلّم في جامعتها، وشغل بها كرسى اللاهوت، وله مجموعة لاهوتية اشتملت على كتب «الحاشية Glossa» و«أسئلة محل مناقشة Questiones Disputatae»، وينسب إليه البعض كتاب «الشامل Summa» من أربعة أجزاء، ولكن البحوث الحديثة أظهرت أنه صاحب فكرته ومُخطّطه، وأن غيره أكمله، ويُفسر ذلك التضارب في أفكاره.

ولقد عُرِفَ الإسكندر الهاليسي باطلاعه على كلّ ما كتب أرسطو والفلاسفة المسلمون؛ وخاصة ابن سينا، وأخذ عليه قوله بأزلية العالم، ويصدور الموجودات عن بعضها البعض وليس عن الله رأساً، ولهذا ظلت كُتبه متنوعة من جامعة باريس من سنة ١٢١٠م حتى سنة ١٢٥٥م. وترجع أهمية كتابه «الشامل Summa» إلى عرضه الشائق لأفكار أوغسطين في اللاهوت والفلسفة. وهو يفرّق بين الخالق وخلقه، ويجعل للمخلوقات روحاً وجسماً، ويتصور النفس الإنسانية جوهرًا متخارجاً عن الجسم ومتصلًا به، تتميز قواها وأفعالها، وتحتاج قوى النفس إلى

بالفعل وهو الله أو العلة الأولى، وثانيًا العقل الهولاني، وهو موجود في النفس الإنسانية بالقوة لا بالفعل، ويدل عليه استعداد الطفل الكامل لأن يعقل عندما ينمو، وهو يسميه هسولاني لأنه بالقوة كالهولاني، وثالثًا العقل بالملكة، وهو العقل الذي اكتسب المعرفة بواسطة الحواس، وهو حالة الراشدين، ورابعًا العقل الفعّال الذي يمارس الانفكار التي تكون العقل بالملكة. وإسهام الإسكندر هو التشابه الذي عقده بين العقل الفعّال والعقل الذي قال عنه أرسطو أنه يدخل الجسد من الخارج، والعقل الدائم التفكير في نفسه الذي أسماه أرسطو الله.

والعقل هو أسمى جزء أو وظيفة للنفس، وطالما أن العقل الفعّال كشكل منفصل، هو وحده الذي يمكن أن يوجد بدون مادة، فإن لا يمكن أن يكون هناك خلود فردي للبشر. ولقد تضمّن شرحه لكتاب النفس لأرسطو هذا الجزء الذي أوردّه عن العقل، وهو الجزء الذي اهتم به الإسلاميون، وخاصة الكندي، ومنه استخرج إسحق بن حنين رسالته «العقل والمعقول»، وبسبب هذا الاقتباس اعتبره الإسلاميون أحد فلاسفة اليونان الكبار، وأطلقوا عليه اسم «فاضل المتأخرين».



مراجع

- P. Moraux: Alexandre d'Aphrodise, exigite de la noétique d'Aristote.



أحوال الناس لا تعريفهم بالحقائق، ومن ثم يباد
بين الوحي والعقل ويفتح الطريق أمام القول
بتعارضهما.



مراجع

- Ryan, John: John Duns Scotus.

الإسلام الفلسفي

الإسلام هو الدين الذي جاء به محمد ﷺ.
والكلمة عربية خالصة، وعند الفخر الرازي
الإسلام الانقياد والتعاطة وإخلاص الاعتقاد لله.
وأصل الإسلام أن المسلم هو الذي يحفظ الشيء
سالمًا، بتجديده وصيانتة، أي صيانة التوحيد
وتجديد الإيمان بالله الواحد. وفي التصوف أن
المسلم هو المستسلم لله، أو المسلم نفسه لله،
والأصوب أن الإسلام هو خلوص العقيدة. ويذكر
ابن فريد، والجوهري، والراغب الأصفهاني،
وابن منظور، والفيومي أن السلام (بكسر
السين)، والسلم (بكسر اللام) هي المجارة
الصلبة، سميت بذلك لسلامتها من الرخاوة،
والواحدة سلمة. والسلام شجر عظيم، واحده
سلمة، سُمي بذلك لأنه سليم من الآفات،
فالسلم إذن، والسلام، والسلم، والسلام،
والسلامة، هو الخلو من الآفات الظاهرة
والباطنة. والسلام والسلام أيضاً بمعنى الصلح،
فبمعنى الاستسلام والإذعان والطاعة. والسلام
تحية ودعاء أن نسلم من الكثرة.

الإسكوتية; Scotisme; Skotismus

Scotism

نسبة إلى دنس سكوت، وهي إحدى
فلسفات ثلاث انفرغت إليها الاسكولائية، وهي:
إسمية أو كام، وتوماوية الإكويني، واسكوتية
دنس سكوت، وشكلت الفكر المنهجي المدرسي
في القسرون الوسطى، ونمت مع رهبة
الفرنسيسكان، وحلت تدريجياً محل مدرسة
الإسكندر الهاليسي والتدريس بوناقتورا،
وبلغت أوجها في القرن السابع عشر، حتى
درست رسمياً في الجامعات الكبرى بإيطاليا
وفرنسا والمجترا وبولنده وأسبانيا وأمريكا اللاتينية
والروسيا، وجاء أفولها مع أفول الاسكولائية
والتضييق على الرهبات الدينية في أوروبا في
القرن التاسع عشر.

وتتميز الإسكوتية عن التوماوية حين يجعل
سكوت، خلافاً لتوما الإكويني، موضوع التأمل
الفلسفي مطلق الوجود لا الماهية المبردة من
المسوس، وحين ينتقص من برهان المحرك الأول
ويجعل قيمته نسبية لأنه لا يعرفنا بالله إلا بأدنى
كمالاته، وحين يهتق نطاق العقل ويشكك في
قدرته وصحة براهينه، وحين ينسب إلى هذه
البراهين الاحتمال ويجعلها موضوع إيمان، وحين
يوسع نطاق اللاهوت ويدفع إليه المسائل التي
ينسب إلى العقل المعجز عن التدليل عليها،
وحين يجعل من اللاهوت علماً غايته تدبير

القرآن على أن الدين عند الله الإسلام، وهو الإيمان بوحداية الله (آل عمران ١٩، ٢٠).

وفى الآية الثالثة من سورة المائدة «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً» - ولم يعش النبى بعد نزولها إلا ٨١ ليلة - تنصيصاً على أن الدين هو الإسلام، وتوقيف على أن أصول الشريعة قد اكتملت فى القرآن، وأما الأحكام العملية فهى تختلف باختلاف الأنبياء والأمم وتتغير بتغير المكان. وإذاً يكون الإسلام هو الإيمان بالأصول التى لا تقبل النسخ ولا يختلف فيها الأنبياء. وفى الآيتين ٧ من سورة الصف، و٧٤ من التوبة الإسلام هو المقابل للكفر. وفى الآيتين ٨٠ من آل عمران، و٢ من الحجر الإسلام يقابل الشرك، أى أنه يرد بمعنى التوحيد لله خالصاً.

وتطور استعمال مفهوم الإسلام إلى ما يشمل الأصول الاعتقادية والفروع العملية. والأصول يقينية، والفروع ظنية. ولا يكون النسخ فى مسائل علم الكلام وإنما فى مسائل الفقه. ولا خطورة فى الخلاف فى شئون الأحكام العملية، وإنما الخطورة فى الخلاف فى الأمور الاعتقادية. والآراء فى المعتقدات تسمى مذاهب، وكل أصحاب مذهب وأتباعهم يعتقدون أنهم على صواب يحتمل الخطأ، وغيرهم خطأ يحتمل الصواب. وبعضهم يرى أن الحق يتعبد فى المسائل الاجتهادية، باعتبار أن الناس مكلفون أن يجهّدوا لتحري الصواب، وما

والقرآن يستخدم كل هذه المعانى، ففى معنى الخلاص من الآفات الآية ٧١ من سورة البقرة: «إنها بقره لا ذلول، تثير الأرض ولا تسقى الحرث، مُسَلِّمة، لأشية فيها»، والآية ٨٩ من سورة الشعراء: «إلا من أتى الله بقلب سليم». وفى معنى الصلح الآية ٣٥ من سورة محمد: «فلا تهدوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون»، والآية ٦١ من سورة الأنفال: «وإن جدعوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله». وفى معنى الانقياد والخضوع الآية ٢٦ من سورة الصافات: «بل هم اليوم مستسلمون».

وقال اهل الاصطلاح الإسلام هو الإيمان، والإيمان هو التصديق، أو أن الإيمان إقرار باللسان واعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله فى جميع ما قضى وقدر.

وعند الغزالي الإسلام هو الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح، وأما الإيمان فهو التصديق بالقلب فقط، وعلى ذلك فالإسلام أهم من الإيمان.

وعند الأشعرى الإسلام أوسع من الإيمان، فليس كل إسلام إيماناً. وعند المعتزلة والشيعة الإسلام والإيمان بمعنى واحد.

وفى القرآن من الآيات ما يشعر بالتفاير بين الإسلام والإيمان (الحجرات الآية ١٤، والتحريم الآية ٥، والاحزاب الآية ٣٥، والزخرف الآية ٦٩)، وما يشعر بانهما واحد يؤس ٨٤، والذاريات ٣٥، ٣٦، والحجرت ١٧). ويدل

البتين، أو على مذهب من قال إن شريعة الإسلام تُنسخ في آخر الزمان، أو أباح ما نص القرآن على تحريمه، أو حرم ما أباحه القرآن نصاً لا يحتمل التأويل، فليس هو من أمة الإسلام.

وإن كانت يدعته من جنس بدع المعتزلة أو الخوارج أو الرافضة أو الزيدية أو الجهمية أو المجسمة، فهو من الأمة في بعض الأحكام، وليس من الأمة في أحكام سواها، وذلك أنه لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه، ولا تحمل ذبيحته ولا نكاحه، وقد قال علي رضي الله عنه للخوارج: علينا ثلاث: لا نبذوكم بقتال، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم من الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا.

والإسلام يفرق بين الجاهلية والعالمية عند العرب، فقبله كان العرب في بداعة وجاهلية، وبعده صاروا إلى حضارة وعالمية. وقبل الإسلام لم يعرف العرب الفلسفة وإنما خبروا الحكمة، وبعد الإسلام قاموا بنقل مؤلفات الفلسفة عن اليونان والفُرس والهنود، وكان اسم الفلسفة نفسه من الأسماء الدخيلة على اللغة العربية. واستخدام المسلمين للاسم الدخيل إشعاراً بأن مصدر الفلسفة هو المصدر اليوناني - من فيلاسوفيا أي إشار الحكمة أو الفيلسوف. وفضل الإسلام أنه شجع على علوم النظر، وسلك فلاسفة المسلمين كما يقول الشهرستاني مسلك أرسطو في جميع ما ذهب إليه، سوى أفكار قليلة راوا فيها رأى أفلاطون.

يصلون إليه بجهدهم هو بالنسبة لهم الحق. وأما الخلاف في المسائل غير الاجتهادية - أي اليقينية التي فيها النص صريح فإنه لا يجوز، لأن الحق فيها واحد لا يتعدد. وأحسن الفروض أن الأعمال بالنيات، وحديث رسول الله ﷺ وإثما الأعمال بالنيات»، قال فيه الشافعي وأحمد إنه يدخل فيه ثلث العلم، والدين لا يمكن أن يؤدي إلى دمار من يعتقد به، ولا هلاك المخالف. وتعريف الدين أنه وضع إلهي سائق لذوى العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال، وهذا يشتمل العقائد والأعمال، ويطلق على ملة كل نبي، ويخص الإسلام بالذات، لقول الله عز وجل: «إن الدين عند الله الإسلام».

وأمة الإسلام تجمع الذين يقرون بحدوث العالم، ويتوحد صائغته، وقدمه، وتأكيد صفاته، وعدله، وحكمته، ونفي التشبيه عنه، ونسوة محمد ﷺ، والإيمان برسائله إلى الكافة، وبتأييد شريعته، والاعتقاد بأن كل ما جاء به محمد ﷺ حق، وأن القرآن منبع أحكام الشريعة، وأن الكعبة هي القبلة التي تجب الصلاة إليها، فكل من أقر بذلك كله ولم يشبهه ببدعة تؤدي إلى الكفر، فهو المسلم الموحّد. وإن ضم إلى الأقوال بما ذكرنا بدعة، نُظِرَ - فإن كان على بدعة الباطنية أو غيرهم ممن يعتقدون إلهية الأئمة، أو إلهية بعضهم، أو كان على مذاهب الحلول، أو على مذاهب أهل التناسخ، أو على مذاهب الإباحية الذين أباحوا نكاح بنات البنات وبنات

مدارها الإسلام والقرآن والحديث، وما أثاروه فى الفكر واستدعى النظر أو المدافعة. وما يزال ذلك دأب التنويريين كمحمد عبده وجمال الدين الأفغانى والكواكبي: أن الفلسفة الإسلامية هى أعمال النظر، وأن علم الكلام هو نفسه علم الفلسفة، وذلك أيضاً ما ثابر على تعليمه الدكتور عبد الرحمن بدوى والدكتور زكى نجيب محمود وغيرهما من أساطين الفلسفة الإسلامية الأصوليين والمجددين.

على أن الفلسفة الإسلامية اصطيفت كذلك بالخلاف بين الشيعة والسنة. ويرد المستشرقون التشيع إلى الروح الفارسية الآرية، ويجعلون له أصولاً من عقائد الفرس أو اليهود، أو يردونه إلى تأثيرات مسيحية. وظهر من فلاسفة الشيعة كشمسرون كالكوهماني والطوسي لم تكن فلسفاتهم إلا خصيصة إسلامية محضة. وشبهه بذلك ما جرى للتصوف، فقد رده المستشرقون إلى تأثيرات هندية أو فارسية أو يهودية أو مسيحية، ولم يكن التصوف الفلسفى إلا نتاج العقلية العربية، ومداره الإسلام، ولم يشهد التصوف العالمى مدارس فيه كالتى قامت فى الإسلام عند ابن عربى ورامعة الصلوية وابن سبعين والحلاج، وليس فى المؤلفات الاجنبية مصنفات فيه كمصنفات القشيري والكلاذكى والشمراني، ولم تكن لهم طرق كالطرق الصوفية الإسلامية.



وفى منطق المشرقيين يقول ابن سينا إن الفلسفة الإسلامية تعصبت غالباً لأرسطو والمثاليين، ولكن الفلاسفة المسلمين كانوا مدركين لقصوره أحياناً وخطئه، وكانت تقع لهم علوم من غيره ومن غير علوم اليونان، وكانت وجهتهم أن يشيدوا هيكلاً فلسفياً يقوم على قراعد مما محصه النقد من مقالات أرسطو والمثاليين. غير أن ما اصطّلح عليه بأنه فلسفة إسلامية كان أكبر من ذلك، فلقد اصطيفت الفلسفة عند المسلمين بالكلام والتصوف، وظهر الاجتهاد بالرأى ونبع فيه العرب، وقام علم اصول الفقه كفريضة فلسفية، وتأسست مدارس فلسفية إسلامية خالصة لم يسبق إلى دراساتها باحث أجنبى. وكانت مدارس الرأى فى الكوفة والبصرة، ومدارس التصوف الفلسفى فى بغداد والاندلس. وكان علم الكلام علم عقلى محض يتفق والفلسفة فى استخدام العقل، وسُئى كذلك بإزاء المنطق للفلاسفة، وكان مذهب الاعتزال هو المذهب السائد بين المذاهب الكلامية، وفى مقابله ظهر مذهب أهل السنة والجماعة، ورائد الاعتزال هو واصل بن عطاء المتوفى ١٣١هـ، ورائد أهل السنة - أبو الحسن الأشعري المتوفى ٣٢٤هـ - وقامت فرق الكلام التى اشتهر بها الإسلام من القدرية والجهمية والكرامية والخوارج والروافض والقرامطة والباطنة إلخ، وليس منها من لم ينظر فى الفلسفة. وتلك خصيصة الفلسفة الإسلامية، فهى الفلسفة التى

الإسماعيلية

الشيعة الذين أوقفوا سلسلة الأئمة عند إسماعيل بن جعفر الصادق، وكان جعفر الإمام السادس قد استخلف ابنه الأكبر إسماعيل طبقاً للعرف الجارى، ولكنه وجده صغيراً فهاد واستخلف ابنه الثانى موسى، فانقسمت الإسماعيلية فرقتين، فالغالبية لم تعترف بالإمام الجديد لأنهم لم يروا أن الأحمر قد صد عصمة الإمام، وأن جعفر لا يتبنى أن ينقض شيئاً أمر به الله. ولما كان إسماعيل قد مات قبل وفاة أبيه بخمس سنوات فإنهم أنكروا موته، وأدعوا أن الأمر اتبس على الناس، وأن الله غيبه لأنه خاف عليه. وذهب جماعة منهم إلى أن الإمامة بوفاء إسماعيل تقول إلى أبيه محمد ولا تقول لأخيه موسى.

وللإسماعيلية تاريخ كبير، فقد حكموا المغرب ومصر عن طريق الفاطميين ٢٧٢ سنة وبضعة أيام، وحكموا مناطق إيران ١٧٧ سنة، ومناطق بالشام ٣٠٧ سنة. وماتزال الإسماعيلية بالشام يتركزون حول بلدة سلمية، وفي إيران ناحية محلات بالقرب من قم، ويلقبون في أفغانستان باسم هفتلدى، ويتواجدون في البنجاب وكشمير وعُمان ومسقط وتانزانيا وخاصة زنجبار.

ويصف الإسماعيلية أنفسهم بأنهم أهل توحيد، دفاعاً عن أنفسهم ضد الطعن الذى توجهها إليهم المذاهب الإسلامية بأنهم أهل شرك، بأن جعلوا مع الله موجودات قديمة كالعقل الكلى والنفس الكلية، ولأنهم قالوا بحلول روح

الله فى الأئمة، ولهذا تخرص الإسماعيلية على توكيد معنى التوحيد بنفس الصفات عن الله، إلى حد أنهم يذهبون إلى نفي التسمية وصفة الوجود، بحجة أن كل موجود يحتاج إلى ما يستند إليه فى وجوده، ولكن الله يتعالى عن هذه الحاجة، ويستعملون كلمة أئس التى تجدها فى ترجمة مؤلفات أرمسطو إلى العربية بمعنى الوجود، وذلك حتى لا يصدوم المشاعر الدينية بنفى صفة الوجود عن الله، ويزعمون بأن الموجودات صدرت عن الله بطريق الإبداع وليس بطريق الفيض كما يقول الفلاسفة، فلقد أبدع الله أولاً المبدع (بكسر الدال) الأول وهو العقل الأول، والعلة فى وجود ما سواه، وهو الكلمة أو فعل الأمر «كن»، ولم يكن قبله شيء، لأنه مشيئة الأشياء كلها. وعن العقل الأول انبعث العقل الثانى أو النفس الكلية. والانبعث غير الفيض. ويوجد من العقول الفاعلة فى ذواتها عشرة عقول يتم بها عالم الإبداع والانبعث، وتسمى هذه العقول المبادئ الشريفة والحروف العلوية. والعقل العاشر يقوم بالنسبة للجسم مقام العقل الأول فى عالم الإبداع الأول. والنفس البشرية جوهر، ولها مراتب إلى نهاية مرتقاتها، بالانتساب إلى حظيرة القدس والتعلق بها وقبول فيضها قبولاً تنقلب به ذاتها عقلاً.

والتعليم الإلهى يكون بالوحى، أو بالخطاب من وراء حجاب، أو بالخيال، وهو الرسول جبريل. وإبراهيم عامة بالفطرة السليمة التى أوجدها الله فى الإنسان، وأيضاً هى خاصة بكل من بها الله رُسله. وللرسول أصحاب مختصون به،

عدددهم اثنا عشر، كالأثنى عشر من الموجودات من العالم الكبير والعالم الصغير، ولكل منهم درجة، وأعلامهم من كان أكثرهم شبهاً به. والنبي هو الناطق، والناطق سبعة من آدم حتى إسماعيل بن جعفر. ولكل ناطق وحى أو خليفة، ووحى محمد هو على، ثم الأئمة من ذريته.

ويتفق الشيعة الإثنا عشرية مع الإسماعيلية فى كل ذلك إلا أنهم يجعلون الإمامة لوسى الكاظم بعد موت جعفر، ولأولاده من بعده. ويفرق الشهرستاني بين الإسماعيلية الفاطمية فى مصر وإسماعيلية آلوت نسبة إلى قلعة آلوت بمقاطعة الدبلمان على الشاطئ الجنوبى من بحر قزوين، أو الإسماعيلية الصباحية نسبة إلى الحسن بن الصباح (المتوفى ٥١٨هـ) أول مؤسس لإسماعيلية الموت. ولابن الصباح مؤلف واحد هو «الفصول الأربعة»، وأبرز مافى أقواله نظريته فى التعليم، الأمر الذى جعل أبا حامد الغزالي يلقب الإسماعيلية باسم التعليمية، فقد ذهب ابن الصباح إلى إبطال رأى والاجتهاد، ودعا الناس إلى التعلم من الإمام المعصوم. وكان من أبرز دعاة الصباحية الحسن الثانى الذى أعلن انتهاء الحياة على الأرض وقيام القيامة (٥٩٩هـ)، وأعلن نفسه قائم القيامة، وأنه بمجيئه نزول مبررات الثقة والعمل بالتكاليف الشرعية، وأن مهمته هى إيجاد الجنة على الأرض، ومن ثم لا يصبح داعٍ للأحكام الشرعية، وتسقط التكليف، ولكن ابنه الذى تولى باسم الحسن الثانى أعاد

الشرعية وبنى المساجد، وانتهت إسماعيلية آلوت بقتل الملك خورشاه وكل أسرة الصباح على يد هولاء، كما انتهت الإسماعيلية الفاطمية بانقسامها إلى نزارية تقول بخلافة نزار بن المستنصر بالله، ومستعلية تقول بخلافة الإبن الثانى المستعلى، وقُتل نزار واستمرت النزارية فى آلوت ثم الشام، وانتهت المستعلية بموت الخليفة الفاضل بأمر الله واستيلاء صلاح الدين الأيوبي على السلطة فى مصر. وكانت أبرز دعوات النزارية فى الشام دعوة رشيد بن سنان الذى قال بالتناسخ، ووضع نفسه مكان الإمام السابع، وكتب رسالة فى الوهية نفسه. وحاول ابن سنان قتل صلاح الدين مرتين، ثم تصالح معه، واستغله صلاح الدين فى إرسال الفدائيين لقتل الصليبيين وأمرائهم، وقد قُتل اثنان من الفدائيين كونراد صاحب صور، ورايموند الإبن الأكبر لبوهيموند الرابع أمير أنطاكية بينما كان فى كنيسة أنطرسوس. وكان أبو حاتم الرازى، وأبو يعقوب إسحق السجستاني، وحמיד الدين أحمد الكرماني، والقاضي النعمان، وابن حنبل، وابن داود الشيرازى، وناصر خسرو، وجعفر بن منصور، وابن الوليد، وإبراهيم الحسين الحامدى، وابن حنظلة، من أعلام الفكر الإسماعيلى، وأن كان السرازى والكرواني أشهرهم جميعاً.



مراجع

- عارف تامر: تاريخ الإسلاموية.
- دكتور عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين.
- دكتور الحفني: موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.

الاشتراكية

Socialismo; Sozialismus; Socialisme; Socialism

اسم الاشتراكية العربي قَدِّمه لأول مرة فيما يبدو سلامة موسى، ويفضَّل عليه كثير من المترجمين من أساتذة الجامعات العربية، وسلامة موسى نفسه، اسم المذهب الاجتماعي، ولكن تعبير «الاشتراكية» ذاع وأصبح هو اسم العربي المعروف للنظام الاجتماعي الذي يدعو إلى تأميم وسائل الإنتاج وملاكها اجتماعياً.

وكان استخدام الاسم اللاتيني لأول مرة سنة ١٨٢٧م بالجملة التعاونية التي كان يصدرها روبرت أوين مؤسس الحركة التعاونية في العالم، يشير أن المؤرخين يرجعون المذهب الاشتراكي لأبعد من كتابات أوين، إلى جمهورية أفلاطون وكتابات توماس مور، والتطبيقات الشيوعية اليهودية والمسيحية الأولى. ولاشك أن بدور الاشتراكية كانت كتابات المفكرين الفرنسيين السابقين على الثورة الفرنسية، من أمثال فولتير، وروسو، والموسوعيين، ولم يكونوا اشتراكيين ولكنهم كانوا ثوريين، إلا أن أوين لم يكن ثورياً وإنما اشتراكياً تأثر بكتاب ولهام جودوين «العدالة السياسية». ولعل العدالة هي المطلب

الغالب في الاشتراكية والتي على أساسها تقوم دعوتها للمجتمع الأفضل، وهو المجتمع الذي يتساوى فيه الناس في الفرص وأمام القانون. وكان برنارد شو يطلب أن يتساوى الناس كذلك في الدخل، إلا أن الاشتراكيين اختلفوا في ذلك، وظهر اختلافهم في صياغة شعار الاشتراكية «من كلِّ حسب قدرته» حيث أضاف بعضهم إليه «وإلى كلِّ حسب احتياجاته»، وأضاف آخرون «وإلى كلِّ حسب جهده» أو «حسب إنتاجه».

وتقترب الديمقراطية بالعدالة الاجتماعية، فإذا كانت العدالة إحدى دعائم المجتمع الاشتراكي، فالدعامة الثانية هي الديمقراطية، غير أن مفهومها مختلفٌ عليه كذلك، ويتراوح بين مفهوم الإرادة العامة للمجتمع وبين ما يسمى المركزية الديمقراطية، وهي شكل لم يالقه الديمقراطيون من قبل.

وكذلك يختلف الاشتراكيون حول شكل الجهاز الذي تُنَاط به عملية التحويل الاشتراكي ودعم الاشتراكية، وكان أوين، وفورييه يقولان بكمونات ريفية أو زراعية صغيرة تتمتع بالاستقلال والاكتفاء الذاتي، وتتصل فيما بينها في أقل الحدود وبشأن الضروريات، كمسائل الدفاع، ولكن غالبية الاشتراكيين يدعون إلى التقدم العلمي والحضاري، ويقولون بالتصنيع على نطاق واسع، وقيموه على التخطيط الشامل، وباخذرت بأماليب الإدارة الحديثة، ويتجهون إلى الاتحادات الكبيرة.

الاشتراكية الأخلاقية

ومع أن الاشتراكية بمفهوم ماركس، كانت المدرسة الغالبة بين مدارس الاشتراكية، وخاصة بعد نجاح الثورة البلشفية وإنشاء الاتحاد السوفييتي والجمهوريات الاشتراكية في أنحاء العالم، إلا أن الحركة الاشتراكية بمفاهيم أخرى بخلاف الماركسية ما زالت قوية وإن كانت قد تأثرت كثيراً بالفكر الماركسي، سواء من ماركس نفسه أو من المفكرين بعده.

ولعل نهاية الشيوعية في الاتحاد السوفييتي ودول أوروبا الشرقية كان تقويضاً لاشتراكية ماركس، وبرهاناً على أن خير الاشتراكات هي التي تأخذ بالديمقراطية الحقيقية، ويتولى بمقتضاها الحزب الاشتراكي زعامة العمل الحزبي في أية أمة.



مراجع

- G.D.Cole: History Of Socialist Thought.7 Vois.
- Alexander Grey: The Socialist Tradition - Moses to Lenin.



الاشتراكية الأخلاقية Socialism

مذهب في الاشتراكية يعطى الأولوية للعلاقات الأخلاقية، ويضرب عرض الحائط بالمقولات الماركسية، كصراع الطبقات، والثورة الاجتماعية، ودكتاتورية البروليتاريا، ويجعل من الأخلاق علماً موضوعه رفع التناقضات في

وكذلك تشايع أساليب الدعوة إلى الاشتراكية من الكتابة والخطابة بشكل عام، إلى العمل في الأوساط العمالية، والدعاية بالإقناع تارة وبالتهديد بالإضراب تارة أخرى. وكانت الحركة الاشتراكية في إنجلترا من الحركات التي انتهت إلى الأخذ بالإقناع والتدرج في تطبيق الاشتراكية، بينما كان ماركس واتباعه من الشيوعيين الذين يرون أن الصدام بين الفئات العمالية وبين أصحاب العمل والحكومات البرجوازية حتمى على المدى الطويل.

ولقد كان ظهور البيان الشيوعي الذي أصدره ماركس وإنجلز (١٨٤٨) نقطة تحول فاصلة بين ما يسمى الاشتراكية الطوباوية، أو الخيالية، وبين ما أطلق عليه ماركس وإنجلز اسم الاشتراكية العلمية، ولأول مرة يُخاطب العمال في كل العالم بوصفهم طبقة واحدة بصرف النظر عن الجنس أو القومية. وكان استخدام «العلمية» لوصف الاشتراكية يقصد التنبيه إلى أنها اشتراكية تأخذ بالتكنولوجيا الحديثة، وتستخدم في تحليلاتها المنطق المستمد من الدراسات التاريخية، على زعم: أن العمال طبقة مستقلة في النظام الرأسمالي المعاصر، ومحرومة من ناتج عملها، وأنه لا سبيل إلى تغيير هذا الوضع القائم إلا بتغيير أسلوب الإنتاج والتوزيع، وأن هذا التغيير لن يتم بالتراضي أو النوايا الحسنة أو الدعوات الإصلاحية، ولكنه سيتم فقط لو اتحدت البروليتاريا، وقامت بتنحية البرجوازية من الحكم، وأقامت دكتاتوريتها.

العشيرة والنور المحمدي. وربما كان تأثر السهروردي بالباطنية من خلال كتاب الغزالي «مشكاة الأنوار» الذي يتحدث فيه عن الله مُقيض الأنوار، ومحمد نور الأنوار.

وظهرت الإشراقية في المغرب قبل السهروردي عند ابن مسرة الأندلسي (المتوفى ١٢٣١م)، وتأثر بها المدرسيون في الغرب المسيحي، وخاصةً روجر بيكون، ودون سكوت. ومن الواضح أن دانتي في الكوميديا الإلهية قد تأثر بنظرة النور. وكان للإشراقية تأثير كبير في تأسيس البهائية، وتطور المذهب الشيعي، كما كان لها تلاميذ كثيرون، منهم مثلاً صدرى الشيرازي (المتوفى ١١٦٤م)، وشمس الدين الشهرزوري (المتوفى ١٢٥٠م)، وابن عربي، وابن سبعين، وابن باجه، وابن طفيل.



الأشعري «أبو الحسن»

(نحو ٢٦٠ - ٣٢٣هـ) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، فهو من أحفاد الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري. وكنيته الأشعري لانتسابه للأشعر بن أرد في رأي، أو لأن أبي موسى الأشعري الجد سُمي أشعر، لأن أمه ولدت له وهو أشعر في رأي آخر. وكان مولد أبي الحسن في البصرة، وانتقل بعد ذلك إلى بغداد وتوفي بها. وكان معتزلياً في شيابه، وأخذ الاعتزال عن

العلاقات الاجتماعية. وعند الاشتراكيين الأخلاقيين أن كنط هو مؤسس هذا العلم حيث أنه أول من قال بفكرة التضامن والتكافل كإسباب للاشتراكية، عندما صاغ شعارها «إعمل دائماً بحيث تعتبر الإنسانية، سواء في شخصك أو في الآخرين، شاية وليست مجرد وسيلة». وأشهر فلسفة هذه الاشتراكية هي زمان كوهن، وبول ناتوب، ورودلف ستاملر.



الإشراق

فلسفة شهاب الدين يحيى السهروردي، الملقب بشيخ الإشراق، ويعرّفها قطب الدين الشيرازي بأنها «الحكمة المؤسسة على الإشراق، أو أنها حكمة المشاركة الذين هم أهل فارس، لأن حكمتهم كشفية ذوقية، فُسّيت إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولعانها وفيضاتها بالإشراقات على النفوس عند تجرّدها.

ويجعل آذان كايوان صاحب «دساتير نامه» الإشراقية فلسفة تقابل المشائية، ويصف الإشراقي بأنه الزرادشتي، وبذلك يردّ الإشراقية إلى أصول فارسية. غير أن المرحوماني يتحدث عن الإشراقيين بأنهم أتباع أفلاطون في إيران. ويقول السهروردي نفسه «وليسنا أفلاطون». ولا شك أن السهروردي تأثر بالفلسفتين الإيرانية واليونانية، وبالقرآن نفسه، وبفلسفة المسلمين، كالغزالي، وابن سينا خصوصاً، والغزالي، والباطنية وخاصةً نظرياتهم في الإمامة والعقول

هي غير الذات كما قال السلف، بل هي صفات أزلية قائمة بالذات. وقال في مشكلة كلام الله بأن الكلام في الحقيقة معنى قائم بالنفس وليس اللفظاً، فهذه تسمى كلاماً على سبيل المجاز، وكلام الله أزلي قديم كما قال السلف، ولكن الالفاظ حادثة في الزمان كما قال المعتزلة. وقال عن الإرادة بأن للإنسان إرادة وقُدرة خاصة كما قال المعتزلة، ولكن هذه الإرادة والقُدرة ليست هي التي تؤثر في إحداث الفعل، بل هي نفسها خاضعة لإرادة الله ومخلوقة له. وقال مع المعتزلة بأن عقل الإنسان قادر على إدراك الشر والخير، ولكن أمور العبادات لا يقرها العقل ولا يوجبها إلا الشرع. وقال عن الإيمان إنه التصديق بالله فقط، ومن ثم فإن الفاسق من أهل القبلة مؤمن بإيمانه، وفاسق بفِسْقه وكبيره، ولا يجوز أن يكون لا مؤمناً ولا كافراً كما تقول المعتزلة، لأنه لو كان لا مؤمناً ولا كافراً، لم يكن منه كفر ولا إيمان، ولكان لا موحداً ولا ملحدًا، فلما استحال ذلك استحال أن يكون الفاسق لا مؤمناً ولا كافراً.

وللأشعري برهان في إثبات وجود الله، يقوم على الاستدلال - من النقص في الإنسان - على أن الكون لابد له من صانع مدبرٍ وعِلِّه كاملة. يقول: إن الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه ومدبراً دبره، أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام، كان نطفة ثم علقة، ثم مضغة، ثم لحماً وعظماً ودماً. ولم ينقل الإنسان نفسه من حال إلى حال، لأننا نراه وهو في حال كمال قوته وعِظام عقله، لا يقدر أن يُحدث لنفسه سمعاً ولا

معتزلة البصرة وعلى رأسهم أبو علي الجبائي، ولم يفارقه مدة أربعين سنة، ولم نعرف شيئاً عن فلسفة الجبائي إلا من خلال مناظرات الأشعري له. ومؤلفاته تروى على المائتين لم يصلنا منها إلا عدد قليل، أشهره «مقالات الإسلاميين»، و«اللمع». وكان عصره عصر فتن وفتن وفتن، وانتشرت فيه الشعوبية والفلسفات الفنوصية والباطنية التي كان ينشرها غلاة الشيعة، واشتد الجدل بين النقليين والعقليين، أو بين أهل السنة والمعتزلة. واخبط الأشعري لنفسه طريقاً وسطاً يوفق فيه بين الاتجاهين، وتابعه على طريقته أبو بكر الباقلاني (المتوفى ١٠١٢م)، وابن فورك (١٠١٦م)، والإسفراييني (١٠٢٨م)، وابن تومرت (١٠٣٠م)، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني (المتوفى ١٠٨٥م)، وتلميذه أبو حامد الغزالي (المتوفى ١١١١م)، والشهرستاني (١١٥٣م)، وفخر الدين الرازي (١٢١٠م)، ولكن توفيقات الأشاعرة كانت صورية أحياناً، ففي الخلاف حول صفات الله الجسمية فإن الأشعري سايرها اعتماداً على السلف، باعتبارها أمور سمعية يجب الإقرار بها، واصطنع أحياناً التأويل، وقال بإمكان رؤية الله بالعين كسماعه، ولكنه استدرك بأن رؤية الله نوعٌ من العلم لا يتعلق بالمكان والصورة والجهة. وفي صفات الله الواجبة ذهب إلى إثباتها قائلاً إن العالم والقادر والمُريد على الحقيقة لا يتصور إلا أن يكون ذا علم، وذا قدرة، وذا إرادة، ولكنه قال إن هذه الصفات ليست هي الذات كما قالت المعتزلة، ولا

«الرد على الباطنية» ألفه للمقادير العباسي.



الاصطلاحية

Convenzionalismo; Konventionalismus; Conventionalisme; Conventionalism

وجهة النظر التي تقول بأن القوانين والنظريات العلمية ليست سوى اصطلاحات يتم اختيارها بطريقة تعسفية من بين عوامل كلها صالحة لوصف العالم الطبيعي. وتدين الاصطلاحية بالكثير لكنط، وهنري بوانكاريه، وإرنست ماخ، وبير دوهم. وقد اعتقد كنط بأن الحلول المتعارضة قابلة للبرهنة عليها بدرجة متساوية، وأنه توجد في عقل الإنسان أشكال قبلية تحكم تصوّره للعالم. وذهب بوانكاريه إلى أن قوانين العلم لا تمت إلى العالم الواقعي بل تمثل اقتناعات تعسفية مقدراً عليها أن تروّج لوصف أكثر إقناعاً وفائدة. واعتبر ماخ العلم مجمل فروض اصطلاحية تساعدنا على التنبؤ. وأبد دوهم الفلسفة الاصطلاحية عند بوانكاريه، وزعم أن تاريخ العلم يتألف من نظريات مختلفة يطرد بعضها بعضاً، ولا تتصل ببعضها داخلياً. وقال إننا عندما نستخدم الرياضيات في العلوم فإننا نمثل الصفات القياسية بطريقة اصطلاحية بحيث يرموز رياضياً تربطها ببعضها البعض تعسفياً في فروض.



بصراً، ولا أن يخلق لنفسه جناحة، ولم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم، لأنه لو أراد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم، ويدرأها إلى حال الشباب، لم يمكنه ذلك، فدل ذلك على أنه ليس هو الذي ينقل نفسه في هذه الأحوال، وإن له ناقلاً نقله من حال إلى حال، ودره على ما هو عليه، لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر.

وكتاب الأشعري «مقاتلات الإسلاميين» يتناول فيه مذاهب الفرق الإسلامية في الكلام، وهذه الفرق هي الشيعة، والحوارج، والمرجئة، والمعتزلة، وأصحاب الحديث، وأهل السنة. وكل صنف منها تدرج تحته فرق كثيرة. وكتابه الثاني «اللمع» وحقيقة اسمه «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» - يتضمن برهانه على وجود الله، ويتحدث عن صفاته تعالى.



مراجع

- ابن النديم: الفهرست.
- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد.
- ابن سائكر الدمشقي: تبیین كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري.
- الدكتور الحفني: موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



الأصطخري «أبو الحسن»

(٣٢٢ - ٤٠٤ هـ / ٩٣٤ - ١٠١٣ م) علي بن سعيد، من شيوخ المعتزلة، وله التصانيف، منها

الأصفهاني «شمس الدين»

(٦١٦ - ٦٨٨ هـ) محمد بن محمود بن محمد بن عبيد السلماني، سُوِّدَته ووفاته باصفهان، وكان والده نائب السلطان، ورحل إلى بغداد ثم الشام، وولى قضاء منبج، ثم دخل مصر فولى بها قضاء قوص، واستقر في القاهرة مدرساً، وبها توفي. ومصنفاته في العقائد والمنطق والجدل، ومن أبرزها «غاية المطلب» في المنطق. وهو صاحب متن «العقيدة الأصفهانية» التي شرحها ابن تيمية.



الإصلاح Reformatio; Reformation

الحركة الدينية أصلاً، التي قامت بأوروبا في القرن السادس عشر ضد الكنيسة الكاثوليكية، وأدت إلى انقسام العالم المسيحي إلى بروتستانت وكاثوليك، ويرجع تاريخها تحديداً إلى عام ١٥١٧م حينما طرح مارتن لوتر، الداعي إليها، بنوده الستة والتسمين لإصلاح الكنيسة. ويؤرخ لانتهائها في ستينيات القرن السادس عشر عندما تجدد النزاع، وبدا واضحاً أن أيّاً من الفريقين لن يستطيع أن يفعل بالأحر أكثر مما فعل.

ولا يعبر «الإصلاح» عما تحقق فعلاً بقدر ما يعبر عما كان يجيش بمصدر المطالبين به من آمال. والواقع أن الإصلاح انصرف إلى نواح اجتماعية وسياسية وفلسفية وعلمية، وكثيراً ما يقال إنه الحد الفاصل الذي يؤرخ لنهاية العصور الوسطى وبداية العصر الحديث. ولقد تباين المصلحون

فيما بينهم في اتجاهاتهم، فكان هناك المصلحون الإنسيون، وكان برنامجهم أقدم من برنامج لوتر، واستمر بعده، وكان أبرزهم إرازموس، وكان يريد للكنيسة أن تعود إلى براءة المنابع المسيحية كفلسفة أخلاقية، وعارض كل ما من شأنه أن يقسم وحدة العالم المسيحي، ولذلك رفض أن يتورط ضمن المصلحين البروتستانت.

وكان هناك المصلحون الراديكاليون الذين لم يعجبهم برنامج البروتستانت، وكان من رأيهم أن الإصلاح يستحيل أساساً طالما أن فكرة «الكنيسة» هي الدولة، هي الفكرة المسيطرة، وانقسموا فيما بينهم شعباً، فلنادون بتجديد العماد *anabap-* *tists*، كالإخوة السويسريين *Swiss Brothers*، وجماعة الهخاريت *Hutterites*، والمينونايت *Mennonites*، يدعون إلى التحلق في جماعات صغيرة على طريقة المسيحيين الأوائل. والروحانيون مثل أندرياس كارلستات، وتوماس ميوزر *Münzer*، وسباستيان فرانك، وكاسبر شفنكفيلد، يدعون إلى الاتجاه في الصلاة رأساً إلى الله دون وساطة القساوسة، والعقلانيون كالأخوين سوزيني *Sozzini*، يفسلون في مشاكل الإنجيل بالعقل، ويرفضون مثلاً فكرة الوهية المسح والقداء، والمصلحون الكاثوليك رفضوا الإصلاح على يد البروتستانت، لأنهم اعتبروهم لوازاً على الكنيسة، ولكنهم في نفس الوقت تبوأ برنامجهم الإصلاحى، واعترفوا في مؤتمر ترينت *Trent* باخطاء الكنيسة الكاثوليكية. ووقفوا ضد سلبياتها، ولذلك لم

أدبية تناسب غير العلماء .



مراجع

- Émile Léonard: Histoire générale du protestantisme. vol.1., La Réformation.
- George Huntston Williams: The Radical Reformation.
- Karl Holl: The Cultural Significance of the Reformation.



الأصولية

Fundamentalismus; Fondamentalisme; Fundementalism

أهل الأصول الذين يرجعون في الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية إلى الأصول، وهي كتاب الله وسنة نبيه، فإذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام فزَعَوْا إلى كتاب الله، فإن وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً تمسكوا به، واجروا حكم الحادثة على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه نصاً أو ظاهراً فزَعَوْا إلى السنة، فإن رَوَى لهم في ذلك خبر أخذوا به ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدوا لمزحوا إلى الاجتهاد، فكانت أركان الاجتهاد عندهم اثنين أو ثلاثة، ولنا بعدهم أربعة، إذ وجب علينا الأخذ بمقتضى إجماعهم. والإجماع حجة شرعية، والمصحابة لم تجتمع على ضلال، والنبي ﷺ قال لا تجتمع امتي على ضلالة، ولكن الإجماع لا يخلو عن نص خفي أو

تكن حركتهم إصلاحاً مضاداً counter reformation كما يقول البعض .

أما الإصلاح الاجتماعي أو البروتستانتى فتميزت فيه ثلاثة اتجاهات، فاللوثيون، أتباع مارتن لوتر، عارضوا البابوية، ونجحت دعوتهم في معظم ألمانيا واكتسحت الدول الإسكندنافية، وصارت لها جيوب في فرنسا، وتسموا في إنجلترا باسم الكنيسة المشيخية، وانتشروا في أوروبا الشرقية. وكان الاحتجاج الذي نادى به اللوثريون سنة ١٥٢٩م أصل تسمية الحركة بالبروتستانتية (حيث أن فعل protest بمعنى يحتج).

وعموماً كان الإصلاح مقدمة لمذهب الفردية في المجال الدينى، باعتبار أنه دعوة إلى أن يكون كل فرد تسييس نفسه بدون وساطة بينه وبين الله، فهو وضميره وفهمه للإنجيل، أو أن كل فرد هو البابا لنفسه في تفسيره للنصوص الدينية. وساعد الإصلاح كذلك على إضعاف سيطرة الكنيسة على الاتجاهات الفكرية، وخاصة في مجالى الفلسفة والعلوم، وقصم الارتباط بين الأرسطية والمسيحية. ورحب لوتر بالعلم الجديد، واعتبره استعادة جزئية لمجد آدم الذي كان يتجلى في علمه بالاسماء في الطبيعة، وعبر كالفن عن حسده للفلكيين لأنهم كانوا بفكرهم أقرب إلى عقل الخالق، وقاد كالفن حملته المشهورة التي اعتبرته القول الفصل في النزاع بين العلم والدين: « أن آيات سفر التكوين والمزمور التاسع عشر ليست صياغات علمية ولكنها عبارات

المجتهد بالطلب والاجتهاد، إذ الطلب لا بد له من مطلوب، والاجتهاد يجب أن يكون من شيء إلى شيء، فالطلب المرسل لا يعقل، ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعموميات، وبين المسائل المجمع عليها، فيطلب الرابطة المعنوية أو التقريب من حيث الأحكام.



الاغتراب

Veräußerung; Alienazione; Aliénation; Alienation

الغربة، والاغتراب، والاستلاب: بمعنى أن لا يكون الشيء في مكانه، أو الشئ في بيئته وموطنه. تقول إن فلاناً يعيش في غربة، أو يستشعر الغربة بمعنى أنه المكان الذي هو فيه متخالفان. والاغتراب استعمال الغربة، وهي لفظة كثر استخدامها في الفلسفة والعلوم والقانون بمعنى متباعدة بحسب هذه المجالات. ويكاد يكون «هيجل» هو أول من أدخلها كاصطلاح في لغة الفكر، وعنده أن العقل المطلق أو الله بخلقه للطبيعة والإنسان قد طرح جزءاً منه خارجه، فاستحال هذا الجزء غريباً عليه، لكن الإنسان دون الطبيعة هو الذي يحاول أن يرفع هذه الغربة، فيعيد إلى الله سيطرته على الطبيعة من خلال فهمه وسيطرته عليها، أي أن العقل المطلق يستعيد الطبيعة من خلال فهم العقل المتناهي (الإنسان) لها والسيطرة عليها، وليس التاريخ سوى محاولة الإنسان الدائمة أن يتعرف على

جلى قد اختصه، ولا فيؤدي إلى إثبات الأحكام المرسلة، ولا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلًا خارجاً عن ضبط الشرع، فإن القياس المرسل شرع آخر، وإثبات حكم من غير مستند وضع آخر.

وعامة أهل الأصول على أن النظر في المسائل الأصولية والأحكام العقلية البيئية والقطعية يجب أن يكون متعين الإصابة، فالمصيب فيها واحد بعينه، كما يقول أحدهم زيد في هذه الدار في هذه الساعة، ويقول آخر ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة، فأحدهما قطعاً صادق والآخر كاذب، ولا يمكن اجتماع الحالتين معاً.

ويذهب الأصوليون إلى أن كل مجتهد ناظر في الأصول هو مصيب لأنه يؤدي ما كلف به من المبالغة في تسديد النظر في المنظور فيه.

ومن الأصوليين من يقول إنه لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكماً بعينه قبل الاجتهاد، وإنما حكمه تعالى ما أدى إليه اجتهاد المجتهد، وأن هذا الحكم منوط بهذا السبب، فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم، خصوصاً على مذهب من قال إن الجواز والخطر لا يرجعان إلى صفات في الذات، وإنما راجعان إلى أقوال الشارع في إفعال ولا تفعل. وعلى هذا المذهب فإن كل مجتهد مصيب في الحكم.

ومن الأصوليين من صار إلى أن لله تعالى في كل حادثة حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر، بل وفي كل حركة يتحرك بها الإنسان حكم تكليف من تحليل وتحريم، وإنما يرتاده

الطبيعة ومن ثم تنمية وعيه بالطلق. ومن ناحية أخرى فإن المطلق من خلال محاولة الإنسان التعرف على نفسه والسيطرة على الطبيعة يتعرف على ذاته وبمهيئتها. وإذا كان العقل المطلق بمجرد خلقه للطبيعة والإنسان قد انفرق عنهما وتفجرت الغربة بينه وبين ما قد خلق، فإن العقل المتناهي ينفرد كذلك عما يخلق ويبدع ويخترع من سلع مادية ومؤسسات اجتماعية ومنتجات ثقافية، وتتفجر الغربة بينه وبينها.

ورفض «فيورباخ» فكرة هيغل في الطبيعة شكل من اغتراب المطلق عن ذاته، ورفض فكرة أن الإنسان مطلق يحاول أن يرفع الغربة عن المطلق في الطبيعة، وفيه هو نفسه، وأنكر أن يكون الإنسان إلهاً مفترهاً عن ذاته، فالعكس هو الصحيح، أن الإله هو الإنسان مفترهاً عن ذاته، بمعنى أنه قد خلق فكرة الإله وجردتها، ونصبه مكاناً أعلى منه، ثم انحنى له إجلالاً، وركع بترضاها، وكان الله هو الذي خلقه وليس العكس. وقال فيورباخ إن الإنسان لكي يملك غريبته وإسارها الذي ضربه حول نفسه، لابد أن يظمى صورة إلهه ويهبطها.

وجاء «ماركس» ليوافق فيورباخ على نقده لهيغل، وقوله بغربة الإنسان الدينية. وأضاف أن الغربة الدينية ليست إلا أحد أشكال غربة الإنسان عن ذاته، فالإنسان لا يخلق فقط الله من نفسه، وإنما هو يخلق من نفسه كذلك قوانين ومبادئ ومؤسسات وفلسفات وسلماً ورؤوس أموال وينفرد عنها مفترهاً، وكأنها لم تكن له وليس هو مصدرها، ويبث فيها من روحه حتى

تدب فيها الحياة وتستحيل مخلوقات مستقلة، يشتد عودها وتقوى، ثم يحرق لها البخور ويترضاها ويخذمها كالكثريق، وإذا تعارضت مع مصالحه آثرها على نفسه، وجعلها تتحكم في حياته ومصيره، وفي روابطه الأسرية والاجتماعية، وفي نشاطه الذي يبدع به ما ينتج، وفي عالمه الذي يحيا فيه، وفي حياة الناس الذين يحبهم ويتعامل معهم. وكل هذه الألوان من الغربة ليست إلا أوجهاً متباينة لغربة الإنسان وانفراقه عن ذاته، وابتعاده عن جوهره أو طبيعته الإنسانية، فالإنسان المغترب عن ذاته ليس في الحقيقة إنساناً، فهو لم يعرف نفسه ولم يع تاريخه وإمكاناته. والإنسان غير المغترب هو الإنسان الحقيقي، سيد مصيره وما ينتجه، الذي يحقق لنفسه الحرية.

وما يزال الاغتراب مصطلحاً مختلف المعاني، فبعض الفلاسفة يدعي أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي تلحقه الغربة. ويتوسع البعض في معنى الاغتراب، ولحين يمكن أن يشمل حتى أنهم ليسوا بكون الله والطبيعة والمجتمع والعالم مع الإنسان في مفهوم الغربة. ويعرفه البعض كمصطلح سيكولوجي فلسفي بحث أو أنطولوجي أو كمصطلح اجتماعي أنثروبولوجي. ويجعل البعض أنواعه أو أشكاله ثلاثة، أو أربعة أو خمسة، وقد يزدونها إلى ستة، فهناك الاغتراب عن الطبيعة، والاضطراب عن الناس، وعن المنتج البدوي أو العقلي، وعن النفس، وعن المجتمع الطبقي، وعن المجتمع التنافسي، وعن

الإنتاج، وامتلاك الإنسان لمنتجه، أى بأن تكون ملكية أدوات الإنتاج ملكية جماعية أو اجتماعية. ولكن ماركس ينتقد هذا الضرب من التفكير الحتمى الاقتصادى الذى يجعل الناس منتجات لظروفهم وتشتتهم، ويعلن أن الناس هم الذين يغيرون ظروفهم، وأنهم يمارسون نشاطهم ويغيرون ظروفهم فى نفس الوقت، وأن هذه هى الممارسة الشورية، وأن استعادة الإنسان لوعيه بذاته، وتجاوزه لاغترابه، يسير جنباً إلى جنب مع تحرره المجتمع من اغترابه.



مراجع

- Cornu, Auguste: L'Idée d'aliénation chez Hegel, Feurbach et K. Marx. La Pensée No.2.
- Dean Dwight : Alienation and Political Apathy. Social Forces vol 38.
- : Meaning and Measurement
- of Alienation. American Sociological Review, Vol 26.
- Duhrsen, Alfred: Philosophic Alienation and the Problem of Other Minds. Philosophic Review. Vol 69.
- Feuer, Lewis : What is Alienation? The Career of a Concept. New Politics. Vol, No3.
- Garaudy, Roger : O Ponjati Otcuzdenie, Voprosi Filosofi. No.8.



المجتمع الصناعى، وعن المجتمع ككل، وعن الجنس (السلالة)، وعن الأجيال. وتحدث البعض عن اغتراب إيليس، واختلفوا حول ما إذا كان الاغتراب فطرياً فى الإنسان ومقدوراً عليه، أو أنه مرهونٌ بمرحلة تاريخية يمكن أن يتجاوزها. والأولون هم الوجوديون، والآخرون هم الماركسيون، فإذا كان التاريخ كله هو تاريخ اغتراب الإنسان، فهل التاريخ يسير إلى التقليل من الاغتراب، أم أنه يتجه إلى تأصيله وترسيخه وتعميقه؟ ويعتقد المؤمنون بالتقدم أن الإحساس بالاغتراب يتناقص، لكن أغلبية الفلاسفة يرون أنه يزداد باستمرار، أو أنه زاد فى نواح وتناقص فى نواح أخرى. فهل بوسع الإنسان تجاوز الاغتراب والتغلب عليه؟ لا يحلق القائلون بأن الاغتراب واقعة سيكولوجية أهمية كبيرة على استحداث تغيير فى بنية الإنسان لكى ينجو بنفسه من هذه الحالة المرضية، وينصحونه بالاتجاه إلى داخله بدلاً من الاتجاه إلى الخارج أى البيعة، وأن يلوذ بقلبه، وأن يوجه جهوده إلى نفسه، وأن يفجر الثورة من داخله. أما من يرى فى الاغتراب أنه حالة عصبية، فالعلاج عندهم فى التحليل النفسى، وإيجاد علاقة صحيحة دافئة قوامها الثقة بين المريض وطبيب النفس. غير أن من الماديين من ينظر إلى الإنسان كمنتج سلبى للتنظيم الاجتماعى، وأنه لكى ينصلح حال الإنسان ينبغي إصلاح المجتمع وإعادة تنظيمه، ولا ينصلح التنظيم الاجتماعى إلا برذ ما ينتجه الإنسان إليه، باعتباره خالقاً ومبدعاً، أى بإلغاء الملكية الرأسمالية لأدوات

أغريبا Agrippa

مراجع

- Diogenes Laërtius: Lives of Eminent Philosophers.
- Sextus Empiricus: Philosophical Works.



أغريبا فون نيتشههايم Agrippa von Nettesheim

(١٤٨٦ - ١٥٣٥م) هنرى كورنيليوس أغريبا فون نيتشههايم، المانى، من مواليد كولونيا، وتوفى فى جرينوبل بفرنسا، وكان من وجوه عصر النهضة اللامعين، بمعرفته الواسعة باللغات، وبمрасاته للمجندية والقانون والطب، وكأنما هو التجسيد الحى لغاوست فى الاسطورة الألمانية، فقد حصل على الدكتوراه فى اللاهوت، وشارك فى ثورة الفلاحين بجنوب فرنسا، واشتغل بعلوم السحر عند اليهود والمصريين، وكان يحاضر بجامعة دول فى الافلاطونية المحدثه، وله موسوعة فى «فلسفة المغيبيات Occulta Philosophia» اتهم بسببها بالتهود، غير ان مؤلفه الذى أشهره هو «عن اللايقين فى العلوم والفنون والاعتقار بها De Incertitudo Scientiarum et Artum» (١٥٦٩)، وبسببه نُقض عليه، وأُتهم بالهرطقة وأودع السجن. والكتاب إحياء للمذهب الشكى، ولكنه فيه لم يستخدم أدوات الدحض الفلسفية وإنما لجأ للتسفيه والسخرية.



أحد الشُّكَّاك الذين لا تعرف الكثير عنهم إلا أنه إغريقى عاش فى القرن الثالث الميلادى، فى منتصفه تقريباً، وعند الدكتور يدوى عاش هو وأنسيداوس، وكلاهما من الشُّكَّاك، حوالى القرن الأول قبل أو بعد الميلاد. ويبدو أنه كان مشهوراً، وكان له كتاب باسمه، وهذا ما نستخلصه مما ورد عنه فى كتاب «سِير كِبَار الفلاسفة» لديوجين. وقد صاغ أجريبا خمساً من الحُجَج tropoi، اشتهرت عنه، ضد إمكان المعرفة، فالْحِجَّة الأولى أن كل قول يمكن أن نحتج ضده بقول ينقضه وعلى نفس الدرجة من اليقين، وهو ما يسمى بالتعارض أو التناقض. والحجة الثانية أن كل قول هو افتراض. والحجة الثالثة أن كل قول لكى نثبتته فلا بد أن نستخدم لإثباته قولاً آخر أسبق عليه، وهكذا دواليك إلى غير نهاية. والحجة الرابعة أن الشيء لا يُعرَّفْ عليه إلا بنفس الشيء، وهو ما يُسمَّى الدور. والحجة الخامسة والأخيرة هى حُجَّة الدائرة المغلقة، بمعنى أنى لا ثبت قدرة العقل على المعرفة مثلاً لا بد أن استخدم القدرة العقلية على تحصيل المعرفة، فكأننى أثبت الشيء بنفسه، وهذا تحصيل حاصل. وربما لم تكن هذه الحُجَج من اختراعه وإنما هو يرددها باعتباره آخر الشكاك وقد آلت إليه تركتهم، ومع ذلك فهذه الحُجَج بصياغته التى صاغها هى خير ما يمثل منهجهم الشكى فى تاريخ الفلسفة الإغريقية.



أفلاطون

يقال له ديمون، ربطت الصداقة بينه وبين أفلاطون. وكان أفلاطون يطرق باب الملوك لعلّه يجد أذنًا تصيخ لافكاره في الحكومة العادلة. ويبدو أن الرشاة أوقعوا بين الملك وصهره فنقم عليه، وتدخل أفلاطون فاستجلب على نفسه غضبه، ونفى الملك ديمون، فطلب أفلاطون الإذن بالرحيل، وتشكك الملك في أمره، فقبض عليه وأسلمه إلى من باعه رقيقاً في أجنينا، لولا أن اقتداه أحد معارفه. وكادت السياسة تورده حتفه، ولعله ورث الاهتمام بها من أسرته المريقة. ولما عاد إلى أثينا كانت أسرته قد ساءت علاقاتها بالحزب الحاكم، فقال أفلاطون لبعض الأذى من ذلك، ولكنه لم يكن على أى الأحوال يُقاس بالأذى الذى ناله عقب إعدام معلمه سقراط. ولقد دفعه ذلك إلى أن يُكثر من التفكير فيما ينبغي من شروط إقامة الحكومة العادلة، وتجمعت شروطه في شكل نظرية تجعل قيامها ممكناً، بتوجيه التعليم الوجهة التي تمهد لها، وبتربية الأفراد التربية الاجتماعية والسياسية والعسكرية والعلمية التي تجعل منهم مواطنين صالحين في الحكومة العادلة. ومن أجل ذلك توجه مرة ثانية وثالثة إلى سراقوسة في عهد ديونيسيوس الإبن الذى خلف أباه، وكان قد أرسل يستدعي كبار الشعراء والمفكرين إلى بلاطه، وأبدى اهتماماً بتطبيق نظرية أفلاطون في الدولة، ولكن حاشيته عادت تؤلب الإبن على ديمون كما كان شأنها مع أبيه، ونفى الملك ديمون، ورفض السماح لأفلاطون بالرحيل،

مراجع

- Popkin, R.H.: History of Scepticism from Erasmus to Descartes.

الأفغانى

(انظر جمال الدين الأفغانى)

أفلاطون Platon; Plato

(نحو ٤٢٧ - ٣٤٧ ق. م) أحكم وأفصح وأعلم أهل زمانه وكلّ الأزمان. اسمه الأصلي أريستوقلس، وأما أفلاطون فهو كنيته، ومعناها ذو الوجهة العريضة. وكان من بيت علم ودين ومجد، وكفله زوج أمه لما توفي أبوه، ونشأ يحب الحكمة والبلاغة، وكاد يتخصص في الكتابة للمسرح لولا أن التقى بسقراط فعشقه، وترك كلّ شيء وتابعه على حياته، يتلقى عنه، ويرصد أقواله، ويتفهم طريقته. وكان أعظم حواريه وأنصاره، وظلّ يلازمه حتى وفاته متجرعاً السم، وبعد ما ارتحل عن أثينا فقد كانت الصدمة شديدة عليه.

وأفلاطون عاش أكثر من ثمانين سنة لم يفارق بلده إلا لأسفار بلغ مجموعها ست سنوات، قضى منها ثلاثاً في ميخارا ضيفاً على إقليدس الميخارى أكبر تلاميذ سقراط سناً، ثم ارتحل مطوّفاً ودخل سراقوسة، وكان قد اعتلى عرشها الملك ديونيسيوس الكبير، وكان من أهل الفكر، إلا أنه كان طاغيةً مستبدّاً، وكان له صهر

وتنقسم مؤلفات أفلاطون بحسب ترتيب مراحل عمره، فهناك مؤلفات الشباب، وكلها سقراطية، ولواء البطولة فيها مقود لسقراط، وتقوم على الحوار الدرامي - هويته المسرحية القديمة، وعلى تصوير الشخصيات تصويراً واضحاً، وتتوسل بالتهكم، وبالقصة الرمزية. ورغم أن صورة سقراط التي رسمها كانت أفلاطونية خالصة وتبلغ حد الإعجاز في العمق والإبداع الفني، إلا أنها مع ذلك مصدر من أهم مصادر سيرة سقراط الحقيقي. ويبلغ عدد هذه المؤلفات ثلاث عشرة محاورة هي: «ليسيز Lysis»، «ولاخيس Laches»، «ويوثيفيرو Euthyphro»، «وخارميدس Charmides»، «وهيبياس الأكبر Hippias Major»، «وهيبياس الأصغر Hippias Minor»، «إيون Ion»، «وبروتاغوراس Protagoras»، «ويوثيديموس Euthydemus»، «وغورغياس Gorgias»، «ومينو Meno»، «والقبياس Alcibiades»، «وثراسيماخوس Thrasymachus»، (الجزء الأول من الجمهورية). وحوارها جدلي استفهامي، يستدرج به سقراط المتحدث وهو في العادة أحد السوفسطائيين، وينتقل به من أقواله إلى أقوال تلزم عنها وتناقض معها، ولا يملك المتحدث إلا أن يسلم بالخاتمة والإقرار بالجهل.

وكان بروتاغوراس أول من أدخل هذا الحوار في أثينا، وعلم شبابها منهجه، وربما كان هو نفسه مخترعه، ولكن السوفسطائيين استخدموه

واستبقاه رهينة مدة ستة شهور، ثم عاد إلى دعوته وقبول وساطته بشأن ديون، إلا أن الأمور استفحلّت، واضطر أفلاطون إلى الرحيل إلى الأبد. ويبدو أن ديون لطول اضطهاده واتهامه بالتآمر قد عمل آخر الأمر على قلب نظام الحكم وغزو المدينة وطرد الملك، وتولى هو العرش، وكانت لطمة قاسية لأفلاطون أن يحلّم بكل ذلك، واستمر ديون في الحكم مدة أربعة أعوام، ثم اغتيل. وكانت اللطمة الثانية لأفلاطون أن يعلم أن الفاتل من تلاميذه، زمن ثم انصرف عن التأثير في الملوك بغيّة إقامة الحكومة العادلة، إلى التعليم والتربية لعله ينشئ جيلاً يكون في مقدوره تحقيق ما يصبو إليه. وأولى مدرسته التي كان قد افتتحها نحو ٣٧٠ ق. م كل زعائمه. وكانت المدرسة تطلّ على بستان البطل أكاديموس، وسُمّيَت لذلك الأكاديمية، وتبرّع لها بالأرض والأبنية، واختلف إليها المريدون في شكل جمعية من الأصدقاء، وكانوا قليلي العدد، وقيل إن أفلاطون لم يكن يتقاضاهم أجراً، وكان يحصل على مقابل من غير الأثنيين، وانضم إليها أرسطو في السابعة عشرة من عمره، وظل بها نحواً من عشرين سنة، وكان ذلك بعد افتتاحها بأربع سنوات، وكانت الدراسة تمتد لعشرين سنة أو لمدى الحياة. وتفرغ لها أفلاطون ولم يتزوج، وظل يدرّس بها أربعين سنة حتى وافته المنية، فخلفه عليها سيمونيبوس ابن أخته، وذلك ما حدا بأرسطو إلى ترك الأكاديمية كما رأى أفلاطون قد تجاوزه.

يرتفع الخطر على استخدام الجدل وتدريبه لطلبته. وتنتمي «السوفسطائي Sophist»، و«السياسي Politicians»، و«بارمنيدس Parmenides» لهذه الفترة.

ولعل أشهر ما يمكن تناوله من أفلاطون نظريته في المثل *theory of forms*، وهو يبدأ بطرحها في إيجاز في «المأدبة»، ويناقشها بإسهاب في «فيدروس» ويستغلها في «الجمهورية» ويدافع عنها في «تيماوس».

ويرجع أفلاطون المعرفة إلى مصادر أربعة، أولها الإحساس، والمعرفة الحسية سببية وجزئية ومتغيرة، وثانيها الحكم وهو ظني وتخميني، والمعرفة الظنية قد تكون صادقة أو كاذبة، وثالثها الاستدلال، وهو علم يستخدم الصور المحسوسة لكن ليس كموضوع له بل بصفتها وسيلة لبلوغ المعاني الكلية المقابلة التي يتخذها موضوعه، ومجاله علوم الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ورابعها العقل، وهو إدراك للماهيات الخالصة.

والخلاف في الماورات يدور حول معاني كلية، واحدة، فمن بين الكثرة والتنوع في الأفعال والمواقف والأشخاص هناك عدلٌ واحد فقط يجمع بين كل الأفعال والمواقف العادلة، وإنسانٌ واحدٌ فقط يجمع بين كل آحاد الناس. و«سقراط حكيم» جملة تمثل فيها كلمة سقراط شخصاً متميّناً نعرفه وهو الفيلسوف الذي توفي نحو 399 ق. م، وكان رُبَّعةً معقوف

للتدريب على فن النقاش والمعارضة بقصد الانتصار على الخصم وإظهار البراعة والبلاغة، ولذلك كان الحوار جدلياً، وأما أفلاطون فقد استخدمه لجلء معاني العبارات واختيار اتساقها مع نفسها وغيرها، بهدف بلوغ الحقيقة، ولذلك أسماه حواراً جدلياً *dialectical* أو *elenctic*، وليس جدلياً *eristic*، لأنه يقوم على مناقشة الفروض ونقائضها، ويتدرج بها من الإحساس، إلى الظن، إلى العلم الاستدلالي، إلى العقل، الخ، أو قد يتدرج بها من المركب إلى البسيط، ومن العَرَض إلى الجوهرى، حتى يتعين المعنى، ويتحدد التعريف.

وتنتمي «تيماوس Timaeus»، و«فيدو Phaedo» و«الجمهورية»، و«المأدبة أو النادى Symposium»، و«فيليبوس Philebus»، و«فيدروس Phaedrus»، و«قريغاس Critias»، و«القوانين Laws»، إلى المرحلة المتوسطة من عمره، وفيها يتخفف من اللجوء إلى المأورة، ويتسم أسلوبه بالجفاف، ويفقد حيوية الدراما، ولم يعد يهتم بدحض أقوال الخصم بالحجة الدامغة *elenchus*، وابتعد عن أسلوب بروتاغوراس الداحض *elenctic*. وفي هذه المرحلة كان أفلاطون مدرساً بالأكاديمية، ولم يكن رايه تدرسي الجدل للشباب حتى سن الثلاثين، ولذلك فقد توقف عن التأليف بهذه الطريقة.

وعالجت مؤلفات المرحلة الثالثة، أو مرحلة الشيخوخة، قضايا متخصصة في المنطق، والمنهج، والمعاني، والوجود، أثرت في الأكاديمية، وفيها

واحدة حتى الثامنة عشرة، ثم يُميز من بينهم أصحاب الأجسام القوية والاستعداد الحربي ليزاولوا التمرينات العسكرية والرياضية والهندية، فإذا ما بلغوا العشرين يُميز الأذكى منهم لدراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى. ومهمة الحراس الإدارة والدفاع، وهم ذكور وإنث يعيشون ويأكلون معاً، ولا يحتاجون لذهب ولا فضة، ويحظر عليهم التملك، ولا تكون لهم أسرة، والزواج على المشاع، والأطفال ملك الدولة. أما الإنتاج فهو عمل المزارعين والتجار والصناع، وهم يمتلكون ولهم أسرهم، لكن الملكية محدودة، وتُفرض عليهم الضرائب حتى تقل الفوارق الاجتماعية بين الأغنياء والفقراء. وإذا ما بلغ الحراس الثلاثين تميز من بينهم محبو الحق والشرف وضعاف الشهوة، ليدرسوا الفلسفة ويتمرسوا بالإدارة، فإذا بلغوا الخمسين يُرقى أفضلهم إلى مرتبة الحراس الكاملين، وهم الفلاسفة الذين يتفوقون في النظر العقلي، ولهم القدرة على تصور القوانين العادلة تصوراً علمياً، ويتناوبون الحكم فيما بينهم.

ولقد راجع أفلاطون صورة مدينته الفاضلة في «القوانين»، وجاءت «القوانين» تعديلاً وتنقيحاً للجمهوريّة، فالصفوة يمكن أن تقتنى وتمتلك وتكون لها أسراتها، والطبقات الدنيا لها بعض النفوذ السياسي وتمارس بعض الحقوق، وإن كان ذلك لا يرقى بها إلى حد بلوغ سدة الحكم، ولم يعد مطلوباً من الحكام أن يكونوا فلاسفة، ولا النساء أن يكنّ من الحراس. ويبدو أنه وضع

الأنف، لكن كلمة حكيم تمثل صفة قد يمتلكها شخص أو لا يمتلكها. والحكمة - أو ما تمثله كلمة حكيم - شيء أبدى غير مؤقت شارك في صنع سقراط، وكان سقراط، نموذجاً مؤقتاً له، ومن ثم فهو موجود في كل شخص يتصف بالحكمة، ولكنه منفصل عن هؤلاء الأشخاص جميعاً، غير متعلق بمادة، مفارق لكل الأجسام، فهو ماهية أو صورة أو مثال الحكمة، وهو يجب أن يوجد وإلا ما كنا نستطيع أن نصف أى شخص بالحكمة، ولكنه ليس موجوداً في هذا العالم، فالذي يوجد في عالم المحسوسات محسوسات، والمثال غير محسوس، وعالمه غير مرئي، لكنه عالم مفهوم لا يدركه إلا العقل. والمثال هو الشيء الواحد، في ذاته كاملٌ وخلال، والعلم بالمثال هو الفلسفة لأنه العلم بالشأن. والفلاسفة بهذا العلم، وخاصة معلمهم مثال أو بصورة الخير، أقدر الناس على حكم العالم وتوجيهه نحو الخير، فالذي يعرف، حتى وإن كانت معرفته ظنية، أفضل من الذي لا يعرف. والحكومة التي ينهض عليها فلاسفة يعرفون، ستكون هي الحكومة الفاضلة، وهي الحكومة التي يتم فرز الأفراد فيها طبقاً لذكائهم، وتُناط بهم الاحتمال طبقاً لقدراتهم، ولا يُسال فيها الفلاسفة عن تصرفاتهم، طالما أنهم وحدهم المطلعون على عالم المثال، ومعرفتهم يتناقلونها فيما بينهم، بينما تقتصر معرفة العامة على المعرفة الحسية، وتقتصر معرفة الطبقة التي تلي العامة على المعرفة الظنية. والطبقات ثلاث هي الجند، والشعب، والحكام، وهم يتلقون جميعاً تربية

بلذة الخلق، وأنه يصنع الجميل، لانه به يحقق الخير. والفن لذلك لا يمكن إلا أن يكون أخلاقياً، وهو تعبدٌ للإله الصانع، القادر، الخلاق، المريد، الفعال. وهذه هي رسالة الفن: أنه يفعل الخير والحقّ والجمال، بينما رسالة الفلسفة: أنها تتأمل الخير والحقّ والجمال. ومن أجل ذلك أحب الإسلاميون أفلاطون، ولقبوه بالإلهي، وكان ممن تأثروا به مدرسة الرازي، والمعتزلة، ومدرسة فقهاء الظاهرية، والمدرسة السُلفية من الخنابلة، كابن تيمية، وابن القيم، والمدرسة الصوفية. وعُرفت نظرياته في الحب طريقها إلى كتاب «الزهرة» لابن داود، وكتاب «طوق الحمامة» لابن حزم.



مراجع

- Platonis Opera, John Burnet ed. 5 vols.
- Zeller, Eduard: Die Philosophie Griechen.
- Bluck, R. S.: Plato's Life and Thought.
- Allen, R.E.: Studies in Plato's Metaphysics.
- Solmsen, Friedrich: Plato's Theology.
- Tate, J.: Plato and Imitation. Classical Quarterly, Vol. 26.



الأفلاطونية

Platonismo; Platonismus; Platonisme; Platonism

أقام أفلاطون أكاديميته نحو سنة ٣٨٧ ق. م كمرکز للفكر الفلسفي والرياضي، وظلت تمارس عملها حتى أغلقها جستنيان سنة ٥٢٩ م. وبعد

«القوانين» مراعاة لطاقت البشر ومقتضيات الحياة، ولكي يهتدى بها ديونيسيوس الأصغر وهو يصنع دولته المجددة في سراقوسة. وكان تقسيم المدينة إلى طبقات ثلاث مساهراً لتقسيم النفس إلى قوى ثلاث هي: الناطقة، والغضبية، والشهوية. وتتألف الطبقات الثلاث في وحدة تشبه وحدة النفس.

ويعتقد أفلاطون أن النفس بسيطة وخلادة، وإنها توجد من قبّل الولادة وتبقى بعد الموت، وهي روحية ولا يتحقق خلاصها من المادة إلا في عالم روحي. والفضائل ثلاث تقابل قوى النفس الثلاث، فالحكمة فضيلة العقل، والشجاعة فضيلة الغضب، والعفة فضيلة الشهوة، وبها يتحقق في النفس التوازن، والتوازن عدالة، والعدالة ليست فضيلة بل هي حالة الصلاح المترتبة على التوازن الذي يحدثه اجتماع الحكمة والشجاعة والعفة في الفرد، والإنسان الصالح هو الإنسان العدل بهذا المعنى، ويمكن صلاحه أو عدله على الآخرين في تعامله معهم، وبالعدالة تُتحصل السعادة.

والنفس في علاقتها بالجسد في توتر دائم، لأن الجسد بمثابة القيد الذي يحدّ انطلاقها إلى عالم المثل، وأن تكون لها حياتها الحقّة. والزهيد خلاص النفس من سيطرة الجسد. والموت محرراً كلية، ومن أجل ذلك يحاول الفيلسوف في الحياة أن يخلص نفسه ما استطاع من حاجيات الجسد وأن يعيش في روحانية. وكذلك الفنان يحاول أن يصور أو ينحت أو يكتب ما يشعره

وفاة أفلاطون تعهدا سيبوسيموس ابن أخته، ثم إكسانوقراطيس (٣٣٩ ق. م) واتجه بها وجهة رياضية. ومع أن أرسطو كان من تلاميذ أفلاطون إلا أنه اختلف معه في حياته وبعد مماته، وأنشأ مدرسته الخاصة في اللوقيون، وكان اهتمامها بالعلم الطبيعي. وقبل شأن الأكاديمية بقيام مدرستين جديدتين هما الرواقية والابيقورية. وشهد القرن الأول الميلادي بداية اتجاه جديد يؤلف بين الأفلاطونية والأرسطية والرواقية. واستمر الاتجاه التأليفى فى القرن الثانى، واختلطت الأفلاطونية الوسطى بالفيشاغورية المحدثّة والتفكير الدينى السائد. غير أن الحصار الرواقية وتزايد التأثيرات الدينية ترك المجال مفتوحاً أمام الأفلاطونية المحدثّة التى أسسها أفلوطين المولود فى مصر نحو سنة ٢٠٥ م، والذي درس بالإسكندرية وجعل مقر مدرسته فى روما. وفلسفته جماعة للأفلاطونية والأرسطية والرواقية والفيشاغورية، تدعو إلى إله واحد، تُشَقَّقُ منه كل الموجودات، أو تفيض منه وتهفوا إليه، وهو فوق الوجود، يتجاوز الفكر، ولا سبيل إليه إلا بالوجد الصوفى والتأمل الذى يستغرق فى الواحد.

وكان فلورفوروس أفلاطونياً محدثاً، كتب سيرة أفلوطين ومقدمة لمقولات أرسطو، وكان له تأثيره الضخم فى العصور الوسطى، واشتهر بعدائه الشديد للمسيحية، وكتابه «هند المسيحيين» يمتاز بالنظر العميق والعلم الغزير. واشتهر من الأفلاطونيين المحدثين يامبليخوس، وأبرقلس، ودمسقيوس الذى كان

مديراً للأكاديمية وقت أن أغلقها جستنيان.

وتحتل مدرسة الإسكندرية مكانة خاصة فى تاريخ الأفلاطونية، فقد مالَت إلى المسيحية بينما ظلت الأكاديمية معقلاً للشرك، واشتهر من بين مفكرىها اليهودى فيلون الذى فسّر العهد القديم فى ضوء نظرية المثل، وكان لتفسيره تأثير على فلاسفة المسيحية وأخصّهم كليمنس الإسكندرى (نحو ١٥٠ - ٢١١ م) وأوريجين. ونهل القديس أوغسطين من الأفلاطونية المحدثّة وخاصة أفلوطين وفورفوروس. وخلط الكندى الأفلاطونية المحدثّة بعناصر أرسطية. وتبدو تأثيرات الأفلاطونية فى كتابات الراى. وأخذ الفسارابى نظريته السياسية من أفلاطون. وحاول ابن سينا التآليف بين الأفلاطونية والأرسطية، والتوفيق بين الفيلسوف والتدين. وفى العصور الوسطى اشتهر بوناقتورا ونيقولا القوساوى. وفى عصر النهضة أقام فوسيمو دى ميديتشى أكاديمية فلورنسا على غرار أكاديمية أثينا، وألهمت تعاليمها الحركة المعروفة باسم مصلحي أكسفورد. وجاء كتاب «الطوبى» لتوماس مور، و«مدينة الشمس» لتوماس كامبانيلا على منوال الجمهورية لأفلاطون، وكان لتفكير كبلر وجاليليو الرياضى جذوره فى الفيشاغورية والأفلاطونية. وتأثر بها أفلاطونيو كيمبرج فى النصف الثانى من القرن السابع عشر، وحركة الكواكر، والفلسفة الحديثة عند جورج مور فى كتابه «مبادئ الأخلاق»، وفتجنشتاين فى كتابه «الرسالة المنطقية الفلسفية»، والفلسفة

الأفلاطونية المحدثة

إغريقية، وبعدها انتهت الفلسفة الإغريقية تماماً. وظلت إغريقية الطابع ثانياً: بسبب العقليّة العلمية التي كانت لها واحتفظت بها دائماً، ولذلك عارضت اليهودية والمسيحية. وكان فورقوس، وهو واحد من كبار فلاسفة هذه المدرسة، من ألد أعداء المسيحية، ونقل عداوه لها إلى المدارس الأفلاطونية في سوريا وبرجاموم وأثينا، وكان من أنصار العرافة والسحر، والامتناع عن اللحم كالفيثاغوريين، وأول من حاول تأسيس الأفلاطونية على أرسطو، ومن ثم ساد الاعتقاد من بعد لدى الأفلاطونيين أن دراسة أفلاطون ينبغي أن تسبقها دراسة أرسطو.

وكان يامبليخوس أظهر الأفلاطونيين في المدرسة السورية، واعتبر نفسه وأفلاطون وأرسطو فيثاغوريين، وكان يمزج الدين بالفلسفة بالرياضيات.

واشتهر أبسروقلوس في المدرسة الأثينية، وعُرف بشروحه المستفيضة للأفلاطونية بكتابه «مبادئ الإلهيات» و «الإلهيات الأفلاطونية»، ومع أنه كان من أعداء المسيحية إلا أن كُتبه كانت مصدراً من مصادر الفكر المسيحي في العصور الوسطى.

أما مدرسة برجاموم فكانت فرعاً للمدرسة يامبليخوس، غير أنها تميزت بالتركيز على العرافة والسحر والأساطير، ونشأت أصلاً لمساعدة جوليان المرتد في نضاله ضد المسيحية، ودعوته للوثنية، ومطالبتة بالحد من التبشير المسيحي.

التحليلية عند جيلبرت رابل في كتابه «مناقشات فلسفية».



مراجع

- Merlan, Philip: From Platonism to Neoplatonism.



الأفلاطونية المحدثة

Neuplatonismus; Néoplatonisme; Neoplatonism

فلسفة أفلاطون ومن شايعه من الأفلاطونيين الذين تأثروا به، وكانوا يقولون عن أنفسهم أنهم أفلاطونيون وكفى. إلا أن الأفلاطونية المحدثة لم تكن في الواقع إحياء للفكر الأفلاطوني بقدر ما كانت محاولة لدمج الفكر القديم كله بما في ذلك أرسطو والمثاليين والرواقيين والفيثاغوريين والأفلاطونيين، ووهبت بانها محاولة إسكندرانية سورية أثينية، وقيل إنها آخر محاولات المصور الوسطى لإخراج فلسفة متكاملة يمكن أن تُرضي الطمسح الفكرى والدينى للإنسان فى ذلك الوقت، ويمكن تعريفها بأنها فلسفة دينية، أو دين مفلسف، ذهب إلى احتواء المعتقدات السائدة، والأساطير والطقوس وعبادات الشرق، والسحر والكيمياء القديمة، ولكنها رغم المصور الشرقية فيها ظلت مع ذلك إغريقية الطابع: أولاً كآخر محاولة فلسفية

وجلالى ما خلقتُ خلقاً أكرمَ علىّ منك، بك
أخذ، وبك أعطى، وبك أثيب، وبك أعاقب،
والثانى: «كنت نبياً وآدم بين الطين واللاء»،
والثالث: «كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف
فخلقتُ خلقاً فعرّفتهم بى فعرفنى».



أفلاطونيو كيمبردج Platonists

جماعة من علماء الأخلاق والدين والفلسفة،
درسوا وعلموا بجامعة كيمبردج، وعاشوا خلال
القرن السابع عشر، يجمعهم معاً تهمسهم
لأفلاطون، وهذاؤهم للتعصب، وثقتهم فى
العقل، وتأثروا كلهم تقريباً بتعاليم بنيامين
ويتشكوت، وبرز منهم رالف كدويرث،
وهنرى مور، وكانا أغزر أعضاء الجماعة إنتاجاً.
ولم يدون ويتشكوت فلسفته، لكن موهبه
قامت على القدرة على التأثير أكثر منها على
المعرض. وضمت الجماعة: جون سميث،
وجميلبرت بيرنت، وجورج رست، وجون
ويرثنجتون، وسامسون باتريك، ونالانسال
كلفرويل، وريتشارد كمبرلاند، وبشر سبرى.
ويقال إن سبرى كان أول من أعلن بجامعة
كيمبردج ولاءه للأفلاطونية.

وتعارض الجماعة الكالفينية لقيامها على
القطعية واللاعقلية. وترى الجماعة أن البدن
تعقل، وأن العقل صوتُ الله، وإن طاعة أوامر الله
ليست لأنها أوامر الله، بل لأن ما يأمرك به هو

أما مدرسة الإسكندرية فانجذبت غالباً وجهة
مسيحية مدافعة عنها، واشتهر أمونيوس
وفليببتوس بدفاعاتهما عن المسيحية، وتقد
الآخر ياميلخيوس وأبروقلوس

وانقسمت الأفلاطونية الحديثة فى الغرب
اللاتينى بين معارض للمسيحية ومؤيد لها، وكان
أبرز المؤيدين بويثيوس تلميذ أمونيوس. وينبى
أن نذكر أن أوغسطين كان من بين المتأثرين
بالأفلاطونية الحديثة، رغم أنه أشار إلى الاختلاف
بينها وبين المسيحية. وكذلك تأثر بها أريجناء،
وإكهارت، ونيقولاوس القوسى، ومارسيليو
فيشينو، ورالف كدورث وغيرهم ممن يتسمون
بأفلاطونى كيمبردج.

وكانت الأفلاطونية الحديثة من أكثر المذاهب
الفلسفية الأجنبية تأثيراً فى الفكر الإسلامى،
وانتشرت الكتابات المعروفة باسم المجموعات
الهرمسية فى العالم الإسلامى، وكان تأثيرها
واضحاً فى «سلامان وإيسال» لابن سينا، و«حى
بن يقطان» لابن طفيل، و«الغربة الغريبة»
للسهروردى، وعرف الإسلاميون أفلوطين باسم
فلوطينس، ولقبوه بالشيخ اليونانى، وتبينوا فى
الأفلاطونية نزعتها الروحية التى جعلتهم يميلون
إليها أكثر من ميلهم للأرسطية الجافة، ونفذت
غنوصيتها فى الحضارة الإسلامية، وتسلفت إلى
علم الحديث. ويذكر علماء الأحاديث ثلاثة
أحاديث موضوعة اصطبغت بالصيغة الأفلاطونية
الحديثة، الأول: «أول ما خلق الله العقل، فقال له
اقبل فاقبل، ثم قال له أدير فادبر، ثم قال وعزى

أفلوطين Plotinos; Plotin; Plotinus

(٢٠٥ - ٢٧٠ م) ترجمه ابن النديم «أفلوطينس»، وذكره القفطى باسم «أفلوطين»، ولقبه الشهرستاني باسم «الشيخ اليوناني»، وجرت العادة على النظر إليه باعتباره مؤسس الأفلاطونية المحدثة، وإن يكن البعض يجعل نومينوس زعيم المذهب، ويُرجع الأفلاطونية المحدثة إلى جهود كثيرة بدأت بشيشيرون.

وأفلوطين مصري، وُلد ببلدة ليقوبوليس بمصر العليا، وانصرف إلى دراسة الفلسفة وهو بعد في الثامنة والعشرين، وقصد لذلك الإسكندرية، واختلف إلى أساتذتها، ولم يحجبه سوى أمونيوس ساكاس فلزمه إحدى عشرة سنة، ولم يفارقه إلا عندما تهايا للارتحال ضمن حملة غوردانوس ضد الفرس، وعملاً بنصيحة استاذة، ليتعرف بنفسه على الفلسفتين الفارسية والهندية. لكن غوردانوس قُتل بتحريض من فيليب العربي الذي خلفه، ففر أفلوطين، الأمر الذي يشير الشك في اشتراكه في المؤامرة، وشد رحاله إلى روما، وأخذ يعلم، وبدأ يكتب في الخمسين، وكان يُعَلِّم فلسفته في شكل مذكرات، واشتهر حتى صار الإمبراطور غالينوس وزوجته من تلاميذه، وربما وجد فيه الإمبراطور عوناً له على إحياء الوثنية، وربما كان لأفلوطين نشاطٌ سياسي أو غير صدور رجال البلاط عليه، فلما مات غالينوس اختفى أفلوطين وتشتت حواريه وقد أزعجتهم الحملة المضادة ضد

الخمر، وإن مخالفة العقل مخالفةً لله. وطالبوا بكنيسة مفتوحة للجميع لا تقوم على الكهانة أو البابوية، الناس فيها أحرار لا جماعة دينية، والمسيحية عندهم طريقة في العيش، ولذلك اسماهم البعض «المتهربين من رسميه الدين latitudinarians، أو latitude men»، ولقبوهم بالأفلاطونيين، لأن ويتشكوت ألزم تلاميذه بقراءه أفلاطون، وكان يرجع اهتمامه بالأفلاطونية لترفعها عن الماديات، وحبها للحقيقة والعدل، والطمأنينة التي تشيعها في النفس، والجو الخلقى الخاص بها. ومع أنهم قرأوا أفلاطون بتسهم إلا أنهم قرأوه من خلال الأفلاطونية المحدثة، حتى أن كوليردج أوجب إعادة تسميتهم أفلوطيني كيمبردج Cambridge Platonists. وعارض ويتشكوت تمييز فرانسيس بيجون بين العقيدة والعقل، وقال: إن العقيدة ما لم تكن تقوم على العقل فهي خرافة. وعارض كلوديرث، ومور - عارضا هوبز، لأنه يسلب الإنسان الإرادة ويقتصرها على الحاكم. وعارضا ديكاوت لأنه يفسر الكون تفسيراً ميكانيكياً. وكانت الجماعة تعتقد في السحر، وتصف نفسها بأنها فكر مفتوح لكل شيء، ولكل الناس.



مراجع

- John Tulloch: Rational Theology and Christian Philosophy in England in the Seventeenth Century. 2 vols.
- Alexander Stewart: The Cambridge Platonists.



نفسه، فيتصل بالواحد الأحد، ولأنه واحد غير معين، فليس موضوع إدراك، وإنما تتصل به القلة ذوب أن الشعور في فيض اللاشعور الإلهي، أو بالوجد الصوفي.

وبعد وفاة أفلوطين كان لكتبه تأثيرها الضخم في الأفلاطونية كما أذاعها، وطبع الأفلاطونية الحديثة بطابعه، ووسّنها بالتصوّف، وترجمت «التاسوعات» إلى اللاتينية، فكانت مصدراً رئيسياً من مصادر التفكير الديني الصوفي ابتداءً من القرن الرابع، وانتهاءً بالجماعة التي أطلقت على نفسها اسم أفلاطوني كيمبردج. وكانت لفلسفته أصالتها رغم أنه كان يزعم أنها محاولة للتوفيق بين أفلاطون، وخاصة في المحاورات، وأرسطو والفيسثاغوريين والأفلاطونيين والأرسطيين اللاحقين. وكان يصف هذه المحاولة بأنها جهده المتواضع - كان أفلوطين شديد التواضع ويستحي من نفسه والناس، ويبدى الحجل كلما أطراه أحد - لهداية الناس إلى الله الذي منحهم الوجود ووضع فيهم الدافع للمودة إليه والاتحاد به.



أفيناريوس Avenarius

(١٨٤٣ - ١٨٩٦م) ريتشارد أفيناريوس، مؤسس الفلسفة النقدية التجريبية، والرابطة الفلسفية الأكاديمية، ورئيس تحرير المجلة الفصلية لفلسفة العلم. سويسري، وُلد في باريس، وتعلّم بلايتسج، وعلم في زيورخ، وكان أول مؤلفاته

غاليتوس، ويقال إنه توفي بعد مقتل غاليتوس بستين متائراً بمرض الجدّام بضيفة أحد أصدقائه من أصل عربي. وبعد وفاته انصرف تلميذه فورفوروس إلى تجميع رسائله وتصنيفها في ستة أجزاء، أطلق على كل منها «تساعية» لأنها تضم تسع رسائل.

وأساس فلسفته أنه طوّر مفهومه عن الخير أو الواحد عند أفلاطون باعتباره المبدأ أو العلة الأولى، لأنه مبدأ كل شيء، ومفارق لكل شيء، وكل شيء يفيض عنه. وهو واحد بمعنى أنه بسيط متجانس وجوهر. وهو فوق الوجود ولذلك لا يقبل أن يُحمّل شيء عليه، لأن كل محمول يُحمّل على موجود، والله يتجاوز ويعلو على كل وجود، وفيوضه أزلية، تصدر عنه أو تشرق منه، فتتشّت وتتكثّر في سلك تنازلي للوجود، تبدأ بالمقل غير المحسوس، وتتقدم إلى المحسوس في الزمان والمكان، وكلما تقدّمت تبددت كالضوء الذي ينتشر ويتسع حتى يتلاشى ويتبدّد، وهذا هو العدم، والعدم هو آفة المحسوس. لكن هذه الحركة للامام تقابلها حركة نكوصية ترتد بها الكائنات والإنسان إلى المبدأ الأسمى الذي قاضت عنه. وتعلّم الأخلاق الإنسان كيف يُشبع في نفسه هذا الشوق إلى المصدر، وتتطلب نوعاً من المعرفة يعلو على المعرفة العادية لتتناسب مع الغاية منها، ويسترد بها الإنسان وحدته بعد التشّت، ليستطيع بوحده أن يواجه الضرورة، لأن الانقياد لها هو الشرّ، وأن يعرف نفسه، فيعرفته لنفسه تتوحد أجزأؤه، ويعلو على

الداخلية فيها، ويتوقف التصور للعالم على التنسيق بين الفرد والبيئة، أو بين تكوينه الحيوي وعناصر البيئة المتعددة المتغيرة، وكلما حذرتنا إسقاطاتنا الباطنة كان تصورنا للعالم قريباً من الواقع، وأمضى الفارق بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي، وذلك هو السبب في وجود المشاكل الميتافيزيقية في إدراكنا للعالم، وثنائية المادى والنفس، والظاهر والباطن، فإذا تخلصنا من كل ذلك واقتصرننا على التصور الطبيعي الواقعي للعالم، وما تقدمه التجربة الحسية الخالصة لكننا أقرب إلى الصواب.

وفلسفة أفيناريوس قريبة من فلسفة ماخ وإن كان كل منهما قد توصل إلى ما توصل إليه مستقلاً عن الآخر، وواضح أنها فلسفة يهودية في توجهاتها وكان لها كبير الأثر في الفلسفة الروسية، إلا أن لبين وضع مؤلفه الكبير «المادية والنقدية التجريبية» (١٩٠٩م) معارضاً أفيناريوس وماخ معاً، لأنه اعتبر ماديتهما غير واقعية، تُدخل الذاتي في الواقع، فالواقع لا يُشترط فيه الذاتي.



مراجع

- Lenin: Materialismi Empiriokritizism.
- Ewald, Oskar: Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus.
- Wundt, Wilhelm: Über naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien, vol. 12.



والفلسفة كتشقل بحسب مبدأ أقل الجهد. مدخل إلى نقد التجربة الخالصة Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, Prologomena zu einer kritik der reinen Erfahrung (١٨٧٦)، وكان له دور كبير في الأوساط الأكاديمية، إلا أن كتابه الأشهر الذي اتضحت به نزعة النقدية التجريبية هو «نقد التجربة الخالصة Kritik der reinen Erfahrung» (١٨٨٨-١٨٩٠م)، وأتبعه بكتاب «التصور الإنساني للعالم Der menschliche Weltbegriff».

وفلسفته غابتها تكوين مفهوم طبيعي عن العالم يقوم على التجربة الخالصة، ويعرف هذه التجربة الخالصة بأنها التي يدخلها الفرد مع البيئة فلا يستمد منها، ولكنه يكون معها على حال سواء، لا ينفصل عنها، ولا تستغرقه، وتجمع بينهما وحدة تجريبية ليس فيها تفاضل، والفرد يتعرف على البيئة وكأنه يتعرف على نفسه، وتتكون لديه صورتها التي تماثل الواقع، ويستخدم في ذلك ما يسميه مبدأ «الاقتصاد في الفكر»، فيقتصر على ما يعطيه الإدراك الحسي الخالص، ويستبعد كل العناصر الميتافيزيقية التي يمكن أن تُستدخل أثناء فعل المعرفة بإسقاط نفسى باطن، ومن ثم يستطيع أن يفكر فيما يعرض له في التجربة بتجرد كامل، بأقل جهد ممكن، وبذلك يفضي بذلك مبدأ الجهد الأقل، وبذلك تخلص له تجربته من كل الشوائب، وتقتصر مكنوناتها فعلاً على العناصر البيئية

إقبال Iqbal

(١٨٧٧ - ١٩٣٨ م) محمد إقبال، فيلسوف وشاعر باكستان الأكبر، يصفه أبو الحسن الندوي بأنه أعمق مفكر أوجدته الشرق في عصرنا الحاضر.

وُلِدَ في سيالكوت بالبنجاب، وتعلَّم بكمبريدج على ماكتجارت وجميس وُرد، وحصل على الدكتوراه من زيورخ. وأهم كتبه «تجديد الفكر الديني» يقول: إن الدين تجربة مركبة عقلية وروحية وخلقية، ولا تعارض بينه وبين الفلسفة، وإنما هو جانب من الحقيقة موضوع الفلسفة. ومن الناحية التاريخية كان المتكلمون الأشاعرة هم الذين استغلوا أساليب الجدل الإغريقية للدفاع عن العقيدة الصحيحة، وغالى المعتزلة وابن رشد في الاعتماد على العقل حتى انفصلوا عن التجربة الحية في الدين. وأخطأ الغزالي عندما أقام الإيمان على أساس من الشك الفلسفي، بزعم أن الفكر المتناهي يعجز عن إدراك اللامتناهي.

والقرآن - عند إقبال - ينطوي على مفهوم للعالم يندمج فيه الواقع بالثقال، وليس الإنسان في القرآن مجرد مخلوق قد انتهى الله من صنعه، ولكنه مشرّع يحقق نفسه باستمرار. ويدرك الإنسان هذه الحقيقة عن نفسه من خلال تجربته الحية التي لها جانبان، الظاهر منهما عملي اختياري، والباطن روعي صوفي، أي أن أصالة تجربته تقوم على شكلها التطبيقي ومحتواها

الفلسفي. ويحاول إقبال لذلك أن يجد للنظريات الفلسفية المعاصرة نظيرها في الفلسفة الإسلامية، ومن خلال ذلك يعيد التأكيد على التصوّر القرآني لواقعية الوجود في شكلها الحسي والروحي، وأن الفكر الأوروبي يخطئ إذ يظن أنه استحدث المنهج التجريبي، فيكون وديكارات قرءا الفلسفة والعلم الإسلاميين، والفكر الإسلامي يضرب بجذوره عميقة في التجربة الأوروبية.

ولا يستبعد إقبال إمكان إحياء الفكر الإسلامي من جديد لو تخلّص من جمود التقليد، فعندما نقرأ أصول الفقه الإسلامي الأربعة: القرآن والحديث والإجماع والقياس، وما ثار حولها من الخلاف، فإن ذلك الجمود الذي يرهن على رؤيانا يتلاشى، ويظهر جلياً أن بالإمكان فعلاً استحداث تطور جديد.

ويحدّر إقبال من الفكر الأوروبي اللاديني، ومن الحضارة الحديثة التي أساسها الصراع مع الدين، ويصفها بأنها حضارة فتانة، تجلب الفن، وتعيد اللات والعزى إلى الحرم، والقلب يعنى بتأثير سحرها، ومن يأخذ بها تجرّده من الروح، وتسلبه إنسانيته، وتجعله بلا قيمة.

والحضارة الأوروبية يسيطر عليها اليهود مادياً، وهذا الاتجاه المادي فيها هو وليد الدماء اليهودي، وليس بمستغرب أن يرث اليهود تراثها الديني ويديرون كنائسها. ولو شئنا التجديد في حضارتنا الإسلامية فعلينا أن نجعلها عكس الحضارة الأوروبية، أي حضارة ظاهرها دنيوي،

أقراطس الأثيني

التفكير، وتطمس قوة الابتكار. ويعارض مذهب وحدة الوجود كما دعا إليه أمثال محيي الدين بن عربي، لأن هذا المذهب يناقض الحضارة العصرية. وفي الغرب كان سبينوزا من دعاة هذا المذهب، لأنه يُعبر في فلسفته أساساً من أصول يهودية، مقصودها وغايتها أن يفنى الإنسان في الأنا المطلق، بينما في الحقيقة أن الذات الإنسانية لا تتجلى على صورتها المثلى إلا في مصادمتها للمعقبات، وهي المادة أو الطبيعة، وفي ذلك يتحقق هدف الإنسان الديني والأخلاقي، وهو إثبات الذات لا نفيها. ويسمى إقبال فلسفة وحدة الوجود الطلسم الخيالي، ويعارض وصف المادة بالشر، فالمادة لا يُتَعَبَد لها، وإنما هي وسيلة تُعين الذات على الترقى.



مراجع

- محمد إقبال: الدكتور عبد الوهاب عزام: سيرته وفلسفته وشعره.

- B. A. Dar : A Study of Iqbal's Philosophy.



أقراطس الأثيني Crates Athenaem

يوناني توفى سنة ٢٦٨ ق. م، رأس الأكاديمية القديمة لمدة سنة خلفاً لبلوليمون، ثم وافته المنية، ولم تعرف من فلسفته شيئاً، وكان صديقاً لبلوليمون وأرقاسيلاوس.



وباطنها ديني.

وأرقى مراتب التدين هو التصوف، وهو خاصة التفكير الديني الإسلامي. والتصوف طريقة ومنهج ونسق، ولكن الباطن وحده لا يكفى للتسرقى. والقرآن فيه كذلك النظر والاستدلال. وفيه التاريخ والطبيعة. وفيه الواقع والمثال.

والفكر العقلاني المؤسس على الدين هو أمل المسلمين المرتجى للحاضر، والدين هو المعين المعصرى القادر على إمداد الإنسان المسلم في أزمنة الحالية بالترية التي تؤهله لتحمل التبعية والمسؤولية. والدين كذلك هو الذى يتنه الإنسان المسلم إلى رسالته الاستخلافية في عمران الأرض، ورسالته العظمى التبشيرية بالتوحيد. والاعتقاد الديني يتجاوز الناحية الإيمانية، ويصنع الشخصية ويوجهها إلى ما فيه خيرها في الدنيا والآخرة.

والدين لا يعبرف المسلم عن الدنيا، وإنما يُعده للاستشراك في سوكب التاريخ. ويخطيء كل صاحب دعوة إسلامية إذا أسس دعوته على أن الدين هو الزهد في الحياة، وإذا غرس في نفوس أتباعه أن يكرهوا علوم الغرب، وأن يعزفوا عن تطوير مجتمعاتهم، وأن لا تكون لهم صناعة يرتقون بها.

وينكر إقبال على أصحاب الطرق الصوفية ما يعزّون به جماعاتهم من مناهج تعدم لديهم قوة

أقراطس المالوسي Crates Malotes

يوناني من المدرسة الرواقية، وُلد في مالوس بكيلىكيا، وعاش بها في القرن الثاني ق. م، وافتتح مدرسة في برغاميا بآسيا الصغرى، وبعثه أهل برغاميا سفيراً عنهم إلى روما عام ١٦٨ ق. م.



أقراطس الطبيعى Crates Thebanus

يوناني من المدرسة الكلبيّة من القرن الرابع ق. م، تعلّم على ديجانيس، وكانوا ينادونه مقتحم البهوت، لأنه كان يدخل على الناس بيوتهم دون استعذان، لمعظم دون مسألة من أحد. وكان غنياً وتنازل عن ثروته عملاً بحكمة استأذنه ديجانيس. ولما سأل الإسكندر بعد هدمه لطبيّة إن كان يرغب في إعادة بنائها، أجابه: وما الداعي لذلك ما دام سيوجد إسكندر آخر يهدمها! وكان يدعو الناس للتفكير، وأن يتدارسوا الفلسفة ويمارسوها ليعلموا أن قادة الجيوش ما هم إلا حمارون! وكانت من تلاميذه فتاة تحبّه جداً وترهّد الزواج منه، فاعترض أهلها إليه أن يجعلها تكرمه، فجاء وتعرّى أمامها وقال: هو ذا من تحبينه مكشوفاً أمامك كاملاً، فاغتارى الآن عن بنته! واختارته في الحال، وتزوجها، وعاش معها عيشة كلبيّة، أي حيثما تسوقهما أقدارهما. وكان اسمها هيبارخيا، وكانت من نواذر النساء اللاتي يحسن ما يؤمن به، وتعنى أن الفلسفة تجعلها ترى أفضل وتميّز الحق من الباطل،

والصالح من الطالح، وأنها لهذا خلقت، وأنها تعيش حياتها مع أقراطس كأخصب ما تكون الحياة، وتستشعر ذاتها كأكفوى ما يكون الاستشعار. وكان من تلاميذ زوجها أخوها وآخرون، منهم مانيبوس السينوى، وماناداموس، ومستروقليس. وإذا كان أقراطس أعجوبة، فالأعجب هيبارخيا: كانت وجودية قبل أن توجد الدعوى الوجودية بقرون!



أقراطيبوس Cratippus

يوناني من المدرسة المشائية من القرن الأول ق. م، وُلد في لسبوس، وتعلّم بها، وتعرّف فيها إلى شيشرون عام ٥١ ق. م، ثم توجه إلى أثينا للتدريس فيها بدعوة من مجلس حكمائها سنة ٤٥ ق. م. وبعد موت أندرونيقوس الروديسي أصبح الأكبر منزلة بين المعلمين، وحصل له شيشرون على المواطنة الرومانية، وعينه مؤدياً لابنه، ولم يصلنا من أقواله إلا شذرات حفظها لنا شيشرون.



أقراطيلوس Kratylus; Cratyle; Cratylus

أثينى، عاصر سقراط، لكنه فيما يبدو كان أصغر منه سناً، وكان فيما يقول أرسطو من أتباع هرقليطس، وارتبط به أفلاطون في شبابه، ويقول أرسطو إن هذا حدث قبل أن يتعلّم على

أقرانطور Crantor

يوناني من مواليد كيليكيا نحو سنة ٣٣٥ ق.م، تتلمذ على أكسينوقراطس رئيس الأكاديمية القديمة، وهو أول من تصدى بالشرح لافلاطون، وله رسالة في العزاء يُعتبر فيها من الرواد، وهو الفن الذي سبيلغ القصة على يد بوليس.



أقريتولاوس Critolaus

يوناني مشائي من القرن الثاني ق.م، تلقى على أرسطون، ورأس اللقيون من ١٩٠ إلى ١٥٠ ق.م.



أقرسيبيوس Chrysippos; Chrysippe; Chrysippus

(نحو ٢٧٩ - ٢٠٦ ق.م) رواقى، يُطلق عليه العرب قريفسس، وكُد في سولي من أعمال كيليكيا، وكان ثالث رؤساء المدرسة الرواقية بانيها، واشتهر بدفاعه عن الرواقية ضد أرفاسيلاوس والأكاديمية الشكلية، حتى لقد قيل إن الرواقية ما كانت لتستمر لولا أقرسيبيوس. ويقال إنه كتب ٧٠٥ كتاباً، عالج نصفها المنطق واللغة وإن لم يتبق منها سوى شذرات، ولذلك استحق عن جدارة لقب المؤسس الثاني للرواقية، خاصة أنها كانت قد تدهورت في عهد أستاذه أقلينتوس.



سقراط، ولكن المصادر الأخرى تؤكد أن تأثيره بأقراطيلوس كان بعد وفاة سقراط. وتبدأ فلسفته بدعوى أن العالم الطبيعي في صيرورة دائمة. وقال كما قال هرقليطس «إنك لا تستطيع أن تضع قدمك في النهر مرتين»، ولكنه أضاف «ولا حتى مرة واحدة»، على زعم أن ماء النهر يتغير حتى وإنّ تضع قدمك فيه. وانتهى به الأمر برفض الكلام والاكتفاء بالإشارة بالأصابع، طالما أنه ما من سبيل إلى التعبير عن شيء أنت تعرف أنه لن يكون هو نفسه بعد حديثك عنه.

ويقول أرسطو إن أفلاطون أخذ عن أقراطيلوس مبدأ الصيرورة، وقد صورّه أفلاطون في محاوره «أقراطيلوس». وله فلسفته في الأسماء، بدعوى أن كل شيء له اسم، وأن الطبيعة قد أضفت هذه الأسماء على الأشياء، وأن الأسماء تطابق مسمياتها وتصف طبيعة هذه المسميات. ويقول النقّاد إن دعوى امتلاك الأشياء لأسماء تصور طبيعتها تتناقض مع دعوى الصيرورة في الطبيعة. ويبدو أن أقراطيلوس لم يتبين التناقض، أو أنه كان يعنى أن الأسماء تصف الثوابت في الأشياء، والصيرورة تتناول المتغيرات ولا تنفذ إلى الثوابت، أو أنه امتنع عن الكلام عندما أدرك أن الكلمات تصف أشياء ثابتة بينما الأشياء متغيرة في حقيقتها.



مراجع

- V. Goldschmidt: Essai sur le Cratyle.
- G. S. Kirk: The Problem of Cratylus.



مراجع

- Bréhier, E.: Chrysippe et l'ancienne Stoïcisme.

مراجع

- Zeller, Eduard: Die Philosophie der Griechen. Vol.6.

أقليدس ماخوس Clitomachus

يوناني من قرطاج (نحو ١٨٠ - ١١٠ ق.م)، رأس الأكاديمية الجديدة ابتداءً من عام ١٢٩ خلفاً لقرنيادس، وربما مات منتحراً، وكان شيشرون ينزله من نفسه منزلة رفيعة، وربما استوحاه في أكاديمياته، وخلفه فيسولون اللاريسي.

إقليدس الميغاري Euclides Megareus

(نحو ٤٥٠ - ٣٨٠ ق.م) مؤسس المدرسة الميغارية، من أصحاب سقراط، ولذا يسمى الميغاري أو السقراطي، تميزاً له عن إقليدس الآخر الرياضي. ولما مات سقراط عاد إلى بلده ميغارا يصحبه أفلاطون، وانجبه للتدريس، واستضاف أفلاطون لبعض الوقت، وكانت فلسفته تجمع بين الفلسفتين الإبلية والسقراطية، وقال إن الخير واحد لا يتغير وإن تغيرت أسماءه، فهو قد يكون الحكمة، أو الله، أو الوجود، أو العقل، فالخير والوجود متساويان، وما ليس خيراً فلا وجود له. واشتهر إقليدس بالجدل، ويقوم جدله على برهان الخلف، يهدم النتيجة دون التمسك للمقدمات، وقيل إنه كان يقلّد زينون، بعكس سقراط الذي كان يعتمد على الاستقراء بالأمثلة، ويهاجم مقدمات الخصم.

أقليدس Cleantes: Cleantes

(نحو ٣٣١ - ٢٣٢ ق.م) روائي، ثاني رؤساء المدرسة الرواقية بعد زينون الكتيومي، ولّد في أسوس، وقُدِّم إلى أثينا، واستمع إلى زينون وصار رواقياً معصباً. وكان شديد التواضع والصبر، ولكنه كان ضعيف الشأن فكراً حتى لقبوه «الحمار»، ولذلك اضمحلت الرواقية بزعامته، ولكنها استعادت مجدها عندما خلفه عليها تلميذه أقريسيوس المؤسس الثاني للرواقية، وثالث زعمائها. ويقال إنه كتب خمسين مخطوطة لم يتبق منها غير شذرات، غير أنه لا يُعرف إلا بترنيمته للإله زيوس التي بجم فيها كل التعاليم الرواقية. (انظر الرواقية).

مراجع

- Verbeke, G.: Kleanthes von Assos.

- Zuntz, G.: Zum Hymnus des Kleanthes.

الأكاديمية Akademie; Académie; Academy; Akademeia

مدرسة أو جمعية فلسفية أنشأها أفلاطون بعد سنة ٣٨٧ ق.م، واتخذ مقرّها بيتاً له

القديمة بادعاء أن الحقيقة مستحيلة، وانتهى إلى فلسفة انتقائية تجمع بين الرواقية والمثالية.



أكاديمية فلورنسا

Accademia di Firenze

الاسم الذى أطلق على حلقة الفلاسفة والعلماء الذين تجمعوا حول مارسيليو فيشينو بين سنتي ١٤٦٢ و ١٤٩٤م تحت رعاية أسرة مديتشى، وتوجها بدراساتهم لكتب أفلاطون وتابيسيه، واتخذوا لأنفسهم اسم الأكاديمية، نذكيراً بأكاديمية أفلاطون، وكانوا يقيمون المآدب في ذكرى ميلاده في السابع من نوفمبر من كل عام. ولم يكن بينهم وبين الأكاديميات الأخرى في فلورنسا في ذلك الوقت، أو فيما بعد، أية صلات، ولذلك سميت أكاديميتهم في فلورنسا بالأكاديمية الأفلاطونية، تمييزاً لها عن غيرها من أكاديميات فلورنسا. ويرجع فضل تأسيسها إلى كوسيمو دي ميديتشى Cosimo de' Medici، فقد تمسك لأفلاطون نتيجة محاضرات جيمستوس بليثو Gemistus Pletho عنه، ومن ثم خصص لفيشينو إحدى قاعاته في كاريجي Careggi، وعهد إليه بترجمة أعمال أفلاطون كاملة، ودراستها والتعليق عليها والمحاضرة فيها. وضمت الحلقة فلاسفة من أمثال جيوفاني بيكو ديهلا ميراندولا، وفرانسيسكو كاتاني دادياكيكو، وعلماء وشعراء من أمثال كريستوفرو لاندينو، ولورينزو دي مديتشى، وأنجلو بوليزيانو، وجيرولامو بينيجيني.

اشتهر بالقرب من الحقيقة العامة التي كانت تسمى أكاديميكا academea، على بُعد نحو ميل من بوابة ديبلون في مدينة أثينا القديمة. واشتهرت المدرسة باسم الحقيقة، وظلت مفتوحة تمارس تدريس الفلسفة حتى اغلقها جستنيان ضمن ما أغلق من مدارس التفكير الوثني سنة ٥٢٩ ق.م.

وينقسم تاريخ الأكاديمية إلى مراحل، هي الأكاديمية القديمة التي علم لها أفلاطون، وأرسطو، وثيلايطوس، وإليودوكسوس، وفيليبوس، وهيراقليدس، وسبوسيبوس، وأكسينوقراطس، وبوليمون، وكريستور، وعالجت المسائل التي طرحها أفلاطون. ورأس الأكاديمية بعد ذلك أرغلاوس (٣١٦ - ٢٤١ ق.م) وتسمى هذه الفترة بالأكاديمية المتوسطة، واشتهر بنقضه للنظرية الرواقية في المعرفة، وباتباعه لضرب من الشك السقراطي المبالغ فيه. ثم خلفه أفريسيبوس وتلميذه قريادس (٢١٤ - ١٢٩ ق.م) وتسمى أكاديمية بالأكاديمية الجديدة، وتميز تعليمه بالهجوم الشديد على كل المذاهب القطعية واعتقاد المذهب الشككي. وجاء رد الفعل في الأكاديمية الرابعة بتولى فيلون اللايساوى (١٥٩/١٦٠ - ٨٠ ق.م)، مدرس شيشرون الذى حاول إحياء التراث الأفلاطوني مع استبقاء الشك حيال الإستمولوجيا الرواقية، وخلفه تليذه وخصمه أنتيوخوس (١٣٠ - ٦٨ ق.م)، الذى تولى الأكاديمية الخامسة، وزعم أن فلاسفة الأكاديمية الجديدة قد حرقوا تعاليم الأكاديمية

واشتهرت الأكاديمية بما كانت تبعت به من رسائل إلى كل إيطاليا واتحاء أوروبا، ومن ثم صارت أبرز مراكز الأفلاطونية في عصر النهضة. وكان تأسيسها على نمط الأكاديميات اليونانية القديمة، فهي مجتمع من الأصدقاء المتحابين، تحقيقاً لنظرية فيثاغورس في الصداقة، أو نظرية أفلاطون في الحب الأفلاطوني. ومع أنها استمرت لأربعة أجيال من حكم أسرة مدينتي إلا أننا لا نستطيع أن نقول إنهم استخدموها لأية أغراض سياسية. وبعد طرد أسرة مدينتي سنة ١٤٩٤ لم تعد نسجم من أمرها شيئاً يذكر.



مراجع

-Della Torre, Arnaldo: Storia dell' Accademia Platonica di Firenze.



أكبر الإمبراطور

أبو الفتح جلال الدين محمد (١٥٤٢ - ١٦٠٥) أعظم أباطرة الهند من المغل، وشهرته الإمبراطور أكبر، وكانت ولادته بالسند لأسرة عرفت بانتسابها إسمياً للإسلام، ولكنها تجمع في ثغافتها بين البرهمية والزرذشتية، وكان أكبر داهية، وطبق في الدين والفلسفة ما كان ينشده في السياسة. وسياسته تقوم على مبدأ «صلح كل» أي الصلح مع الجميع، وبملاة كل الطبقات الهندية، ولذلك ألغى الجزية، وحد من سلطان علماء الإسلام، وأقام «عبادات خالة»، أي دار

العبادة، يجمع فيها علماء جميع الأديان ليتناقشوا فيما بينهم، ويتفاحروا كيف يشاءون، ويعارض بعضهم بعضاً، ويقف أكبر حكماً بينهم، ولم يكن مع ذلك متشككاً، بل كان على العكس أمياً، إلا أن ذكرائه كانت واعية، وذكاؤه كان شديداً، ولقد أدرك أنه لكي يوحد الهند لابد أن يخضع الجميع لديانة واحدة، فحاول أن ينشئ هذه الديانة، باسم «دين إلهي»، وكان يرجو أن تنال الخطوة عند الشعب، وأصدر فرماناً صار به هو السلطة العليا في شؤون الدين، إلا أن هذه الديانة الجديدة لم يتفهمها ويتعرف إليها إلا جماعته الأقربون، فلما توفي لم يكن أحد يدين بها. ومن الواضح أن الأصول الفارسية فيه هي التي أعادته إلى الزردشتية، وخاصة أن الإسلام كان يعادبها أشد المعاداة في فارس وطنه الأصلي، ولم تكن دياناته إصلاحاً كما ادعى، ولكنها نفى وإنكاراً كاملاً للإسلام، وخروجاً على التقاليد الإسلامية. ولم تكسبه محاولة التصالح مع كل الأديان لقب الرائد لحركة التقريب بين البرهمية والزرذشتية والإسلام، وإنما تشكك في نواياه علماء وأتباع الديانات الثلاث. ومذهبه في التوحيد يقوم على الإقرار بوجود الله، ويوحده، إلا أنه جعل الشمس رمزاً له، في محاولة لعصر المسلمين عن التجريد والرجوع إلى ديانة الصابئة في عبادة الكواكب، والديانة الزردشتية في عبادة النار، لأن المقابل الأرضي للشمس في السماء هي النار، وتزوج لذلك امرأة من راجبوت هي أم سليم، لأن الراجبوتيين كانوا

إكسينوفان

اليهودية «تحرير العمل» سنة ١٨٩٢، وبدأت تنشر بمجلة زاريا ثم إسكرا، وتحولت إلى المنشورية، وعادت إلى روسيا سنة ١٩٠٦، وعملت في معهد الاستاذية الحمراء، وكتبت ضد النقدية الشجرية، ولكنها لم تشتهر إلا لمشاركتها في المساجلة الفلسفية الكبرى التي استمرت ست سنوات من ١٩٢٥م إلى ١٩٣١م بين المجدليين والآلبيين، وكانت بالطبع مع ديسورين اليهودي مثلها، ويبدو واضحاً أن كل اليهود المفكرين كانوا في صف واحد، وانتقدوا عليها إحلالها نظرية في تصادم القوى محل قانون وحدة الاضداد ومراجعتها، واعتبارها العرَض مقولة ذاتية محض. وفي سنواتها الأخيرة انصرفت عن الفلسفة في شكلها المباشر إلى سوسولوجيا الفن.



Xenophanes; Xéno- إكسينوفان phane; Xenophon

(نحو ٤٣٠ - ٣٥٠ ق.م) أثيني، لم يكن فيلسوفاً، ولكنه كان كاتباً ممتازاً، تصدى الحياة سقراط ودافع عنه ضد ما اتهم به، وكتب ذكرياته الشخصية وما غنى إليه من قصص عن سقراط في كتابه الذي اشتهر به «ذكريات عن سقراط» *Memorabilia*، وصفه فيه كإنسان وصديق ومعلم، وتحدث عن أثره الطيب في المحيطين به، وجاءت الصورة التي رسمها له صورة معلم الاخلاق الثوري، ولكن أسلوبه في

من ادعياء أنهم أبناء الشمس، وترجم بعض كتب الهندوسية لنفسه ليستطيع مخاطبة الهندوس أكبر طوائف الهند عدداً. ويقول داعيته الشيخ نور الحق: إن أكبر حاول أن يستخلص المستحسن من كل الأديان والفلسفات، بغاية واحدة هي الوصول إلى الحق، فكان ما وعده من جميع العقائد هو جوهرها، أي المعتقدات التي لا يختلف عليها أحد، والتي يسلّمون بصحتها، وأضاف إليها بعض الاخلاقيات البسيطة.



مراجع

- V.A. Smith: Akbar the Great Monghul.
Cambridge History of India.



أكسلرود «أيزاكوفنا ليوبوف»

Isaacovna Liubov Axelrod

روسية يهودية انتمت إلى الماركسية، ولم تظهر فيلسوفة يهودية إلا في الماركسية، ولا يكاد توجد فيلسوفة ضمن الفلسفة الغربية أو الفلسفة اليهودية، وإنما كثرت الإناث من الفلاسفة في الماركسية وضمن الحزب الشيوعي فقط، وكان اسمها المستعار أو الحركي أورتودوكس، وهو اسم غريب حقاً وله مدلوله. ولم تكن أورتودوكس هذه في روسيا طويلاً، فهي من مواليد ١٨٦٨م، وهاجرت إلى فرنسا ثم سويسرا سنة ١٨٨٧م، وانضمت للجماعة الماركسية

على أفلاطون، وخلف سيبوسيبوس على الأكاديمية، وظل يرأسها مدة خمس وعشرين سنة حتى وفاته، وخلفه عليها بوليسمون. وكان صديقاً لأفلاطون، وصحبه في رحلته إلى صقلية. وفلسفته مزيج من الأفلاطونية والفيثاغورية، وتظهر بجلاء إرهاصات التطورات التي طرأت على الأفلاطونية، والتي ستتحول بها إلى الأفلاطونية المحدثة، وهي إذن تمثل الأكاديمية في مرحلتها المتوسطة.



أكوستا «جبريل» Gabriel Acosta
(أنظر كوستا).



الأكويني «توما»

Thommaso d'Aquino; Thomas d'Aquin; Thomas Aquinas

(١٢٢٤ - ١٢٧٤م) القديس، والمعلم، وفقه الكنيسة العبقري، توما الأكويني. وُلد في روكاسسكا بالقرب من أكونيو على الحدود الشمالية لمملكة صقلية القديمة بإيطاليا، وكان أصغر إخوته. ودُرِس بكلية الآداب بجامعة نابولي، ثم التحق بجامعة باريس، وتعلم على ألبرت الكبير بكونونيا، وعاد إلى باريس، لزيد من الدراسة، وظل يحاضر بها إلى أن حصل على الدكتوراه في اللاهوت (١٢٥٦م)، وعارض بعض أساتذة الجامعة تعيينه أستاذاً متفرغاً ليعتَمِد

وصفه لم يرقَ أبداً إلى أسلوب أفلاطون في وصفه، ولم يُفهم فلسفته وأبعادها كما فهمها أفلاطون.



إكسينوفان القولوفوني Xenophanes of Colophon

نحو (٥٧٠ - ٤٨٠ ق.م) يسميه الإسلاميون إكسترفانس، إغريقى، أيونى، وُلد بقولوفون من أعمال أيوننا، ولكنه هجرها بعد سقوطها في يد الفرس عام ٥٤٦ ق.م، وراح يَجُول في أنحاء اليونان وصقلية، واستقر في إيليا جنوبى إيطاليا على ساحلها الغربى، وكان شاعراً ناقداً، وهاجم بشدة معتقدات اليونان السائدة وتعدد الآلهة، وتصورها في صورة البشر، وقال في ذلك ساخراً: «إن الحيرانات لو استطاعت لصورَت الآلهة على صورتها طالما أن الإنسان نفسه فعل ذلك». وقال بِلَّه واحد، يحرك كلُّ الأشياء بقوة تفكيره. وقال إن الأرض والماء ضروريان للحياة، وأنه ما من سبيل لليقين، وأنه لا وجود للمعرفة، وإنما الوجود منها اجتهادات ووجهات نظر، وأما المعرفة الحقّة فهي لله وحده.



مراجع

J.E., Raven: The Presocratic Philosophers.



إكسينوقراط Xenocrates

(نحو ٤٠٠ - ٣١٤ ق.م) يونانى تتلمذ

Gentiles، و«الخلاصة اللاهوتية **Summa Theologiae**»، وشروحه على «الاسماء الإلهية» لـ **ديونيسيوس المجهول**، وشروحه على كتب **أرسطو**. ويقال إن الأكويني طلب إلى **وليام الموربيكي** مراجعة ترجمات **أرسطو** المتداولة، وأن يزوده بترجمات جديدة لها متميزة عن إضافات كبار المفكرين العرب كابن سينا وابن رشد، ولقد حدا الأكويني في شرحها حدو ابن رشد، إلا أنه نصر **أرسطو**، أو كما يقول البعض عمده، وفي مدى اثنين وعشرين سنة استوفى الشرح على **أرسطو** ودمجته باللاهوت المسيحي، وحدد الفروق بين الفلسفة واللاهوت.

والواقع أن الأكويني كان انتقائياً، ألف بين **الارسطية** و**الرواقية** و**الافلاطونية** المحدثه و**الأوغسطينية**، وتأثر بما كتب **شيشرون**، وابن سينا، وابن رشد، وابن جبرول، و**الميموني** من شروح لـ **أرسطو**. ولعل من أبرز خصائصه أنه كانت له اجتهاداته الخاصة بين عديد الاجتهادات والتفسيرات والتأويلات، ويتمثل ذلك جلياً فيما ارتضاه من حل لمشكلة الكليات، فلقد ظل الفلاسفة لقرون يتجادلون حول ما إذا كانت الأنواع والأجناس حقائق في ذاتها. (أفلاطون، و**بويس** و**وليام شامبو**) أو أنها مجرد تراكيب عقلية (روسلين، و**بطريرس أبيلار**)، ويسمى موقف الأكويني من هذه المسألة، الآن، واقعية معتدلة، فهو يرفض أن يقول إنها حقائق موجودة، وينتقد الأفلاطون لذلك، ولكنه يصصر في نفس الوقت على أن المفاهيم الكلية للبشر لها بعض ما يساندها في

سنه، ولكن البابا اعفاه من شرط السن، وظل بها حتى عاد إلى روما (١٢٥٩) محاضراً ودارساً وإدارياً، إلا أنه عاد إلى باريس استاذاً بجامعتها لمدة أربع سنوات أخرى، ودخل في ثلاثة صراعات، أولاً مع الأوغسطيين، ويمثلهم تقريباً كل أساتذة اللاهوت بالجامعة، بسبب اتجاهاته **الارسطية**، ومع **الارسطيين** ثانياً والرشديين اللاتين، لتأويلاته لـ **أرسطو**، وثالثاً مع المعارضين لحق **الدومينيكان** و**الفرنسيسكان** في التدريس بالجامعة. وفي تلك الفترة دوّن الكثير من مؤلفاته، وكان يسيله إلى الانتهاء من بعضها. وتبلغ مصنفاته ثمانية وتسعين كتاباً، يصل بعضها إلى ثلاثة آلاف صحيفة، ومن المظنون أنه كان له عدد من السكرتيرين لمساعدته، وخاصة أن خطه لم يكن مقسوراً. وفي سنة ١٢٧٢م استدعي إلى روما، ودرس نحو عام بجامعة نابولي، وتجهّز للسفر إلى ليون بفرنسا عام ١٢٧٤م، ولكن المرض أقعده، ثم توفي في مارس من ذلك العام. وعقب موته ظهرت حركة تناوياً تعاليمه، وتسمى فلسفته **بالتوماوية**، وتتهمه صراحةً، وتعدّى أتباعه للرد عليها، إلا أن **التوماوية** زاد مشايعوها، ومع ذلك - وفي سنة ١٣١٨م أعلن البابا أن **التوماوية** منحة إلهية، وأن **الأكسويني** قدّس، ووجد الكاثوليك في **التوماوية** - وقد صار هذا هو اسمها - أسلحة فلسفية يحاربون بها الفلسفات الحديثة الإلحادية واللاأدرية، وخاصة كتابي **الأكويني الكبيرين** و«الخلاصة في الرد على الأمم **Summa Contra**

الواقع الخارجي، فأساس الكليات - مثل الإنسانية والعدالة إلخ - أن الناس يتشابه وصفهم بها، وليس معنى ذلك أنه لكل الناس طبيعة واحدة، فهذه واقعية متطرفة لم يعرفها الأكوييني، لكنه قال إن أحاد الناس يوجدون، وأحاد النوع الواحد يتشابهون، وتشابههم هذا أو اشتراكهم في صفات واحدة هو أساس هذه الكلية المختلف حولها.

والأكوييني ينسب الإيمان للإرادة ويصفه بأنه: «حمة من الله يختص بها عباده المؤمنين، ويجعل الاستدلال الحسي للعلوم الطبيعية، ويقصر التفكير الديني على مسائل الدين التي تستلزم الإيمان، ويفرق بين الاستدلال الباطني والاستدلال العملي، ويجعل الأول بهدف تحصيل المعرفة، والثاني بخص السلوك. واللاهوت عنده فلسفي يجعل من الإلهيات مبادئ يفسر بها كل شيء، حتى لاهوت الكتب السماوية الذي مناطه الإلهيات في ذاتها».

ويقول الأكوييني إن الفلسفة ضربٌ من المعرفة متاحٌ لكل الناس الراغبين في تفهيم معاني خبراتهم اليومية، والتفلسف الحق هو الذهاب بعيداً إلى الملل الأعم. وتختلف الفلسفة عن العلوم الجزئية بأنها لا تقع بالعلل القريبة، ويقسمها الأكوييني إلى نظرية وعملية، والنظرية تمزج العام والثابت من الوقائع المتغيرة، وهي طبيعية أو رياضية أو ميتافيزيقية، والعملية ميدانها الفلسفة الأخلاقية، وتشتمل على الأخلاق الفردية والاقتصاد والسياسة. ويتخلل المنطق كل العلوم الفلسفية.

ويتمسك الأكوييني بمنطق أرسطو، ويبدأ بالاستقراء، ويتقدم على نهج أرتباطي بعدئذٍ كشافاً، أو استنباطي قبلي تقويماً. والأشياء وقائع في الزمان والمكان، وهي جواهر وأعراض، والجواهر قادرة على الوجود بذاتها، والأعراض تنصف بها الجواهر فهي ذات كمية وكيفية معينة. وتجرى العمليات المادية بتأثير العلل الأربع الغائية والفاعلية والمادية والصورية. والجوهر المادي للشيء أو الهيولي هو مادته المجردة، بمعنى أن الخنزير حينما يأكل تفاحة فإنه يتمثلها، ويبقى فيه جزء منها يصير من مادة جسمه، وهذا الجزء هو المادة المجردة للتفاحة، ولكن التفاحة نفسها لها شكل أو صورة، وكل كائن يتكون من الجوهر المادي أو الهيولي والصورة، والإنسان هيولي وصورة، ونفسه هي الهيولي، وتوَلَّف مع الجسد أو الصورة موجوداً بتوسط الملائكة والعجماوات، ويشترك على نحو معين في خصائص المرتبة العليا والمرتبة الدنيا. وللنفس قوى، منها ما يمارس عمله دون آلة جسمية كالتعقل والإرادة، وهذه هي النفس العاقلة أو الناطقة، ومنها ما يمارس عمله بالآلة جسمية وهذه هي أفعال الحياتين النامية والحاسة، وهي النفس الناصية التي تشتمل على قوى العناصر الطبيعية، والنفس الحاسة الخاصة بالعمليات الحسية. وبعد الموت يبقى من قوى النفس التعقل والإرادة، ولا تبقى القوى الأخرى بالفعل ولكن بالقوة.

ويتحرك الإنسان باختياريته إلى الفعل، ولكن فعل الإرادة لا يهدر عن حرية أصلاً، فالله هو

الأكويني

الصفات على إطلاقها، فلا بد أن يكون هناك موجود هو غاية هذه الصفات. ومن جهة الطبيعة فإن الموجودات التي لا معرفة لها تفعل لغاية، وتتجه في فعلها للأحسن، وتنظم مع بعضها البعض، وكل ذلك عن قصد وليس مصادفةً، وليس يمكن أن تفعل ذلك إلا بتوجيه من موجود عارف مُنظَّم.

ويتناول الأكويني ماهية الله فينفي عنه التركيب والنقص، ويخلص إلى صفاته الثبوتية، فحيث أن الله هو عين وجوده فهو الكامل، وهو الخير الأعظم، والخير بالذات، أو هو فوق الخير.

وموضوع الأخلاق عند الأكويني: الأفعال الإنسانية الإرادية الاختيارية، فلا بد لحياة البشر من غاية، وغاية الإنسان إشباع رغباته واستيفاء كماله، وكمال الإنسان في عقله، وسعادة العقل المعرفة، وأكمل المعارف ما اشتركت فيه العقول جميعاً وهي معرفة الله الذي هو الخير المطلق والخير المطلق، والسعادة الحققة تكون أولاً بمعرفة الله، وثانياً بممارسة الفضيلة، وثالثاً بامتلاك كل ما ييسر الحياة الفاضلة من أموال وخلافه.

والإنسان مطور على الاجتماع، بقصد أن يستكمل كل فرد طبيعته ويحقق غايته، والجمتمع والدولة يعينانه على ذلك بما لا يقدر عليه وحده. والدولة الأمثل هي الدولة الموناركية أو حكومة الفرد الفاضل، لأنها تطابق الطبيعة التي يسودها مبدأ واحد، فالجسم تسوده النفس، والأسرة يسودها الأب، والعالم فوقه الله. وهي

الحركة الأولى الذي يدفع كل قوة إلى فعلها بحسب طبيعتها. والله هو خالق كل الموجودات، ولا يوجد من هو عين وجوده سوى الله.

ويستنتج الأكويني وجود الله بحُجج ثلاث وخمسة أدلة، والحجة الأولى أن الإنسان يتشوق إلى السعادة بطبيعته، والله سعادته، وما يكون التشوق له طبعاً لابد أن تكون معرفته طبيعية؛ والثانية حجة أنسلم: أن الإنسان لا يتصور في عقله من هو أعظم من الله، وما يوجد في الواقع أعظم مما يوجد في العقل؛ والحجة الثالثة حجة أوغسطين: أن وجود الله يبين بذاته، ومن ينظر إلى السماء والأرض ينظراهما وإبداعيهما لا يمكن أن ينكر وجود الله. ويسمى الأكويني أدلته الخمسة طرقاً يحرص بها المعلولات أو الإمكانيات في العالم، فمن جهة الحركة ليس يمكن أن يكون الشيء محركاً لنفسه وإن يكون بالقوة بالفعل معاً، وكل متحرك منحرك من آخر، ولا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية، ولا بد من الانتهاء إلى محرك أول غير متحرك. ومن جهة الوجود ليس يمكن أن يكون الموجود علة فاعلية لنفسه، ولا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية، فلا بد من علة فاعلية أولى. ومن جهة الممكن والواجب ليس يمكن للموجودات أن توجد ولا توجد في نفس الوقت، فلو كان عدم الوجود ممكناً لما كان العالم، فلا بد أن يكون هناك موجود واجب لذاته. ومن جهة تساوت الموجودات في الصفات المعنوية ليس يمكن أن توجد هذه

افكاره من مدرسة حنا بورهيدان، ومن يقولوا أوريسم. ويرتبط اسم ألبرت بشكل خاص بنظرية الزخم *theory of impetus*، وعرف الزخم بأنه خاصية الحركة الفطرية، وقال إن الكتلة الأكبر تولد زخماً أكبر وصحيلة متزايدة (ولهذا يطلق الحجر أسرع من الرهشة)، وحاول ألبرت أن يحدد النسبة بين سرعة الحركة ومدتها ومسافتها، وقال إن الأرض متحركة والسما ثابتة.



ألبرت الأكبر

**Albertus Magnus; Albert le Grand;
Albert the Great**

(١٢٠٦ - ١٢٨٠) كان القرن الثالث عشر أوج الفلسفة المدرسية، وشغل ألبرت الكبير منه أربعين سنة حافلة بالإنتاج الفلسفي، وكان الشخصية التي سادت هذا القرن وطبعته بطابعها. ويكفى أن لجنة ألفت لتحقيق كتبه أرسطو فلم تنته من مهمتها، واضطلع ألبرت بهذا العمل وحده.

ولد بهيلاريا فيسما بين ١١٩٣م و١٢٠٦، وتعلم بجامعة باريس، وهاذوا وباريس، وشين معلماً بالأخيرة بعد حصوله على الدكتوراه منها؛ فكان مرجعاً وخبيراً في أرسطو، وكان تدرسه لأرسطو عملاً جزئياً، لأن كتبه كانت لا تزال محرمة، واشتهرت تأويلاته في كل أوروبا، وعندما مات صارت كتبه مراجع يُستشهد بها

موناركية انتخابية، سنها الله لموسى، فكان موسى وخلفاؤه يحكمون بواسطة ٧٢ حكيماً يختارهم الشعب، بينما يختار الله الخليفة. ومهمة المجلس المختار سن القوانين الرضعية، ولا خير فيها ما لم تكن متفقة مع العقل والطبيعة ولخير الناس كافة، أى متفقة مع القوانين الإلهية. والطاعة واجبة على المواطنين إلا إذا جاز القانون، بأن يكون ناقضاً للقانون الطبيعي والقانون الإلهي. والملكية الفردية من القانون الطبيعي، وغير الملكيات الملكية المشتركة كما يحدث في الرهينات، والإنجيل يامر بالفقر الإرادى. (انظر التوماوية)



مراجع

- Thomas Aquinas: Opera Omnia. 25 vols.
- Copleston F.C.: Aquinas.



**ألبرت السكسوني;
Albert De Saxe; Albert von Sach-
sen; Albert of Saxony**

(١٣١٦ - ١٣٩٠م) فرنسي، من اتباع الإسماعية، تعلم بجامعة باريس، وتعلم على بورهيدان، وصار معلماً بها، ثم مديراً عليها (١٣٥٧)، ثم مديراً لجامعة فيينا عند إنشائها (١٣٦٥م). وكان يعدن كسار المفكرين العلميين الذين ينتم فكرهم بالأصالة. وكان له أثره الضخم في الفكر العلمي في العصور الوسطى، ولم يكتشف إلا حديثاً أنه أخذ أغلب

Althusius المأني عُرف بمبولة الديمقراطية، وسعة علمه، وشدة تدينه، واشتهر بكتابه «السياسة مرتبة ومصورة منهجياً بأمثلة مقدسة ودنيوية *Politica Methodice Digesta et Exemplis Sacris et Profanis Illustrata*». وفي رأيه أن السياسة هي العلم الذي يربط الناس إلى بعضهم البعض ليصنعوا معاً حياة اجتماعية، وأن الناس يعيشون في مجتمعات تعاونية طبيعية، وأنهم يقيمون معاً تعاونيات مدنية وخاصة، وأن كل فرد ينضم إلى هذه التعاونيات بمحض اختياره، تدفعه إلى ذلك عواطفه واهتماماته الخاصة. وهو يُشبه هنا جيمس هوبز وروسو، ولكنه رفض الحكم الملكي المطلق، وقال إن السيادة والحكم للشعب وليس للملك، وأن الشعب خلال ممثليه مسئول عن علاج وحل مشاكله وقضاياها، وأن الحاكم ليس إلا مندوب الشعب، وأنه يجوز عزله إذا تصرف عكس ما يراه الشعب، وأنه على ممثلي الشعب في جميعياته الوطنية الامتناع لوصايا الله والقوانين الطبيعية، وأن ضرورات الطبيعة الإنسانية مصدر من مصادر التنظيم الاجتماعي، مثلها مثل إرادة الله.



مراجع

- Frederick Carney: The Politics of Johannes Althusius.



إلى جانب كُتب أرسطو وابن سينا وابن رشد والفارابي. وكان الوحيد من بين مشغفي هذا العصر الذي أطلق عليه وصف الكبير. ومع ذلك حظرت مؤلفاته في جامعة باريس من ١٩١٠ حتى ١٢٥٥م. وهو يشرح أرسطو ويفسره سطرًا سطرًا، ويعلق عليه فيقول مثلاً لقد جرّبت ذلك، أو لقد جرّبتنا أنا ورفاقي، أو لم أجرب هذا. وهو كفيلاسوف أقرب إلى العلماء منه إلى المفكرين، وانحصرت مهمته كغيره من فلاسفة عصره في محاولة تطويع الفكرين الإغريقي والعربي للمسيحية وخدمتها. وكان في تأويلاته يتابع الفارابي وابن سينا وابن ميمون، ويعارض ابن رشد وابن جبرول. ومذهبه انتقالي، ويفرق بين اللاهوت والفلسفة، وعنده أن اللاهوت يقوم على الوحي، وأن الفلسفة تنهض على العقل، ولكنه يدفع عن الفلسفة تهجم الجتهال، فالعبرة فيها بالدليل، والمراجع إلى العقل، ويردد قول سنيكا «لا من يقول، بل ما يقول»، أي أن الأهم هو ما يقول الشخص وليست العبرة بأنه كذا أو كيت، وكان يكثر من ترديد قول ابن رشد «إن المشائين لم يتبعوا أرسطو إلا لأنهم لم يستمعوا عليهم أبداً فهم أقواله»، يعنى العبرة في القول بالوضوح.



مراجع

- Albertus Magnus: Omnia. 38 vols.



التوسياس «يوحنا»

Johannes Althusius

(١٥٥٧ - ١٦٣٨م) ألتوسياس أو ألتوس

الإلحاد - Ateismo; Atheismus; Atheism; me; Atheism

هو الكُفر بالله، والملحد هو الذى يحكم على عبارة «الله موجود» بأنها قضية كاذبة. والفرق بين الملحد واللاادى أن الملحد منكر لله، قاطع فى إنكاره، ومتعصب لهذا الإنكار، بينما اللاادى يعلق الحكم على وجوده أو عدمه، فهو لا يعرف، وغير واثق، ويفضل ألا يقضى فى الأمر برأى.

والملاحظة فرقة من المعاندين، قد يكون عنادهم من موقف سلبى أصيل، وعندئذ قد يجوز أن يجتمع الإلحاد فى عقولهم والاعتقاد بالاخلاق والمواثيق والالتزام بها، وإن كان لوك لا يعتقد بأن فى الإمكان التعديل على الملحد، لأن إنكار وجود الله يعنى أن كل إنسان يمكن أن يفعل ما يراه دون حساب ولا رقيب.

والملاحظة يُسمون أحياناً بالدهريين، وأحياناً بالطبيعيين، والاولون ذهبوا إلى قديم الدهر واستناد الحوادث إليه، والآخرون قالوا بقديم المادة، فهى لم تزل على كميتها، لا تزيد ولا تنقص، ولو كان علم الفيزياء يقول بأنها تزيد لكان معنى ذلك أنها كانت عَدَمًا فى يوم من الأيام، وأن الله هو الذى خلقها من العدم، ولكن المادة لم تزل، والطبيعة تعمل وفق قوانينها، ولذلك كان فيها الإسراف، وتسير وفق التطور، ومنهجها هو المحاولة والخطأ. والنقص والشر والالام فى العالم لا يمكن أن تتفق مع القول بالدليل المباشر على وجود الله، ولذلك ذهب الملحدون إلى ترك

العبادات رأساً لأنها لا تفيد، وإنما الطبيعة أو الدهر مجبول من حيث الفطرة على ما هو واقع فيه، فما ثم إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، وسماة تطلع، والعالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع.

وقد يُطلق الإلحاد على إنكار وجود الله، كما قد يُطلق على إنكار صفة من صفاته، ويكفى أن ينكر المرء أصلاً من أصول الدين، أو اعتقاداً من الاعتقادات المألوفة حتى يُتهم بالإلحاد. وقد اتهم علماء بالإلحاد رغم أنهم قالوا بالله واحد، ولكنهم لم يسلّموا من تهمة الإلحاد مخالفتهم الإجماع.

ومن الفلاسفة الملاحدة هولباخ فى كتابه «نظام الطبيعة» وكتابه «الفطرة»، وشبلى فى كتابه «ضرورة الإلحاد ورفض الاعتقاد فى وجود الله»، وتشارلز برادلو فى «دفاع عن الإلحاد»، وشوبنهاور فى «النسق المسيحى»، و«محاورة فى الدين»، وفيلورباخ فى «جوهر المسيحية»، وكديويرث فى «المذهب الفكرى الحقيقى عن العالم»، وفولتير فى «الإلحاد»، ضمن قاموس الفلسفة، وروبنسون فى «قيم الملحد»، وإرنست نيجل فى «دفاع عن الإلحاد»، ويول إدواردز وأرثر بى فى «مقدمة حديثة للفلسفة»، ورودلف كارناب فى «نهاية الميتافيزيقا عن طريق التخييل المنطقى للغة»، وأنتوني فلو فى «اللاهوت والمغالطة»، وفندلى فى «هل دُحض وجود الله؟»، وجمان بول سارتر فى «الوجود والعدم»، ودكتور عبد الرحمن بسوى فى «الزمان الوجودى»، وفى كتابه

مختلطاً بالفلسفة، وكان الأطباء يتساءلون: ما هي الصحة؟ وكيف تعمل الأحاسيس؟ وبني ألقمسيون تصوّره للطب على أنه تناسب الأضداد: الحار والبارد، والشهيق والزفير. وقال: واختلال النسب يحدث المرض، وزيادة الاختلال تحدث الموت، والحياة والصحة توازن أو تناسب، والمرض والموت اختلال في التناسب، والطب علم حفظ التناسب واستعادته. - واشتهرت مدرسة أقروطونا بالطب، وكان ألقمسيون زعيمها، وقال: إن الإحساس مصدره أعضاء الحس، والعقل ينظمه، وأن الدم يُخترن عند النوم، وأن السقطة تحدث بعودته إلى المروق. - وتأثر أفلاطون وأرسطو بأفكاره، وبألقمسيون كانت بداية انفصال الطب عن الفلسفة.



مراجع

- Guthrie, W.K.C.: A History of Greek Philosophy. vo.1.



أليوتا «أنطوليوس» Antonio Allotta

(١٨٨١ - ١٩٦٤م) إيطالي، اشتغل بتدريس الفلسفة بجامعة بادوا ونابولي، وعارض الهيكلية المحدثّة التي راجت بتأثير كروتشه وجنتيله، بالدعوة إلى التجريب العلمي البراجماتي، وتشابهت طرقه التجريبية مع طرق جيمس وميد، وزعم أن التجريب هو محك صدق المعرفة، وليس التجريب مجرد تطبيق المناهج للمعلّية، ولكنه يعني المحاولة والخطأ في

«رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي»، وكتابه «تاريخ الإلحاد في الإسلام»، وبرتواند رسل في «النظرة العلمية»، و«الدين والعلم»، و«لماذا أنا لست مسيحياً؟»، و«ما أؤمن به»، وماركس وإنجلز في كتابه «عن الدين»، وجويو في «لاتدين المستقبل»، ونيتشه في المجلد الثاني من أعماله الكاملة، وفرويد في «مستقبل وهم»، وجيمس كولينز في «الله في الفلسفة الحديثة»، ولورباك في «دراما الإنسانية الإلحادية»، ولويجين في «الإسمية والإلحاد»، وجاك ماريان في «معنى الإلحاد المعاصر»، وجابريل مارسيل في «الإلحاد الفلسفي»، وجان ماري لوبوند في «الوضع المعاصر للإلحاد»، والدكتور نصر أبو زيد في أغلب مؤلفاته. والجدل حول الإلحاد اشتهر في ألمانيا في أواخر القرن الثامن عشر باسم *Atheismusstreit* بين الفيلسوف فخته وخصومه من المؤمنين، وكان فخته ضد قيام حكومة دينية، وبشبه ذلك الجدل المعاصر في بلادنا حول الخلافة.



ألقمسيون الأقروطوني Alkmaeon von Kroton; Acmeon de Croton; Alkmaeon of Croton

عاش في النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلاد، وقارن أرسطو بين نظريته في الأضداد ونظرية فيثاغوراس، وعده المؤرخون فيثاغورياً، وكان ألقمسيون طبيباً بارعاً، ولكن الطب كان

أخبارية يعتقدون ظاهر ما وردت به الأخبار المتشابهة، وهؤلاء ينقسمون إلى مشبهة يجرون التشابهات على أن المراد بها ظواهرها، وسلفية يعتقدون أن التشابهات أراد الله بها الحق بلا شبهة، كما كان عليه السلف، وإلى ملتحدة بالفرق الضالة.



أمبير «أندريه ماري» André Marie Ampère

(١٧٧٥ - ١٨٣٦م) فرنسي، اشتهر بتأسيسه لعلم الديناميكا الكهربائية، وكان تفسيره للمغناطيسية - بوصفها تيارات كهربية جوئية - عملاً رائداً قدم لنظرية الإلكترون من بعد. وبعد وفاته بوقت نُشر كتابه «مقال في فلسفة العلوم *Essai sur la philosophie des sciences* مع مقدمة لسيرة حياته بقلم سانت بييف، وتقرير بدم إميل ليطريه، وأوضع العنوان الفرعي «عرض تحليلي لكل المعارف الإنسانية *Exposition analytique de toutes les connaissances humaines*، أن الهدف الأساسي من الكتاب تصنيف العلوم، وتشابه في ذلك مع معاصرة أوجست كوت. وكذلك كان الشبه بينه وبين ديكرات قوياً عندما قسم العلوم إلى علوم كوزمولوجية وعلوم نوأولوجية *zoologico-gique*. ونشر سان هيلار بعد ذلك بعض أوراثة الفلسفية التي لم يسبق نشرها، وقدم لها ابنه جان جاك أمبير، ولهذا السبب أطلق على

كل مجال من مجالات النشاط الإنساني. وليس التسامح نفسه إلا معملاً كبيراً يحفل بالصراع لتحقيق درجة معينة من التناغم. وليس السعي إلى الحقيقة إلا السعي نحو تناغم أعلى للقوى البشرية وغير البشرية التي تمارس نشاطها داخل عالم تجاربنا، والتي تلتقي وتتصارع، وتلغي بعضها البعض على مراحل، وتحاول أن تتناسق فيما بينها. وينكر أليوتا أن تكون الحقيقة مطلقة، ويؤكد على الجانب الاجتماعي للمعرفة، ويدعو إلى نسبة فلسفية.



مراجع

- Aliotta: La reazione idealistica contro la scienza.

: La guerra eterna e il dramma dell'esistenza.

: Relativismo e idealismo.

: La teoria di Einstein.

: L' esperimento nella scienza nella filosofia, nella religione.

: Evoluzionismo e spiritualismo.



الإمامية

هم القائلون بإمامة علي بعد النبي ﷺ، وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم، فقول فيهم لذلك إنهم الرافضة. واختلفوا في الأصول، وتشيعوا إلى معتزلة، إما وعيدية أو تفصيلية، وإلى

أمية بن أبي الصلت

الأفلاطوني المحدث وإن لم يترك مؤلفات، ولكن ذلك يتضح مما كتبه تلاميذه عنه.



أمونيوس هرميا

Ammonius Hermiae

ابن هرميا عميد مدرسة الإسكندرية في وقته من القرن الخامس الميلادي، وخلف والده في العبادة. وكان قد درس على أبروقوروس نسي اثينا. وقال فيه إسحق بن حنين في تاريخه أنه فسر كتب أرسطو. ومن مؤلفاته الأخرى كتاب «أغراض أرسطو في كتبه»، وكتاب «شرح مذاهب أرسطو»، وكتاب «شرح إيساغوجي». ومن تلاميذه يوحنا النحوي.



أمية بن أبي الصلت

جاهلياً من أهل الطائف، توفي في السنة الخامسة للهجرة (٦٢٦م)، وكان مطلعاً على الكتب القديمة، ولبس المسوح تعبدًا، ونحرم على نفسه الخمر، ولم يتعبد للأوثان، وأقام في البحرين ثماني سنوات ظهر في أثناءها الإسلام، وسأل عن النبي ﷺ، وقدم مكة والتقى به واستمع لآيات من القرآن قرأها عليه، وشهد بأنه الحق ولكنه لم يتبعه، وصافى إلى الشام، ولما عاد يهدد الإسلام، علم بمقتل أولاد خاله في وقعة بدر، فامتنع.

وهو أول من جعل في أول الكتب «باسمك

الكتاب «فلسفة أمبيرين» La Philosophie des deux Ampères «مثنى أمبير ويقصد بهما أمبير الأب، وأمبير الابن» (١٨٦٦م). ويفرق أمبير بين الارتباط الاقتراعي الذي تندمج فيه الأفكار بالاقتران، ويؤكد اعتقاده بصواب فلسفة نيسوتن حول حقيقة المكان والزمان المطلقين، ويقول إنهما صفتان من صفات الله.



مراجع

- Lorentz, Borislav: Die philosophie André Marie Ampère.



الأمناء

هم صوفية فلسفتهم ملائكية، أي لا يُظهرون مما في بواطنهم أثرًا على ظواهرهم، وكان أمين الخولي يعتبر نفسه من الأمناء. (انظر أمين الخولي)



أمونيوس الحمال

(نحو ١٧٥ - ٢٥٠م) ربما كان حملاً كما تعنى كلمة سأكاس، ولا نكاد نعرف عنه شيئاً إلا أنه نشأ من أبوين مسيحيين ثم ارتد عن المسيحية، وأنه علم بالإسكندرية، وكان له تلاميذ كثيرون، منهم أفلاطون، وأوريجين المسيحي، وأوريجين الوثني، ولوليجينوس، وأنه كان أفلاطونياً حاول تأويل أفلاطون والتوفيق بينه وبين أرسطو، واعتبره البعض مؤسس المذهب

أَلْهَمُ»، فكتبها عنه قرش. وقال عنه الأصمعي إن شعره كان يغلب عليه الحورس في الآخرة، واشتهر بالحكمة التي هي صنو أو أصل الفلسفة.



أمير علي

(١٨٤٩ - ١٩٢٨م) الهندي، أمير علي بن سعاد علي، إسلامي من المجددين، وكُند في أوهان من إقليم أود بالهند، وتعلم في كلكتا ولندن، وتوفي بالملترا. وكان يكتب بالإنجليزية ككبار كتابها، وله «حياة النبي وتعاليمه A Critical Examination of the Life and Teachings of Muhammad»، و«مختصر تاريخ المسلمين A Short History of the Saracens»، و«روح الإسلام The Spirit of Islam»، و«آداب الإسلام The Ethics of Islam»، و«الأحكام الشرعية الشخصية The Personal Law of The Muhammadians».

وفلسفة أمير علي تحررية، وكان شديد التأثر بالأفغانى ومحمد عبده، ويذهب إلى أن العقلانية والتجريبية اللتين تتسم بهما الفلسفة الأوروبية أصولهما إسلامية، ويفسر الانحطاط الذي يعانى منه المسلمون بأنه عارض تاريخي له أسبابه، وعلاج هذه الأسباب يرفع عنهم التخلف، ويحذر المسلمين من أن يستغرقهم التاريخ وماضيهم الأسمى فيحول بينهم والتقدم، وينبّه إلى أن الانتساب إلى دين كالإسلام هو أوجب للشفقة بالنفس، وأحفز للاخذ بأسباب

التحضر والترقى، بالتعليم العصري، وانتهاج المذهب العقلي التجريبي، وأن يكون الحكم ديموقراطياً، وسبيل ذلك كله فتح باب الاجتهاد، وأن يكون هناك رأى آخر. وهذه أساليب عرفها الإسلام، وأرسى قواعدها، وناضل من أجلها ديانات ونظماء وفلسفات وصفها بالضلال والفساد والعفن، ومنها البوذية والبرهمية والمسيحية، فقد عانى العلم مما سببته فيه من شقاات، مما عمل على تأكلها ذاتياً، في حين كان الإسلام يزدهر ويونع ويُشرق بعد كل صراع معها، بسبب قوامه المتبع ضد الفساد، وهي خصيصة ينفرد بها جعلت منه «دين المعاملة والتفكير والتكلم الصحيح، المبني على المحبة الإلهية، والتعاقد العام، والمساواة البشرية أمام الله»، وهو دين «يتفق اتفاقاً تاماً مع التيارات التقدمية، وفهمه الصحيح يوصل حتماً إلى التمدن».



أمين الخولي

(١٨٩٥ - ١٩٦٦م) المجدد المصري وشيخ الامناء، زوج الفاضلة الدكتوراة بنت الشاطي، أمين إبراهيم عبد الباقي الخولي، وكُند بتربية شوشاي من قرى مركز أشمون متوفية، من بيت دين، والتحق بالتعليم المدني، وتخرج من مدرسة القضاء الشرعي، وكان عضواً بجمعية أنشأها زملاء له أطلقوا عليها الاسم القديم إخوان الصفا، وشُغِف بالمرسح منذ سنة ١٩١٣م

أمين الخولي

ما علّمني طالبيس». وأنا كذلك أقول وفاءً: هذا ما علّمني استاذي الكبير المرحوم محمد عاطف بركات باشا»، وكان مدرسة للفلسفة الأدبية - الأخلاق - وتعلّم منه أن يمزج التفكيرين الشرقي والغربي في بحوثه في الفلسفة، وأن يطبّق المذاهب الفلسفية القديمة والحديثة على التفكير الإسلامي، دينياً ومدنياً، وأن يُفسّره بها. ويكشف الخولي في بحثه السالف عن ميول نفسانية، ويفرّق مثلاً بين الوجدان والضمير فيقول: إن الوجدان قوة إدراك اللذة أو الألم، والضمير قوة حكم خلّقي وحثّ، تعقبهما اللذة أو الألم. وإذا كانت الكلمتان في بضغ لغات أوروبية تشتقان من مادة المعرفة، فإن الوجدان يخصّ المعرفة النفسية، والضمير يخصّ المعرفة الحلقية الأدبية.

والخولي متضلّع في فلسفات السوفسطائيين والقرينيين، والابيقوريين، والطبيعيين، والعقليين والأفلاطونيين، ودراساته في المذاهب الفلسفية اليونانية موسوعية، وهو من القائلين بالتطور والنشوء والارتقاء، وينبّه إلى وجوه النقص في المذهب، ومع ذلك وبحالته الراحدة، لا يتنافى مع الدين الإسلامي، وإن كان قد أقام قیامة رجال الكنيسة عليه لخالفته لتفصيل الحلق كما جاء في التوراة.

والخولي من أصحاب دعوة قتل القديم بحثاً وفهماً وتهذيباً حتى يكون للتجديد جدوى. والتراث يحتاج إلى ما يصله بالجديد في العلم والمعرفة ليؤتي ثماره. والجديد الذي دعا إليه

فكتب خمس مسرحيات، وأنشأ مجلة الأدب لسان الامناء، وسافر كالطهطاوي إلى أوروبا، وظل بإيطاليا سنتين، وبألمانيا سنتين.

وهو المدافع عن الدين، والمطالب بالإصلاح في مجاله، ومطالبه أبين، وأسلوبه أوضح وأجمل مما كانت عليه مطالب الداعية المصلح للشيخ الإمام محمد عبده. وكان وطنياً ثائراً، وله الأناشيد الوطنية من مثل:

يا بني الأوطان هيا

نطلب العلم سويا

وتعالوا نتفانى

نرفع الظلم الشديد

وفلسفته جدلية، والجدل يستغرقه ويمتد به لذة الفلاسفة وأهل المنطق - كما يقول رشدي صالح. وكان يتناول بالجدل ما يطرح عليه من قضايا إلى أن ينفذ فيها إلى الأعماق، ومن ذلك رسالته في «تاريخ العقيدة الإسلامية: بحث تاريخي اجتماعي»، أراد بها الإلمام بأحوال المسلمين ومعتقداتهم وطوائفهم ومذاهبهم الفلسفية، وأصل ذلك ومآتاه، ومنزلته من العقيدة الإسلامية.

وليه «كتاب الخير» مذكّرة في فلسفة الأخلاق، وصفه بأنه دراسة موسّعة في الفلسفة الأدبية، مطبّعة على الحياة الشرقية والتفكير الإسلامي. وقال في إهدائه: سأل أحد التلاميذ طالبيس الفيلسوف كيف أبلغ الوفاء في شكرك؟ فقال له طالبيس: «لا شيء أكثر من أن تقول هذا

يصنع مدرسة. والتجديد من الدين، ففي الحديث: «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها». والتجديد عنده هو الاجتهاد المفيد، والرافضون لدعوة التجديد ياثمون، ثمين، إثماً لأنهم لا يجدون، وإثماً لأنه يعمقون المجددين. ومصر قد اضطلمت من تهديد الدين بلحظ الأوفر على سعة الإمبراطورية الإسلامية وترامي أرجائها. ولا بأس من الأخذ عن الغرب أو التأثر به، فكلنا المعنيين يجريان إلى مدى واحد.

وفي كتاب «تاريخ الحضارة المصرية» مع آخرين، تناول الخولي الحياة الدينية، فقال إن الأديان تنبئ عن مصدر واحد لها، وإنما التغير الذي دخلها مع الزمن، وما عند كل جماعة بشرية من دين قد أتاها على يد نذير، وله أصله السماوي، ثم تغير مع الزمن كما تقضي بذلك طبيعة الأمور. وقال عن الشخصية الدينية المصرية: إن المصريين كما أورد هيرودوت: أشد البشر تدبناً. ومحور النشاط العلمي في النفس المصرية هو عقيدة البعث، وهي خلاصة فلسفتها في تفسير الوجود. والشخصية المصرية بحكم تكوينها هيئات مصر لأن تشارك في الأديان الكبرى بمعارفها، وتتقبلها لهذه الأديان، وتمكنها من الاستقرار في بيوعتها. وتميز إسلام مصر لذلك بالحسرية، وخلا من النحل، ولم تشهد مصر خلافات فقهية.

ويشرح الخولي موقف القرآن من الرقي فيقول:

إن الله قد كرم الإنسان وأمر الملائكة بالسجود له، وجعله خليفة، والأرقاء بشر من أبناء آدم، والقرآن لا ينسى ذلك، ولم يستعمل كلمة الرق، وسمى الأرقاء الرقاب، ولم يستعمل كلمة العتق، بل استعمل مكانها التحرير - تحرير رقبة، ولك رقبة، أي إطلاقها من الأسار، وذلك حين سام. والمسلمون درجوا على أن لا يقولوا عبدي وأمتي، وإنما فتاى وفتاى. وليس في القرآن آية تخص علي استرقاق الأسير، وإنما ضرب الرقاب، فيما من من بعد، وإما فداء (سورة محمد الآية ٤). وأوجب العتق في كفارة القتل الخطأ، وفي الظهار، وكفارة الإفطار في رمضان، وكفارة اليمين. والبر في الإسلام هو تحرير رقبة (سورة البقرة الآية ١٧٧).

وفي كتاب «نظرات الإسلام الاجتماعية أمس واليوم غدا» يجزم الخولي بأن الدين لن يكتب له البقاء إلا على قدر ما فيه من مساهمة ومفاعلة واستفادة بما سواه من تفسيرات وتدهيرات. والحياة متجددة، ولا بد أن يواكبها الدين، ولا يخلو أي عصر من مجتهد يبين للناس ما يحتاجون من متجددات. ولذلك ينبغي أن يتوجه المجدد لتفسير القرآن وفهمه فهماً لغوياً أدبياً، في جو فني من المستوى البلاغي الذي عُرِف للقرآن منذ أول عهده، مع مراعاة أن القرآن لا يقيد المستقبل، ولا يحدد من التقدم والرقي، ويبدأ من الواقع ويقدره، ويتدرج منه إلى ما فوقه. وإذا صح أن يتميز الإسلام بشيء فهو أنه

أمين الريحاني

يكون لها صدى عملي، وأما العلم فلا يلزم أن تؤثر نتائجه في حياة العالم، أو تشكل سلوكه، لأنها أثر البحث الاستقرائي التجريبي والعقل المنطقي الذي لا مدخل له في السلوك العملي.

ويقارن الحنولي بين الفلسفة اليونانية والديانة المصرية، ويذكر أن الأديان تقرر البحث والحساب وشهادة الجوارح والتعميم والتجسيم، على نحو ما نراه عند المصريين القدماء. وبعض ما نراه في المسيحية يوجد منه في المصرية الوثنية، فمن ذلك أن الصليب المسيحي يشبه في شكله رمز الحياة عند المصريين. ومن ذلك أيضاً نظام الرهينة المسيحية، أصله في الاعتزال الوثني عند كهنة المصريين، وزى القسوس وزى هؤلاء الكهنة، الأمر الذي يقضي بأن الديانة المصرية كانت الأصل، مما لا ينفي أنها ذات أصل سماوي.

ويرى الحنولي أن الإغريق أخذوا الفلسفة كذلك عن غيرهم من العبرانيين والآشوريين والكلدانيين والفرس والهنود، فالشرق كان الأسبق إلى الحضارة والمعرفة، وذلك ليس إلا من أثر التدرج الطبيعي للإنسان وارتقاء ذهنه البشري.



مراجع

- أمين الحولي: «دكتور كامل سعلان - سلسلة اعلام العرب».



رسالة معرفة، ومن ثمّ فمستقبل الإسلام يكمن في صلته بالعلم. والإسلام دين عام للإنسانية كلها في صريح دعوته، وكلّ مجتمع يتفهّمه في حدود إمكانياته، وكلّ عصر ومصر له فهمه الصحيح لحاجاته النفسية التي في ضوئها يفسّر الدين. ومن أجل ذلك كتب الحنولي مؤلفه «المجذّون في الإسلام»، وانتوى أن يعتبه بكتاب «تجديد الدين». والتجديد عند القدماء بمعنى إحياء السنّة وإمالة البدعة، والتجديد على ذلك لم يكن إلاّ لحماية المجتمع، ومن ثمّ كان التجديد هو العمل الدائب للواعين الحارسين لكيان الجماعة. وأما التجديد الذي هو تطوّر فليس إعادة للمقديّم، وإنّما هو اعتداء إلى جديد. وكلّ المجذّدين ابتكروا وسائل جديدة لعرض العقيدة، كاتخاذ المنطق اليوناني طريقاً للاستدلال. والتطوّر في مجال الدين أكثر وضوحاً على مرّ الأزمان بانتخاب المجذّدين للأسر عملياً على الناس، وللأصلح مساهرة، وللأخفّ وقعاً، والأعمق أثراً.

وللحنولي محاضرات اشتهرت له في الفلسفة، نشرها تحت عنوان «كتّاش في الفلسفة وتاريخها»، وعرف فيها الفلسفة لغةً واصطلاحاً، وبين موضوعها والغاية منها، وفرّق بينها وبين العلم، فالفلسفة لها نتائجها التي تؤثر في حياة الفيلسوف الشخصية، وتشكل سلوكه، وتختط منهجه العملي في الحياة، لأنها ثمرة قواه النفسية، وأثر لتكيّف نفسي خاص به، فلا بد أن

أمين الريحاني «فيلسوف الفريكة»

(١٨٧٦ - ١٩٤٠) لبناني، وُلد في الفريكة، واشتهر بآرائه مفكرها وفيلسوفها. والريحاني ماروني، هاجر إلى أمريكا، واشتغل بالتمثيل، وحاول دراسة القانون، وعاد إلى لبنان بعد إحدى عشرة سنة، وكان يحاضر ويخطب بالمرية، وله «الثورة الفرنسية»، و«التطرف والإصلاح»، و«انهيار البلشفية»، و«أنشودة المتصوفين»، و«مسالك النفس»، والفكره ليبرالية إصلاحية، وتوجهاته أوروبية.



أمين واصف بك

(١٨٧٦ - ١٩٢٨) مولده ووفاته بالقاهرة، وعمل بوزارة الأوقاف، وله «أصول الفلسفة» أربعة أجزاء، و«مبادئ الفلسفة»، و«علم النفس». وطريقته تعليمية، ويذهب إلى التبسيط غير المُخلّ، ويولي عناية كبيرة بالفلسفة اليونانية دون غيرها، وكان كل تاريخ الفلسفة هو تاريخها اليوناني.



الأناثة Solipsismus; Solipsisme; Solipsism

Solipsism

اللفظة الإفرنجية تُشتق من الكلمتين اللاتينيتين solus بمعنى وحديّة، وipse بمعنى أنا، فتكون هي «الأنا وحديّة»، وهي وجهة نظر أخلاقية ونفسية، ويمكن ترجمتها بالأناثية egoism، وكان هذا هو اسمها حتى سنة

١٨٧٠م. ومن وجهة النظر الميتافيزيقية هي الذاتية باعتبار الوجود من تَمَثُّل، أو من صُنْع تفكيرى، ويعبر عن ذلك ديكارت بجملته المشهورة «أنا أفكر فأنا موجود». وديكارت هو المسعول عن هذا المعنى للأناثة الميتافيزيقية، لأنه كان أول من قال: إن كل ما في الوجود من ماء وهواء وأرض وألوان وأشكال وأصوات وغير ذلك هي اختراعات من عقلى، ومن ثم كانت تسمية هذا النوع من الأناثة بأناثة الواقع - reality solipsism، باعتبار أنها الأناثة التى تلخصها الجملة «أنا وحدى الموجود»، أو أن «ذاتى هي كلّ الواقع».

والأناثة من وجهة النظر الإستمولوجية هي الذاتية، باعتبار الذات هي موضوع المعرفة الوحيد، وهي كل المعرفة بالواقع، ومن ثم يمكن تسميتها بأناثة المعرفة knowledge solipsism. وتشترك وجهات النظر الثلاث، الأخلاقية والميتافيزيقية والإستمولوجية فى أنها تدور حول الضمير «أنا».

وكان أول من استخدم اصطلاح الأناثة الراهب الجزويتى جيوليو كليمنتى سكوتى Giulio Clemente Scotti، فى مؤلف له بعنوان «مملكة الأناثيون Monarchie des solipses» (١٦٥٢م) سَحَر فيه من جماعة الجزويت، واشتهر الاسم «الأناثيون solipses» حتى صار علماً عليهم فى فرنسا لبعض الوقت.



الأنانية والغيرية

السُّلَمُ الخُلُقِيّ، غير أن الأنانية في أدنى السلم بينها الغيرية في قمّته. وجعل هيوم الغيرية ألزم للإنسان، فلكي يحترم الآخرون ملكيتي لأبد أن أحترم ملكيتهم. وقال بنتام والنفعيون إن الإنسان برغم طلبه اللذة وتجنّبه الألم، فسرعان ما يجد أن تحقيق السعادة لا كبر عدد من الناس أضمن لتتاح له فرصة تحصيل السعادة لنفسه أيضاً.

ولقد جعل علم النفس، وخاصة عند فرويد، السعى لتحصيل اللذة واجتذاب الألم المبدأ الأول الذي يسيطر على الحياة النفسية، وإن كان فرويد قد أفسح المجال فيما بعد للقول بمبدأ آخر هو مبدأ الواقع، يهدى السلوك بحيث يوثق بين مصالح الفرد ومصالح الآخرين، بحكم اضطراب الفرد إلى التعايش مع الناس في المجتمع. وإذا كان فرويد يشترط تحقيق اللذة بظروف الأفراد ومواقفهم وتكوينهم الانفعالي والمزاجي وتربيتهم، فإن سقراط في الجمهورية يجعل المفاضلة بين العدل والظلم مسألة تتوقف على ما إذا كان الإنسان من النمط المحب للعدالة أو للظلم. ويقيم بعض الفلاسفة، مثل شترنر، من الأنانية مبدأ أعلى، وحاولوا تبريرها علمياً، بينما أبهى آخرون، مثل أوجست كوت، الكثير من التفاؤل إلى حد أن ارتأى أن الغيرية معقود لها لواء الغلبة في نهاية الأمر، وأنها ستود مع تقدّم الإنسانية. وعبر عن ذلك الماركسيون بطريقة أخرى فقالوا: إن الأنانية نتيجة طبيعية للمجتمع الرأسمالي الذي يقوم على التنافس وتضارب

مراجع

- Hoernlé, R. F. A.: Solipsism, In Hastings ed. Encyclopaedia and Ethics.

الأنانية والغيرية

تقوم الأنانية egoism على حب الذات وإثارة المصلحة الشخصية، وتنهض الغيرية altruism على حب الناس وتفضيل مصلحتهم على المصلحة الشخصية. ولا تبدو الغيرية فضيلة ضمن الفضائل عند أفلاطون وأرسطو، وإن كنا نستخلص من رد سقراط على ثرازيماخوس في «الجمهورية» أن موقفهما - أي موقف سقراط وموقف ثرازيماخوس - مختلفان، وإن أحدهما أثاني والآخر غيري، حيث يقرر سقراط أن متابعة الخير لذاته، ومتابعته بوصفه خيري أنا، لا يتناقضان. وإلى مثل هذا الرأي ذهب فلاسفة العصور الوسطى وخاصة الأكويني. وكان هوبز هو أول الفلاسفة الذين فصلوا بين الاثنين وقدم صورة للطبيعة البشرية تقوم على غلبة دوافع التسلط والعدوان والتنافس، وتفسر الإثارة بأنه أنانية مخلقة، فالأنانية تدفع إلى الحرب، ولكن الحواف من نتائج الحرب يدفع إلى محاولة التوفيق بين المصالح الذاتية ومصالح الغير، ولذلك كانت دوافع الإثارة أنانية بحسب. وكان تاريخ الفكر بصدد هذه المسألة بين مؤيد ومعارض لهوبز، إلا أن فريقاً ثالثاً، بالأخص بيسلر، ذهب إلى أن الأنانية والغيرية مبدعان من المبادئ التي تنتظم

المصالح، وأن المجتمع والتربية الاشتراكيين يتلافيان ذلك، وينشئان الفرد على التعاون وتبادل المنافع بتسامح، بحيث تنهض الغيرة كاصل من الأصول التي بدونها لا يكون الاجتماع الإنساني، وهي في المجتمع الاشتراكي الفضيلة الأولى وارقى القيم جميعها.



أنباذوقليس - Empedokles; Empédocle; Empedocles

(نحو ٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م) وُلِدَ بأغريغنتا من أعمال جزيرة صقلية، وحُكِمَ عليه بالنفي لدفاعه عن الديمقراطية والمستضعفين. وكان صاحب دغرة دينية مثل فيثاغورس، فاخذ يطوف بأرجاء إيطاليا الجنوبية، يتسابق إليه الناس طالبين النصيح، وإن يكشف لهم الخبي، وليمنحهم الكلمة الشافية من الأستقام. وقالوا عنه إنه كان يُحيى الموتى، وأدعى الألوهية، وقيل إنه قضى بأن ألقي بنفسه في فوهة بركان.

ورضع أنباذوقليس قصيدتين ضمنتهما فلسفته، هما «في طبيعة الأشياء» Peri Phuse-
os، و«الطهارات» Katharmoi، تأثر فيهما بالمدرستين الإلهية والفيثاغورية، وقال بالعناصر الثلاثة: الماء والهواء والنار، وزاد عليها لأول مرة عنصراً رابعاً هو التراب، ولم يفاضل بينها وجعل لكلٍ كييفته، وقال إن الأشياء تتألف بالاتحاد بين هذه العناصر بنسب متفاوتة، وأن الطبيعة، عملياً، هي اتحاد وإنفصال، واتحاد من جديد،

فالأشياء لا تفتنى ولا تولد، ولكنها تنفصل وتتحد بفعل قوتين كبيرتين هما المحبة أو أفرودايت، والشقاق. والمحبة تشد وتجذب الشبيه إلى شبيهه، فمثلاً التراب إلى التراب، والنار إلى النار، وتؤلف كذلك بين غير المتشابه والمتشابه، بأن تجعل غير المتشابه متشابهاً، وتؤلف بينهما في مركب متجانس جديد، ومن ثم فالمحبة تمثل قوة الاتحاد العضوى والاتلاف الخلّاق. والشقاق ينقّر ويفصل. والعالم يمر بأدوار cycles، ففي دور تسود المحبة والوفاء بين العناصر في وحدة ساكنة، أو تغلب الشقاق فيحدث التفور والانفصال والاضطراب.

ويعتقد أمباذوقليس في خلود الروح أو مبدأ الحياة، ويقول إن من يعتقد أن الوجود معنى الحياة الدنيا وحدها، وأنها قبل أن توجد أمة نكن شيئاً، وبعد أن تموت لن نكون شيئاً، فهو مافون. ويسمى العناصر الأربعة آلهة خالدة، ويُضفى الألوهية على نفسه، ويسمى نفسه إلهاً قضت الآلهة بنفيه لجرم قُبِلَ ولادى، وأنه مرّ باحوال من التجسد في شكل نبات وحيوان وإنسان، وأنه بلغ في النهاية مرتبة الحياة الطاهرة التي للأنبياء والشعراء والحكماء والزعماء، وأن له أن ينزع عن نفسه ثوب الإنسان ليعود إلى رتبة الآلهة المباركة، ولكنى يظهر يتوجب عليه الامتناع عن تناول اللحوم والبقول.

وكان الإسلاميون يعتقدون أن أنباذوقليس قد عاش في زمن النبي داود، وأنه تلقى عنه، ويقول

أنتيباتر الطرسوسى

شاتون (١٩٤٨) مجال تطبيقها للمرة الثانية إلى نظرية الإعلام، فطالما أن زيادة الإنتروبيا تعنى اختلال النسق فإن هذه الزيادة تعنى كذلك استحالة الحصول على معلومات عن النظام والتعامل معه على هذا الأساس.

وطبق إروين شروجر مفهوم الإنتروبيا على علم الأحياء، حيث يؤخر الكائن الحي عملية فناءه ببلوغ التوازن أو الموت الحرارى، بأن يعمل على استبقاء نفسه فى مستوى عال من النظام (أى فى مستوى منخفض معقول من الإنتروبيا) باستمرار امتصاصه واستيعابه للإنتروبيا السالبة من بيئته.



مراجع

- Bazarov, I.D.: Thermodynamics.
- Grünbaum, Adolf: Philosophical Problems of Space and Time.



Antipater de طرسوسى Tarse; Atipater of Tarsus

رواقى من القرن الثانى قبل الميلادى، خلفه خريزيموس فى رئاسة المدرسة الرواقية، وخلفه باناثيسوس نحو سنة ١٢٩ ق.م. وكان أخلاقياً يقول بأن الإنسان حرّ وعليه أن يختار الصالح للمجموع. والأخلاق عنده هى أن يختار الإنسان أن يحيا وفق الطبيعة، وأن ينبذ ما يناقضها. وجرت بينه وبين ديوجانس البابلى مناظرة

القضى أنه اخذ الحكمة عن لقمان الحكيم بالشام، ثم عاد إلى اليونان وأساء. ويقول السهروردى إن الحكمة الإشرافية هى التى قررها جملة الحكماء الأولين ومنهم أنباذوقليس.



مراجع

- W.Kranz: Die Fregmente der Vorsokratiker, vol.1.
- Jean Bolack: Empédocle. 3vols.



إنتروبيا Entropie; Entropy

الإنتروبيا كلمة من أصل إغريقى وتعنى الطاقة، قدسها رودلف كلوسجوس (١٨٥٤م)، وربطها بنظرية الحرارة، فهى الطاقة أو الحرارة التى يفقدها الجسم بأى شكل من الأشكال. وانتظام الحرارة أو الطاقة فى الجسم معنى توازنه، ولا يكون الجسم متوازناً أو فى حالة موت حرارى إلا إذا عُرِلَ عن بقية الأجسام الأخرى وتوقفت فيه كل العمليات الطبيعية. وتزايد الإنتروبيا أو فقدان الجسم حرارته معنى اضطراب توازنه وتخلخل نظامه.

وقد نقل لودفيج بولسمان (١٨٤٤ - ١٩٠٦م) تطبيق هذا المفهوم من مجال الديناميكا الحرارية إلى مجال الاحتمال الإحصائى، حيث صارت زيادة الإنتروبيا تعنى إمكانية انتقال النسق من حالة أقل احتمالاً، إلى حالات أكثر احتمالاً. ونقل كسلود

الزهد، وتستعير منه معنى الجاهلة *ponos*.

وأنتيستثناس يقول: إن الماهية فردية،
والتمهير عنها بلفظ مفرد، ولذلك فلا مجال
للجدل أو الحكم أو الخطأ، لأن تصور الأشياء لا
يكون إلا باستيعابها هي نفسها كما توجد في
الواقع، ولا يكون تعريفها إلا بأسمائها، أي
باسماء تتطابق مع واقعها المباشر.



مراجع

- Antisthenis: Fragmenta. A.W. Winkelmann.
- Diogenes Laërtius: Lives.
- Xenophon: Symposium and Memorabilia.



أنטיפون Antiphon

سوفسطائي من القرن الخامس قبل الميلاد،
يذهب إلى أن القانون اختراع إنساني، وأن
العدالة اثنتان، إنسانية من وضع البشر، وطبيعية
هي ميزان الأمور الذي به يكون بقاؤها
واستمرارها وتناميها. والعدالة الإنسانية أفضل
لأن أساسها العقل، بينما الطبيعية غير معقولة ولا
تعتنى إلا بالغايات النهائية.



إنج "وليام رالف" William Ralph Inge

(١٨٦٠ - ١٩٥٤م) [إنجليزي، تعلم في
كيمبريدج، وعلم في أكسفورد وكيمبرج. وعين
أسقفًا لكاتدرائية سانت بول. أهم كتبه

طريقة موضوعها تاجر غلال كان يعلم أن هناك
سفنًا أخرى محملة بالغلال ستأتي بعده، فهل إذا
وصلت سفينته إلى الميناء يخبر الناس أم يتكتم
النبا ليبيع قمحه بأعلى سعر؟ وقال ديوجانس بالآ
يخير أحداً، وأنه بذلك لا يرتكب جرماً، وأما
أنتستياتر فقد رأى أن يخبر الناس لأن الإنسان
بحكم غريزته مضطرب أن يفعل الخير، ويختار أن
يفعله، لأنه لا يستطيع أن يحيا إلا إذا كان له نفع
للناس.



أنتستثناس Antisthène; Antisthenes

(نحو ٤٤٣ - ٣٦٨ ق.م) أثيني، من صفار
اليسقراطيين *minor Socratics*، تعلم على
غورغياس، وتنسب إليه الكلبية، ربما لأن
الكلبيين كانوا تاريخياً ينسبون أنفسهم له، وربما
للتشابه بين بعض أفكاره، ويقال إنه بعد وفاة
المعلم سقراط كان أنتستثناس يجمع تلاميذه
ليعلمهم بمكان يقال له «الكلب السريع». وعلى
أى حال فقد غالى أنتستثناس في محاكاة
سقراط في تواضعه وصراحته وبساطة عيشه،
وقال إن السعادة تقوم على الفضيلة الخلقية، وإن
الفضيلة الخلقية يُمليها الذكاء العملي، وأنها
لذلك قابلة للتعليم، وأن تعلم الفضيلة يلزمه
العقل الراجح وقوة الشخصية، ويتطلب دراسة
أسماء الأشياء وماهياتها. وقال إن السعادة حسنة
وروحية، وأنه لا وجه للمقارنة بينهما، وأن ضبط
النفس يقتضى الزهد في الترف ومغالبة الهوى
ومجاهدة التوازع. وتقوم الكلبية أساساً على

من أجل تغيير العلاقات الاجتماعية القائمة، وانضم إلى الجناح اليساري من حركة الهيجلبيين الشباب، وتنبه إلى صراع الطبقة العاملة بوصفها طبقة المستقبل، وتحول إلى الاشتراكية، والتقى بكارل ماركس عام ١٨٤٤م بباريس، وكونا معا أشهر ثنائي عرفه تاريخ الفكر، وتكفل إنجلز بالإنفاق على ماركس في حياته، وعلى أسرته لمدة ١٢ سنة بعد وفاة صديقه، واشتركا معا في كتابة «العائلة المقدسة The Holy Family»، و«المشالية الألمانية The German Ideology»، و«البيان الشيوعي The Communist Manifesto» (١٨٤٨م). وكان إنجلز قد صاغ وحده «مبادئ الشيوعية - Principles of Communism»، وهو الذي أكمل المجلدين الثاني والثالث من «رأس المال Das Kapital»، بعد وفاة ماركس، ثم كتب مستقلاً «لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy»، و«الرد على دورغ Anti Dühring»، و«أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة - Origin of the Family, Private Property and the State»، وكانت كل كتاباته تاصيلاً للماركسية، وإذاعة لمبادئها. ويزعم البعض أنه لولا إنجلز لما أصبحت الماركسية حركة دولية، وأنه كان يؤمن بأنها فلسفة علمية محورية تزيد في أهميتها عن نظرية دارون. ويزعم آخرون أن اتجاهات إنجلز العلمية أضفت على مثالية ماركس شكلاً علمياً وضعياً، وأن إنجلز أعطاها اسمها العلمي بكتابه «الاشتراكية

«التصوف المسيحي Christian Mysticism» (١٨٩٩م)، و«فلسفة أفلاطون The Philosophy of Plotinus» (١٩١٨)، يتوجه بهما بالنقد لمادية الثقافة المعاصرة وفصلها بين الواقع والقيمة.

وفلسفته بحثٌ للأفلاطونية المحدثة، وهو يحق أفلاطون في دعوته لتجاوز الواقع إلى عالم قيم الحق والخير والجمال، ويدعو إلى حياة دينية نموذجها «الصوفي» الذي يتغلغل بنظرة الثاقب داخل ظواهر العالم المحسوس إلى مملكة القيم، والذي يشرب بنفسه إلى حوض الاتحاد بالله. وليست دعوة التصوف هروباً من الواقع، أو إنكاراً له، فقد كان إنجلز يعتبر نفسه واقعياً أكثر منه مثالياً، بدعوته إلى الأخذ بنتائج العلوم الطبيعية، وهو بعد التصوف فلسفةً لاهوتية تقوم على العقل وليس على الوجد.



مراجع

- Inge: Faith and its Psychology.
: Mysticism in Religion.



إنجلز «فريدريك» Friedrich Engels

(١٨٢٠ - ١٨٩٥م) ألماني، وُلد ببارمن من أسرة رأسمالية، ومع ذلك تزعم الحركة البروليتارية، وصاغ وماركس الفلسفة الماركسية، والنظرية الاشتراكية العلمية، ونظرية المادية الجدلية والتاريخية، واتجه منذ شبابه إلى النضال

بروصا فى الهندهشن الهندية، واسمه فى الاستاق «جايما مارتيان» أو «جايما» فقط، ويترجمه العرب باسم جيومرث أو كيومرث فى المزدكية، ومعناه الإنسان الأول، وهو آدم قدمون فى كُتب القبالة اليهودية، والأنثروبوس أو النموذج الأول للإنسانية وأصلها، والإنسان الكونى الذى هبط خلال افلاك الكواكب السبعة وتلقى من كل مهيمن على فلک حظاً من طبيعته. وعن طريق هذا تُفسّر طبيعة الإنسان المزدوجة، فهى ذات أصل إلهى وبطبيعتها حرة، ومع ذلك فإنها مغلوطة إلى العالم السفلى. وهو فى الهرمية «الطباع العام»، ويتصل بآدم العهد القديم، ثم المسيح الذى تجددت فيه فكرة الإنسان الأول الذى أتى من الطهارة. وهو عبد يهوا أو الإنسان الكامل فى السامية، المرتبط بفكرة العادل المُبتلى بالآلام، والذي يكشف عن سرّ اختيار الإنسان لحمل الأمانة الذى أخفاه الله عن الملائكة. وهو فى الغنوص الإسلامى النبى الصادق الذى يظهر فى كل زمان حتى النبى محمد ﷺ خاتم الأنبياء. وكان مائى بحسب نفسه خاتم الأنبياء السبعة. وهو عند الشيعة الإمام الممتلىء بالحكمة التى رمزها النور. وتجعله الفلسفة اليونانية المتأخرة مركب الإنسان الأول أو الصورة الكونية الخالصة للأنثروبوس فى الغنوص، وفى نظرية اللوغبوس والنوس، وتساويه بالنوس فى الماهية.

وكان لكتاب «الولوجيا أرسطاطاليس» - الذى ترجمه حوال ٨٤٠م عهد المسيح بن عبد

الطوباوية والعلمية **Socialism: Utopian and Scientific**، ونقلها من مجال الفلسفة والتاريخ إلى مجال العلم الطبيعى فى «جلد الطبيعة - Di-alectics of Nature»، وأنه أنكر أن تكون الفلسفة علم العلوم، ونه إلى قيمتها كمنهج، وإلى سيمتها التطبيقية. (أنظر ماركس، والفلسفة الماركسية).



مراجع

- G.Meyer: Fredrich Engels. 2 vols.



أندرونيقوس Andronicos

شهرته أندرونيقوس الروديسى، آخر رؤساء اللقيون، واشتهر بترتيبه لمؤلفات أرسطو، وقد جعل كتاب «الفلسفة الأولى» بعد كتاب «الطبيعة» فى الترتيب، وأطلق عليه لذلك اسم كتاب «ما بعد الطبيعة»، ولا صلة للاسم بالميتافيزيقيا، ولكنها مسألة ترتيب فقط.

وأندرونيقوس يونانى عاش فى القرن الأول قبل الميلاد، وهو العاشر فى سلسلة رؤساء اللقيون.



الإنسان الكامل

فكرة إبرانية قديمة تمثل نزوعاً نحو العدالة باهتس المنتظر سأوشتت، أو معرا، أو بهرام، أو مسروش، وترجع إليها الفكرة اليهودية عن البشير، أو المسيح. وربما كان مصدرها الاقدم

والأوائل « لعبد الكريم الجيلائي (المتوفى ١٤١٠م)، ويعرض فيه فكرة ابن عربي بشكل أوجز وأعم، بوصفه البَدْءُ المُفَسِّرُ للعالم، وهو نفس ما ذهب إليه الحلاج في كتابه « طواسين ». ويقول الجيلائي: إن الإنسان الكامل هو مُجَلَّى الله، وأنه يرتقى إليه في تَجَلِّيَّاتٍ متعاقبة حتى يفنى في ذاته، وإن أول هذه المقامات هو مقام التجلّي في أسماء الله بحيث إذا دعوت الله باسم من أسمائه أجابك العبدُ لوقوع ذلك الاسم عليه. والمقام الثاني هو مقام التجلّي بالصفات. وأعلى المقامات هو مقام التجلّي بالذات، ويكون فيه العبد خليفةً لله في الأرض، وصورته. ودعوى الجيلائي أن الله قد خلق آدم على صورته. لكن ابن عربي سيبقى أبرز فلاسفة الإسلام الذين تناولوا فكرة الإنسان الكامل، وجعل من الممكن أن ينتزل الله في وعي العاشق المفتوح فتحلّ ذاته المطلقة مؤقتاً مكان الذات الإنسانية الفردية.



أنسطاس Anastasius

يوناني من القرن الخامس الميلادي من انطاكية، تعلم بها، وتخرّج مع نسطور، وتأثرا معاً بمذهب ثيودوروس المصيحي، ومن أقواله: أن العذراء مريم لا يحقّ أن ننسب لها أم الله، بل ينبغي أن نقول عنها إنها إم المسيح عينسي، أو نقول عن المسيح إنه المسيح ابن مريم أو عيسى ابن مريم، باعتبارها من البشر



الله ناعم المصيّ، على أساس ترجمة سريانية لأجزاء من تساعات أفلوطين، ألف بينها أحد السريان ونسبها إلى أرمسطو - أكبر الأثر في تطوير فكرة الإنسان الكامل لدى الإسلاميين، ويحدث عنه بوصفه النور الساطع الذي تتجلّى فيه كل الحالات الإنسانية بشكل أفضل وأشرف وأقوى.

وترسمت رسائل إخوان الصفا كتاب الألوولوجيا عندما ذكرت أن الإنسان هو المرتبة الثامنة النازلة من الواحد الأول الإلهي، ويسمّى ناهسر خسرو العقل الكلي بآدم المعنوي، والنفس الكلية بهواء المعنوية.

وعندما انتقل الغنوص العربي إلى إسبانيا وجند كماله في فلسفة ابن عربي (المتوفى ٦٣٨م). وإنسانه الكامل ماهيةً كلية، تنطوي في وعيها على كلّ ما هو إلهي قديم، وكل ما هو مخلوق محدث، ومن ثم كان كماله من الناحيتين اللاهوتية والناسه تية، فلمس الله والإنسان والعالم إلا مظاهر لمعنى واحد. والإنسان هو حلقة التوسط بين الله والعالم، وهو خليفة الله، وفيه تتجلّى اللاهوتية خلال العصور، أولاً في النبي، ثم في الولي.

وللأولياء طبقات أعلاما القطب، وهو الإمام المستور عند الشيعة، ويعني الإنسان الذي تم له الغناء في الله، ويسميه البسطامي « الكامل النمام ». ويرد ذكر الإنسان الكامل باسمه في كتاب « الإنسان الكامل في معرفة الأواخر

أنسلم St. Anselm

(١٠٣٣ - ١١٠٩ م) القديس أنسلم، إيطالي، اشتهر بدليله الانطولوجي على وجود الله، وعُيِّن رئيساً لأساقفة كانتربري (١٠٩٣ م)، وذاع صيته منافحاً ملك إنجلترا عن حقوق الكنيسة، وجمع في كتبه بين الإيمان بالإنجيل والتصديق بفلسفة أوغسطين، ومنهجه تعقل الإيمان، أو كما يقول هو نفسه «إني أومن كي أفهم Credo ut intelligam»، التي أخذها من النبي إسماعيل «إِنْ لَمْ تَؤْمِنُوا فَلَنْ تَفْهَمُوا»، والتي صاغها أبيلار بطريقته حيث قال «لا أريد أن أكون فيلسوفاً إذا كان ذلك يعني إنكار بولس، ولا أريد أن أكون أرسطو إذا كان في ذلك الانفصال عن المسيح»، فالذي لا يؤمن لا يشعر بموضوع الإيمان، ومن لا يشعر لا يفهم.

ويشتهر أنسلم بكتابه «الماجاة Monologion»، و«العظة Proslogion»، وهو يقدم دليله على وجود الله في «العظة»، ويطوره ويشرحه في «الماجاة»، وهو ثلاثة أدلة وليس دليلاً واحداً، يتناول بها ما تشابه به الأشياء وتتفاوت في اشتراكها فيه، ويؤدي بنا كل منها إلى علة أولى. والأول من الأدلة الصفات، والثاني الماهيات، والثالث الوجود. والصفات كالحير والجمال والحق، وتفاوتها ظاهر حيث تقول هذا جميل، لكن ذلك أجمل منه، وذلك هو الأجمل. وفي الماهيات نرى أن القرس أرقى من الشجرة، وأن الإنسان أرقى من القرس. وفي الوجود نرى أن وجود الإنسان أرقى من وجود القرس. ومهما

تعددت المقارنات فستصل حتماً إلى نهاية، ولا يتبقى إلا أن يكون الكمال، قلّ أو كثر، مستمداً في آخر المطاف من مطلق ذلك الكمال، وأن يكون علة هذا الكمال كاملاً، فلو لم يكن مطلق الكمال موجوداً لما وجدت الأشياء الكاملة بوصفها كاملة، وأن يكون ما يجعل الأشياء الأخرى كاملة به، أو بالمقارنة إليه، بينما هو نفسه كامل في ذاته، وبالمقارنة إلى نفسه، فلا شيء يضاهيه أو يميزه في الكمال. وبالمثل فإن كل ما يوجد إما يوجد بذاته، وعندئذ تشترك الموجودات في الوجود بالذات، وتكون الصفة المشتركة بينها هي الوجود المطلق، وإما أنها تستمد وجودها من بعضها البعض، ويتمتع التسلسل إلى ما لا نهاية، لامتناع وجود عدد من الموجودات لامتناعه، ومن ثم يرجع وجودها في النهاية إلى علة أولى موجودة بذاتها. ومن جهة الماهية فإن كانت العلة المفروضة متساوية بما تشترك فيه، فإذا كان ما تشترك فيه هو ماهيتها عادت إلى ماهية واحدة، وإذا كان ما تشترك فيه شيئاً غير ماهيتها، كان هذا الشيء ماهية أخرى أسعى منها، ومن ثم كان أسعى الموجودات، وفي الحالين تنتهي إلى موجود هو الكامل.

ولأنسلم دليل بسيط على وجود الله عُرف باسمه، لا يستمد من الموجودات، بل من مجرد نظر المرء إلى أعماقه، فكل منا يوجد الله في عقله، وكل منا لا يتصور ما هو أعظم من الله، فلا يمكن أن يقتصر وجوده على العقل وحده، فالله موجود في العقل وفي الواقع، لكن الاحتمال يدرك

موضوعها الإنسان، تؤكد فيه كرامته، وتجعله مقياس كل قيمة. وهي عند كونت ديانة تزعم أن الإنسانية وليس الله هي الأولى بالعبادة. وهي فلسفة عصر النهضة، وإسهام مفكره في تثبيت أقدام الإنسانية بالأرض، وتحويل أنظار الإنسان إليها، ودمجه بالطبيعة، وإثارة إحساسه بدوره التاريخي. وهي اشتقاق من *humanitas*

اللاتينية، بمعنى تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم اللببرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات. وكان الإنسيون يعتقدون أن إنسان العصور الوسطى قد ضل طريقه وتاهت عنه حقيقته، ومن ثم كان تردّيه في حماة التخلف، ولكنه بالعودة إلى تراثه الثقافي الإنساني والفلسفات العظيمة التي كانت له في الماضي، يمكن أن يستعيد الروح التي كانت لإنسان العصر الكلاسي، والتي أوحى له بكل هذا التاريخ العليل. ولا يعني الإحياء التاريخي الثقلي، ولكنه يعني تمثّل الإنسان لنفسه والتفكير في الأرض وحياته عليها. وهو بالثريّة الكلاسيّة يُثري روحه بالأمثلة العظيمة التي تفجّر طاقاته لتغيير حاله، ولكنه في إثارته لروحه لا ينسى بدنه، فالبدن جزء من الطبيعة والأرض، ولذلك انبث الإنسانسيون من الزهد وإنكروه على الدين، واستشهدوا اللذة، وكان فيلسوفهم أبيقور، ومع ذلك لم يكونوا ضد الدين أو فرديين، لكن دعوتهم للتاندماج في الطبيعة والتاريخ تعني أن يعيش الإنسان حياته، وأن يشارك في مجتمعه بحيث يصنع منه جنته

إن الله موجود في عقله، ويلفظ في قلبه اسمه، لكنه ينكر وجوده في الواقع.



مراجع

- S. Anselmi Opera Omnia. Schmitt ed., 6 vols.



أنسلم اللاوني Anselme de Laon

فرنسي، ابن فلاح، ومؤلفاته شروح على الكتاب المقدس، وكتاب الأحكام، فهو مدرس فلسفة أكثر منه فيلسوف، وكان يدير مدرسة لاون حيث مسقط رأسه، وقد برع كمدرس فلسفة وذاعت شهرته حتى تتلمذ عليه الكثيرون ومنهم أبلار، ولكنه لم يحبه، وكان يقول عن تعليمه: إن دخانه كثير بلا نار، وحاله كحال الشجرة التي تمحّدت عنها المسيح فتطرح الورق الكثير ولا تأتي بشمرة واحدة. ومع ذلك فإن كثيرين أيضاً أحبّوه وقُدّروه، ومنهم بطرس اللومباردي.



الإنسية Humanismus

Humanisme; Humanism

الأيديولوجية التي راجت في إيطاليا في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وامتدت منها إلى بقية بلدان أوروبا الغربية، وكانت من أهم عوامل إرساء العلم والثقافة الحديثين. وهي بالإضافة إلى هذا البعد التاريخي كل دعوة

الأرضية، وبذلك يؤكد قيمته التي أنكرها عليه إبليس يوم رفض أن يسجد له مترفعاً على أصله الأرضي.



مراجع

- Toffin, G.: Storia dell' umanesimo.
- Sartre, J.P.: L'Existentialisme est un humanisme.
- Schiller, F. C. S.: Studies in Humanism. Pragmatism as Humanism.



إنسيديموس Aenésidème

;Aenesidemus

أشهر الشكّك في المدرسة الفورونية، وبقي لنا منه كتاب «الأقوال الفورونية»، وقد أبقاه لنا فوثيوس البيزيطي، وكان فوروناً Pyrrho مؤسس هذه المدرسة قد عاش الشكّ في حياته ولم يترك مؤلفات، بل كان الشك أسلوبه اليومي في كل تعاملاته، وأباً تلميذه تيمون Timon فكان أخف وطأةً بيه في نقده، وأما إنسيديموس فهو لعلّ بداية المدرسة الشكيّة المنهجية، وهو الذي حاول أن يبين بجلالة أن موقف فورون هو الموقف الوحيد الذي يمكن أن تتحصّل به السعادة للإنسان. وحججه Tropoi التي اشتهرت عنه هي ما يُسمّى بالمواقف الشكيّة، أو الحُجج العشر، فالأوّل أن ما ينطبق على الحيوان لا ينطبق على الإنسان، ولا يجوز من كمّ

الاحتجاجُ بشيء من مجال أحدهما في مجال الآخر، والثانية أن الاحتجاج بالإحساسات لا يؤخذ به عند الجميع، فالإحساسات تختلف من فرد لآخر، والثالثة أن أعضاء الحس تختلف في إدراكها للشيء الواحد، فهذا الحس يصوره على نحو لا يصوره عليه الحس الآخر، والحجة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة مدّارها اختلاف الإدراك الحسي بالنسبة لعوامل كالبعد، أو صلة الأشياء ببعضها، أو مقاديرها إلخ، والحجة العاشرة والأخيرة تتعلق بالأخطاء الكثيرة التي يمكن أن تكون بأية معارف موروثة تنتقل إلى الخلف من السلف. وإنسيديموس من مواليد كنوسوس بكريت، وعلم بالإسكندرية لفترة، وعاش احتمالاً في القرن الأول الميلادي، وكثيرون يجهزون بأنه عاش في الفترة بين موت فيثاغورس سنة ٢٧٠ ق.م وموت سوكراطس إمبيريقوس سنة ٢١٠ بعد الميلاد.



أنطيوخوس Antiochus

شهرته أنطيوخوس العسقلاني حيث موطنه عسقلان من فلسطين، وكان يكتب باليونانية، وتوفي سنة ٦٩ ق.م، ورأس الأكاديمية الجديدة من عام ٨٥ إلى عام ٦٩ ق.م، خلفاً لفيلون اللاريسي، تلقى عليه شيشرون، وصار له صديقاً، وكانت له مساجلات خصوصاً مع أستاذه السابق فيلون، وعنده أن التزام الفضيلة قد يكون سبباً في الشقاء، فالفضيلة وحدها لا

الانفعال والشعور

فونت، وإدوارد تششنر يعتبرون الانفعالات مركبات من المشاعر، ويعرفون المشاعر بأنها عناصر عقلية كالأحاسيس، غير أنه لا مكان محدد لها بالجسم كالأحاسيس، ولا تعتمد على المستقبلات الحسية، وتتصف بصفات معينة كالسرور أو الألم. ونظرية الدافعية **motivational theory**: ترى أن الانفعالات تحدث عندما ندرك شيئاً مرغوباً أو غير مرغوب فيه، ثم نحاول الاستحواذ عليه أو نتجنبه، أو على الأقل نظهر من الميول ما يفهم منه ذلك. وكان الرواقيون، ضمن إطار هذه النظرية، يرون الانفعال دافعاً غلباً، ويراها الأكوييني دافعاً تصاحبه تغيرات جسمية تماثله في طبيعته، واعتبره هوبز شكلاً من الشهوة أو النفور، وقال عنه السلوكيون إنه دافع أو ميل لمنط معين من النتائج السلوكية. أما أصحاب النظرية الثالثة، وهي نظرية الاضطرابات الجسمية - **bodily upset theory** فيركزون على ما يصاحب الانفعالات من اضطرابات مثل زيادة إفراز الأدرينالين، ونفضات القلب، وإعادة توزيع الدم على أجزاء الجسم، وتغير وإحمرار الوجه أو اصفراره، والرعشة وتصبب العرق إلخ.



مراجع

- H. M. Gardiner, R. G. Metcalf & J.G. Beebe - Center: Feeling and Emotion.



تعطى السعادة، ولم يشكك في اليقين، ولكنه عرفه بأنه ما تقضى به الحواس ويُجمع عليه الناس، بينما قال فيلون إنه لا شيء مؤكد، والاقرب إلى الصواب أن نقول من المحتمل، وربما، أو أن نعلق الحكم. وشيشرون هو الذي نقل مساجلاتهما في كتابه «الأكاديميات».



الانفعال والشعور

ينعتقد الإجماع على أن الانفعال يكون بشيء نرغب فيه أو ننفر منه، وأنه يتضمن مشاعر من نوع معين، وتصاحبها أحاسيس وعمليات فسيولوجية لا إرادية، وتعبيرات مكشوفة، وميول للتصرف بشكل معين، واضطرابات ذهنية أو بدنية معينة.

وتختلف النظريات في الانفعالات باختلاف تأكيدها على أحد هذه العناصر السابقة بوصفه سبب الانفعال أو نتيجته، أو أنه مجرد ظواهر تصاحبه. وتتميز ثلاث نظريات تخص كل منها أحد هذه الجوانب بعنايتها وتفسر بها الانفعالات، فنظرية الشعور **feeling theory**: تعتبر الانفعال شعوراً واعياً، وكان القائلون بعلم نفس الملكات، مثل كسطنطين وليام هاملتون، يعتبرون الانفعالات انماطاً من المشاعر، ويعرفون الشعور بأنه إحدى ملكات العقل، وأنه ملكة التأثير بالإيجاب أو بالسلب بالأشياء المدركة. وكان أصحاب علم النفس العنصرى، مثل وليام

أنكساروقس Anaxarcus

يوناني وكِدَ في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، ودرس على ديموقريطس وميتروودورس، وتأثر بالقورينائية، وتعود أهميته إلى أن فيثرون أخذ عنه وصحبه في حملة الإسكندر على آسيا.



أنكساغوراس Anaxagore; Anaxagoras

(نحو ٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م.)

اليونان الايونية، وهاجر إلى أثينا، وكان بركليز قد جعلها مركزاً للفكر في كل اليونان، وظل أنكساغوراس بها نحو ثلاثين سنة، فلما أفل نجم بركليز تكالب عليه أعداؤه، واتهموه بالإلحاد، واستشهدوا بقوله إن الشمس والكواكب أجرام صخرية ملتهبة من ذات طبيعة الأرض، وقضوا بنفيه، ومات في المنفى.

ولم يضع أنكساغوراس إلا كتباً في الطبيعة الكونية، ردّ فيه العالم إلى مزيج أوّل قديم توجد فيه كل الأشياء متناهية الصغر، تتكون من بدور فيها كل الطبائع، تجتمع في كل جسم بمقادير متفاوتة، ويتميز لكل جسم نوعه بالطبيعة الغالبة فيه، فكل جسم عالم لا متناه من كل الطبائع بمقادير مختلفة، فالشعر مثلاً به طبائع عظيمة ولحمية ودموية، لكن الطبيعة الغالبة فيه هي طبيعة الشعر. ويسمى أنكساغوراس بالمتجانسات، وهي

التي تعطي للشئ طبيعته الغالبة، فاللون الأبيض مثلاً لا يوجد أبيض خالصاً، لكن المتجانسات البيضاء هي التي تغلب عليه وتعطيه طبيعتها. والصورة هي امتزاج المتشابهات وتظهرها على ما عداها. والفساد هو ظهور طبائع كانت كامنة على طبائع كانت ظاهرة.

ويقول سلامة موسى عنه: في سنة ٤٢٨ ق.م. مات أنكساغوراس - ويسميه أناجوراجوراس - وهو أول من نعرفه من اضطهدهم الدين، فإنه كان يعلم تلاميذه بأن الشمس ليست مركبة بركبها الآلهة كما تقول الديانة، بل هي قطعة من نار، وأن القمر يحترق على جهال، ويبحث في المادة الأولى التي يتكون منها الكون بجميع أجرامه، وكاد يحدس نظرية التطور، فتألب عليه رجال الدين وحبسوه في أثينا، ثم نفوه منها فمات في آسيا الصغرى.

وكان لأنكساغوراس تأثير على فلسفة إبراهيم النظام، وعرفه الإسلاميون عن طريق ترجمة فلوطرخس، ونقلوا اسمه أنكساغورس.



مراجع

-C. Strang: The Physical Theory of Anaxagoras.

-Guthrie, W. K. C.: A History of Greek Philosophy.



أنيس منصور

الايونية بأسيا الصغرى، وتتلמד على طاليس، لكن طاليس لم يعرف عن حياته الكثير، وكان أنكسمندر أول فيلسوف إغريقى تشاكّد المعرفة بحياته، ويقال إنه وضع أول خريطة للعالم، وأول خريطة للنجوم والسماء، واخترع المزوّة، وصنع الكرة الفلكية. ويتضمن كتابه «حول طبيعة الأشياء *Peri Physcos*، نظريته في العالم، ويرده إلى مبدأ أول يسميه اللاهتاهي، وهو المادة الأولى التي تجمع كل الأضداد، الحار والبارد، واليابس والرطب، ويفعل حركة المادة انفصلت الأضداد، وما تزال الحركة تفصل وتجمع بينها بكميات متفاوتة تألفت منها الأجسام الطبيعية. والأرض جسم أسطواني من هذه الأجسام، نسبة ارتفاعه إلى عرضه كنسبة واحد إلى ثلاثة. والأحياء تخلقت من الرطوبة، وكانت في البدء كلها مائية، ثم انتقل بعضها إلى اليابسة فيما بعد، والإنسان انحدر من مخلوقات أخرى، وما يزال قانون الكون هو خروج الأشياء من هذه المادة الأولى اللامتناهية، وتعاكس على خروجها بأن تتعارض مع بعضها، ويقضى عليها بفعل بعضها، فتعود إلى اللانهائي، ويتكرر الدور.



أنيس منصور

أنيس محمد منصور، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، مصري، وجودي، مؤمن، نباتي، له إسهام كبير في شرح الوجودية

أنكسمانس; Anaximène

Anaximenes

(نحو ٥٨٨ - ٥٢٤ ق.م) ثالث وآخر فلاسفة مدرسة ملطية، وملطية نغر إغريقى أيونى فى آسيا الوسطى، والمدرسة بدأها طاليس وواصلها تلميذه أنكسمندر، واختتمها أنكسمانس. ورغم أنه تتلمذ على أنكسمندر، إلا أنه عاد إلى رأى طاليس، وردّ العالم إلى مادة أولى هي الهواء، وصفه بأنه متجانس لا متناه، بسيط بالعالم، ويحمل الأرض، وتتولد منه الأشياء بفعل التكاثر والتخلخل. ويبدو أنه اختار الهواء لأنه بدونته تموت الأحياء، فهو للعالم نفس تكون به النفس، كالنفس تكون به النفس للجسم، وربما لهذا السبب تضمنت كلمة *psyche* للمعين: النفس (بفتح الفاء) والنفس (بسكونها).

ومدرسة ملطية طبيعية، اهتمت بأصل العالم المحسوس، وتطور الحياة، وقالت بأحادية مادية، وردت العالم إلى مبدأ أول أو مادة أولى تولدت منها الأشياء بكميات متفاوتة، فتفاوتت في الكيف.



أنكسمندر; Anaximander

Anaximander

(نحو ٦١٠ - ٥٤٧ ق.م) ولد بملطية (بكمصر الميم وفتح اللام) إحدى ثغور اليونان

وتبسيط مفاهيمها، من مواليد قرية «نوبة طرف» من قرى مركز السنبلابين محافظة الدقهلية، فى ١٨ أغسطس سنة ١٩٢٤م، من أسرة متوسطة ريفية مولعة بالمعرفة. تربى فى المتصورة المدينة المفتوحة على أغلب أجناس البحر الأبيض، وثقافتها كوزموبوليتانية، وأنيس تبلبل فيها لسانه وتعلم الألمانية، والإنجليزية، والفرنسية، والإيطالية، والعبرية، واليونانية.

قال فيه إحسان عبد القدوس سنة ١٩٥٠: «أنيس منصور فيلسوف المستقبل، وأديب الوجودية الشاب».

وقال طه حسين: «أنيس منصور حلّو الروح، خفيف الظل، بعيداً أشد البعد عن التكلف والتزئذ، يمحى فى الكتابة مع اليسر والإسماح، مرسلًا نفسه على سجيته، مُطلقاً لقلمه الحربة فى الجدل والهزل، فيما يشق، وفيما يسهل، لا يتكلف الفصيحى، ولا يتعمد العامية، ولا يقصد أن يبهرك، ولا أن يُغرب عليك فى لفظ أو معنى، وإنما يستجيب لطبعه، ويظفر بإرضاء الطباع السمحة التى تكره التكلف والتحدلق والإسفاف».

وقال محمود تيمور: فى شخصية أنيس منصور أمشاج من المتناقضات تترأى لك، فإذا أنا أفردت صاحبها بالحديث دون أن أقرئه بخبره، فلأنه هو نفسه فى الحق ذو شخصيتين أو أكثر. يتحدث إليك فلا تدري أم يهزل أم يجد؟ ويعرض عليك الرأى فتحار فيه أبصارح أم يدور؟ إنه لغز

عصى تجلور فى نقطة واحدة: ابتسامته التى تجمع فى تضاعفها معالم شخصيته. تواجهها فكانك تواجه ابتسامه الهيوكندا، مبهوتاً حيران، لا تملك لها تحليل ولا تعليلاً، ومهما تُطّل التحليل فإن ابتسامه أنيس منصور هى أنيس منصور نفسه، وسره يكمن خلف ابتسامته. وأجمع الظن أن أنيس منصور - خريج الدراسات الفلسفية الجامعية - قد استفاد منها أنه الذى بمذاهبها ونظرياتها وأعلامها جانباً، وللم شتات متجهاً إلى الحياة الفياضة، فكانت فلسفته إزاءها أن يرتوى بها ويرى منها قراءه الاعزاء، فلقد رباً بنفسه أن يكون معلّم فلسفات، وعارض نظريات، ومحلّ مشكلات، وأبى على نفسه إلا أن يكون صانع مسرّات، ومُخرِجاً لأفلام المباحج الفكرية. وعمله يحمل من اسمه الأنيس أكبر نصيب. ومطالعاته لا يفتح فيها بنوع، فهو من قوارض الكتب، ويحسن هضم ما يقرأ، وجعل منه ذلك كاتباً صحفياً أصيل الثقافة، تسم فصوله بالطابع الموسوعى. وله أسلوبه الذاتى الذى تتضح به شخصيته، وأكبر عناصره تلك الجاذبية التى تجعل قارئه يحرص على أن يتابعه على تواصل الأيام. والجاذبية فى أسلوبه تريد أن تدور معه حيث يدور بقلمه، ومفتاح الطابع الشخصى لكتاباتهِ هو المفارقات، لا يكاد يخلو منها مقال أو حديث، بل إنها القلب التقليدى للكلمات اللاذعة أو الباسمة التى يذبل بها أحاديثه، ويُجر بها مجرى الحكيم والأمثال. وهو مؤلف كثير الإنجاب، وشغوف

ومنهم من يستشهد به، والبعض يسير على هديه ومتواله، فهو مدرسة، أو كما نقول «أمة» وحده: يجالس الناس في المقاهي شأن الوجوديين، ويلتفت حوله حواريه، يستثيرهم بأسئلته في الحرية والمسؤولية، وينكا همومهم، ويقودهم، ويستولدهم الأفكار، واشتهر لذلك باسم «الفكراني» - أي مولد الأفكار - شأن سقراط، وعرفوه باسم الحكاواتي، فلم تكن جمعته تخلو من القصص والحكم والأمثال، وكأنه يبعثهم الذر.

وكانت جلساته مع تلاميذه وحوارييه غالباً في كازينو الحتام، وفي الكيت كات، ومحل البن البرازيلي، وكما يقول:

«كنت أدهو للفلسفة الوجودية في الصحف، وفي محاضراتي في الجامعة. وكنت أخطب الناس بالفن، واتخذ من الأعمال الفنية أدوات وجودية أتعسف في تفسير عباراتها لتدعيم ما كنت أدعو له».

ويقول: «كان همي أن أعرض، وأن يأتني عرضي جديداً، أي يكون الأسلوب الذي أعرض به هو الجديد، والأدب والفن أسلوب، والأدب أو الفنان هو أسلوبه، وأنت تساوي أسلوبك».

ويقول: «كسبت عن الذين عاشت معهم وصادقتهم وأحببتهم. وكان منهجي التأثر والتأمل، فليس صحيحاً أن أحداً يستطيع أن يرى كل ما يحدث، وأن يسمع كل ما قيل، ويلمس كل جسد، لأنني لا أرى إلا من خلال

بانتخاب أسماء لكتبه تروحك بطرافتها».

ومؤلفات أنيس تزيد على المائة وستين كتاباً، لعل أبرزها في مجالنا «في صالون العقاد كانت لنا أيام»، وهو موسوعة فلسفية فريدة في بابها، ويورخ لجيل كامل من المفكرين، ولدنيا عاشها، يتابع أستاذ العقاد في معاركه الفكرية، ويأخذ عنه ويتلقى منه، ويراه أكبر فلاسفة العربية، ومثلاً أعلى، وهدفاً وطريقاً، وبدايةً ونهايةً، أو كان البداية، وكان قبل النهاية، ولأزمه، وبكى لوفاته، وربما كان أشد تلاميذه حزناً عليه، وتابناً له. وكتبه عن العقاد بعض إقراره بفضل.

ولنك لتجد في كتابات أنيس كل أفكار الوجوديين مطبوعة بطابعه، فهو الذي استدخل مفاهيمهم في اللسان العربي - بمضامينها وليس برسومها وأشكالها. وهو يتحدث عن سوء النية، وعن الكذب، والوجود والعدم، والقيم، والوجود للذات ومن أجل الذات، والأنا، والأنثى، والهو، والزمان، والكيف، والبكم، والنظرة، واللغة، والجسم، وغير الجسم، والمواقف تجاه الغير، والمحبة، والكثرة، وتعذيب الذات، والوجود مع، والتحنن، والمسؤولية، والخبرة، والاختيار، والأخلاق وكل ذلك يستحدثه في قصصه، ومسرحياته، ومقالاته، بلغة واضحة جلية مفهومة من الناس.

ويكثر أنيس من الكلام عن سقراط، وكانى به يحذر حذوه، يشد إليه الشباب، ويحاورهم ويناورهم. ومن الشباب من يحفظ له اقوالاً،

اعتذاره عن جهل أو كُفْر أو رفض، وإنما لأنه غير متخصص في علاج الأمراض، كما أن الطبيب غير متخصص في المرافعة أمام المحاكم أو الجلوس للقضاء.

وإيمان أنيس إيماناً بالوجودان، ففي أعماله ما يجزم له بأن الله موجود، ووجوده يحتمل العدل، لأنه لا بد في النهاية أن يوجد مَنْ يعاقب الظالم، وينزل القصاص باللص والقاتل. ورحمته على وجود الله هي نفسها حُجَّة أنسلم، ذلك القديس الذي قال إن وجود فكرة الله في العقل والوجدان دليل على وجوده تعالى في الواقع.

وأما الميتافيزيقا التي يؤثر أنيس البحث فيها فهي الباراسيكولوجيا، أو الظواهر الغيبية - الاستشفاف والتخاطر وما أشبه، وعِلْمُ الفلك من ذلك، فهو علم العجائب والغيب. ودراساته في هذا العلم، وأبحاثه فيه جعلته يشتري تليسكوب بعشرين ألف جنيه، لمطالعَ ويتنظر الكون، وينهل من الحقيقة، وتزداد بها دهشته، ويزداد إيمانه. ولكي يعرف عن الله درس ٢٨ ديانة ليختار من بينها، وجلس إلى البوذيين والبهاثيين، وتردّد على الكنائس والأديرة والمعابد، وعرف الماركسيين والإخوان المسلمين، وكان كواحد دخل أحد المتاحف، وتنقّل بين لوحات وتماثيل الأموات، واستشعر أضياعهم وأرواحهم من حوله، فتوهم أنه مات، وأنه انتقل إلى العالم الآخر. ولما عرف الفلسفة الوجودية

ثقب في الباب، وهذا الثقب هو وجهة نظري، وهي ضيقة، كما أن عينيّ ثقبان في وجهي، وهما ثقبان ضيقان، ولكنهما قادرتان على رؤية ملايين من الكيلو مترات المربعة: رؤية السماء مثلاً، ورؤية ملايين النجوم التي تبعد عنا ملايين السنين الضوئية. ولتعب الباب هو مجموع مشاعري - حُبِّي وكُرْهي، ومبالاتي ولا مبالاتي، وما يتفق مع مزاجي، وما يناسب القاريء وما يحتمله.

ويقول عن نفسه: «أنا مالك الحزين، ذلك الطائر الحزين إلى الأبد».

واختيار أنيس للفلسفة كان اختياراً للاصعب، ويطلب لذلك العون والرحمة والمغفرة من الله، فليس لديه لمعرفة الحقيقة، وليبحث فيها، سوى العقل المتواضع، وحاله مع الحقيقة كحال من يريد أن يحتوي الكون كله بين أنامله المتواضعة.

ولم ير أنيس أن يناقش الميتافيزيقا، لأنه بالحدس أدرك وجود الله. ولم يرتاضاً بين أن يكون وجودياً ومسلماً، فالوجودي هو الذي يشعر أن كل قرار يتخذه هو مسئول عنه، وأنه حرّ يختار أي دين. ولقد اختار أنيس الإسلام، ويقوم بفرائضه، وأما البحث في ذات الله فهو أكبر منه، ولا يرى أن عقله مؤهّل ليبحث في ذات الله. ويُشبّه أنيس نفسه في مسألة الدين بمحام يطلبون منه أن يعالج مريضاً غيمتدّر، فليس

والوجودية الأوروبية عند أنيس أغلبها ملحد، وأقلها مؤمن، والملحدة تعبيراً لمساة عصر عانى من الحروب، وامتناعاً بالشك، وعرف الأحرار، ويشبهها بقوس قزح الذي يرسم على سحاب أسود، أو بالعنق على جثة ميتة: إنها نتيجة طبيعية لما أصاب الإنسان على يد الإنسان.

وعندما كان أنيس يدرس بالجامعة كانت محاضراته في الفلسفة الوجودية. ويقول عن هايدجر إنه أهر الوجودية الحديثة، وكتابه «الوجود والزمان» هو أعظم كتبه القرن العشرين، وهايدجر فيه أصعب وأبعد وأغمض الفلاسفة المعاصرين. وأما جابريل مارسيل فهو أوضح والطف، وكتابه «سير الوجود» فيه كل أفكار الفلسفة المكتورة، ومسرحياته تلح على معنيين: الإنسان غريب في زمانه، ولذلك فالإنسان حزين بالنس. ويرد أنيس الطابع الحزين للادب الوجودي إلى هجوم الإنسان عموماً، نتيجة وعيه بوجوده، وعيه بأنه إنسان.

والوجودية عند أنيس هي النظرية الفلسفية والادبية التي تهتم اهتماماً بالغا بمعنى وجود الإنسان، وإن يكون نفسه، وإن تكون له حرته. والحرية مسغوليته عن كل قرار ورأى يتخذه لنفسه ولغيره من الناس.

ويقول أنيس عن نشأة الوجودية: إنها ظهرت في ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية لتوضح للناس ما حدث في الحرب، وماذا أصابهم منها.

كان كأنما قامت عاصفة قاطحات بالنوافذ، فدخل الهواء والنور والشمس، وانفتح للتحف على الشوارع والميادين. وانطلق في أول الأمر سعيداً بحريته، إلا أنه تبين أن العالم الذي كان يتخيله واسعاً لم يكن إلا مجرد سجن واسع، وأنه ما يزال ضائعاً وسط الميادين والشوارع، وأن أقصى درجات الجنون أن يستمر في المحاولة لأن يفهم ما يحدث له أو لغيره من الناس. ولم يكن عزاءه إلا أنه قد عرف الكثير، وأحاط بالكثير، وعانى الكثير، وأثرى نفسه عقلياً ووجدانياً.

وفلسفة أنيس سؤال مفتوح النهاية *an open ended question*، وهي فلسفة إمكان أكثر منها فلسفة وجود أو فلسفة موجود. وحبه لسارتر أكبر من حبه لهايدجر، وإجلاله لهايدجر يفوق إجلاله لجميع الفلاسفة إلا سقراط والعاقد. ومن سارتر تعلم أن الإنسان به الكثير من الفهم، وأنه لا يستغل من فهمه إلا القليل، وأنه يأكل وينام ويشرب أكثر مما يجب، ويحمل أقل مما يجب، ويخاف أكثر مما ينبغي، ولا يعرف نفسه.

وفلسفة أنيس الوجودية حماس لا يخذل للحياة، ودهشة أمام عظمة الكون ومبدعه لا يملك معها إلا أن يهتف باستمرار: يا سبحان الله! والكون كتاب طويل عريض، غنى باللفاظ والمعاني، يظل يقرأه بعقله وقلبه، ويقطب صفحاته بلا نهاية، والمكسب هو المشوار والشرق والجنين، وانتظار القراءة له، ليقول لهم ما رأى وكيف رأى.

الوحوش التي تلتهم الإنسان فهي المؤسسات والهيئات والمنظمات والشركات. إنها وحوش تبليغ حرية الإنسان وفرديته .. وفي أمريكا ظهر شبان آخرون اتخذوا لهم اسماً آخر هو «الشبان الصالحون»، وكانوا أدباء أعلنوا التمرد، وثورتهم أساسها: أن الفرد ضائع في الدولة العظمى الغنية، فهو ليس إلا مسماراً صغيراً في آلة جبرية، لابد أن ينضبط وأن يرتبط. وكانت ثورة الأدباء على هذه الميكانيكية والآلية، وعلى أن يكون الإنسان لا إنساناً، وأن يضطر أن يقبل ذلك وإلا مات جوعاً، فلكى يعيش لابد أن ينكر ذاته والأ يكون إنساناً .. وعرفت أوروبا وآسيا وأمريكا أشكالاً والواناً من الاحتجاج على القديم المستمر، مصدرها الفلسفة الوجودية، فكان الحنافص وغيرهم من الجماعات التي كان من دأبها الاحتجاج على كل شيء: السلوك، والزنى، والتقاليد والسياسة والنظم، والأسرة، والاجتماع، والقانون، ونظريات الأدب والفن والجنس، وكل شيء، ومن ذلك مدرسة العبث.

والمعنى الفلسفى للعبث هو ألا يكون هناك معنى لشيء، وألا تكون قاصدة، وألا يكون جذوى لشيء أو من شيء. والعبث انتقل إلينا في مصر من المسرح الفرنسى، فالفرنسيون فقدوا الأمل في كل شيء، والناس هناك ينتظرون في المخططات ولكن قطاراً لا يجيء. ينتظرون الرحمة، ولكن أحداً لا يرحم. والألفاظ في القواميس تنتظر المعانى، والمعانى قد رحلت. وما دامت الألفاظ بلا معنى فلا لغة ولا تعبير، وما دنا لم

وانتقلت الوجودية إلى مصر، والفضل في الدعوة لها يرجع إلى الدكتور عبد الرحمن بدوى أستاذ هذه الفلسفة في ذلك الوقت، وهو الذى قدّم الفلسفة الوجودية الألمانية، وترجم كل مفرداتها الصعبة، وراح يتحدث لها الكلمات، أو يجد لها المرادفات في الفلسفة الإسلامية القديمة. وتعلّم أنيس الوجودية على عبد الرحمن بدوى في الأربعينات، وعلمها في الخمسينات والستينات. ونفى رأى أنيس أن الوجودية كانت أنسب النظريات المعاصرة للتعبير عن الحيرة التي غشيت المثقفين واستغرقتهم وأغرقتهم في ذلك الوقت. وأنيس صوّر هذه الحيرة والقلق في كتبه، منها: «وداعاً أيها الملل»، و«طلّع البدر علينا»، و«في صالون العقاد»، و«إلا قليلاً»، و«عاشوا في حياتي»، و«البقية في حياتي»، و«هموم هذا الزمان»، و«نحن أولاد الفجر»، و«مذكرات شابة غاضبة»، و«طريق العذاب»، و«عذاب كل يوم»، و«لو جاء نوح»، وأصدر أول كتاب له في الفلسفة الوجودية سنة ١٩٥٠ باسم «الوجودية»، وكان تبسيطاً شديداً لهذه الفلسفة عند الألمان والفرنسيين والأسبان والإيطاليين والروس.

ومن رأى أنيس أن مدرسة الشبان الساحطين في بريطانيا كانت فرحاً على شجرة الوجودية، وكان شعارها: «الإنسان هذا الحيوان الغاضب من نفسه ومن أجلها» فهو يفض من ضعفه، ومن عزله، ومن قهره، حتى يكون اقوى، وأكثر مسفولية، وأسمى كرامة. وأما

هى فى حاجة إلى ألوان أخرى، فالزرق الصافية عينها، والنبهذ شفتاها، والتفاح نهذاها، والعاج والنور والأمل أسنانها وأصابعها وساقاها، وقد أكسبها الموت شاعرية نحسدها عليها. وچمان چاك روسو فى اعترافاته يصف سيدة ماتت فيقول: لم تكن عندي إلا أمنية مجنونة واحدة، وهى أن أدفن معها فى كفن واحد، وفى مقبرة واحدة، وتلاشى معاً تحت الأرض...

على هذا المنوال يكتب أنيس منصور: لوحات صارخة الألوان، تنادى على القارئ بأعلى صوت، وتُشعره بهوّه، كما لو كان يهبط سلالماً في بحر كبحر النسي يوسف، فينزل أعمق وأعمق كلما أراد أن يصعد، أو كما لو كان - بتعبير أنيس - يدخل بطن حوت، كالحوت الذى ابتلع النسي يونس. والوحيدة التى يستشعرها الإنسان موحشة كوحشة بطن الحوت، حيث الظلام والموت... وأنيس لا يرى النجاة إلا بالدعاء إلى الله، فلا نجاة للإنسان مع نفسه، إلا أن يرحمه ربه بالإيمان، وربما كان ذلك هو خلاصة ما يريد أن يؤكد عليه فى هذه المرحلة من حياته: أن لا خلاص للإنسان إلا بالإيمان!

وأنيس من جيل البعث الروحي المصرى الذى عانى الهزّة الكبرى فى التفكير المصرى بعد ثورة ١٩١٩، وكان فى الثلاثينات والأربعينات يبحث وينقب عن هوية مصر: من نحن؟ وما هى لغتنا؟ وما هى الحضارة التى ننتسب إليها؟ وهل

نتفق على معنى كلمة واحدة، فكيف نتواصل ونتفاهم وأشرح نفسى لك وتشرح نفسك لى؟ والناس فى مسرحيات العبث يتكلمون مع بعضهم ولكنهم لا يسمعون إلا أنفسهم. وكتب توفيق الحكيم مسرحيته فى العبث «يا طالع الشجرة»، وكما سخر العقاد من الوجودية، سخر طه حسين من مسرحية الحكيم.

ولعل أبرز ما فى وجودية أنيس تعبيراته وصوّره الوجودية المميزة من مثل: ديوان شعر بودلير أوجعنى فى أماكن كثيرة من نفسى. إنه ليس شعراً وإنما نوع من الكيمياء، يدخل الأذن فيدير فيها الأسطوانات والأغاني والصرخات والضجك القليل والصويل الكثير. ولابد أن يتساءل القارئ: من هو الذى مات؟ ولماذا؟ وما الذى نفعله نحن؟ أما المعانى فمخيفة، وأما الموسيقى فحزينة، وأما الضحكة فهو القارئ؛ وأما القاتل فهو الشاعر. ولكن لماذا؟ - فى الشعر والرسم والموسيقى والدين لا تسأل كثيراً عن الأسباب. إنما المطلوب هو أن تؤمن أو لا تؤمن. أن تحب ما تراه أو لا تحبه. أن تسعد بما تسمعه أو لا تسعد. وقد تكون اللوحات كلها من اللون الأسود القاتم، والأسود الرمادى، والأسود الغضابى، والأسود الخيالى، ومع ذلك فأتت سعيداً بالجمال الذى تراه. وكثير من الشعراء الرومانسيين كانوا يذهبون إلى الجنائز ويوزرون المقابر، فقد كانوا يرون المرأة إذا ارتدت السواد ازدانت وازدادت جمالاً، وبودلير يقول لم تكن

نحن فراعنة، أم نحن عرب، أم نحن أوروبيون؟ وهذا الوضع المتردّي - هل نظل عليه؟ وما الخلاص؟... وكان على هذا الجيل ليردّ على هذه الأسئلة أن يجيب على أسئلة أخرى: ماذا أصاب المصريين في الحقيقة؟ وما هي علة مصر؟ وما ذنب المصريين فيما جرى لهم مما جرى عبر كل تاريخهم؟ وما الذي تسبّب عندهم في هذا الشجن المصري، وهذا الحزن، وهذا المصير الأسيان؟...

وكانت هناك اجتهادات، واختلف المفكرون. وكان أنيس من جيل المثقفين الذين اتجهوا إلى أوروبا، وكم كافحت أمّه لتجعله كذلك وكم كافح أبوه ليجعله عكس ذلك! وكأنما كان الصراع عليه بين الاثنين صراعاً بين الثقافتين الأوروبية المتقدمة والعربية السلفية، أو صراعاً بين جيلين كلاهما له توجهاته، واتسم جيل أنيس بأنه الجيل المذهب للفن لدرجة الورك، والمتمرد على الأسلوب القديم في التعبير، والمتطلع لأن يكون له أسلوبه - الأسلوب المناسب لمشاكله، أسلوب فيه المثالية والطموح والنضال من أجل قيم سامية نبيلة، تنطرح في الفن والسياسة والأدب والمسرح والسينما والموسيقى، انطراحاً موضوعياً خالصاً - أسلوب فيه الرغبة في الإفهام والتفاهم، والتوصيل والتواصل، والتكسب والاكتمال. ولهذا كانت مجاهدات أنيس في مجال اللغة: أن يستقصى خفاياها، وأن يجعلها لغة تضارب لغات الفكر الأوروبي، ومن أجل ذلك هام بالمصطلح، وأهتم باستقصاء أبعاده، واتخذ المقال صيغة لجهاذاته،

يطرح فيه اكتشافاته اللغوية، في حديث مع نفسه، وكأنه سقراط مصري، أو بتعبيره وأخونا سقراط، يستكنه السرّ والجهول، في محاورات ومناقشات مع نفسه والآخرين، يعصر الأفكار عصراً، ويستخلص مفادها صافياً رائقاً من كل كدّر، وهو ما ظل يحاوله في باب «مواقف» طوال سنوات، يطمح به أن يجعل كل شيء، وبين ويبلغ فكره.

إن جليل أنيس هو أنيس: جيل العرجات والنقل الروحي، وتحليل اللغة وشحذها بالمصطلحات والألفاظ المصنعة المعجزة عن الدقيق من المعاني، وجيل الأدب التوثيق للبحث، المولع بالواقع، الذي يصرخ بأعلى صوت: المصري موجود! وأنيس كان يلخص هذا الجيل - يحب الاستطلاع لكل ما هو أجنبي، ويهوى الأسفار، ويتأمل كوارث بلده، ويهدف حسّه لكل الأصوات، ولهذا خاض غمار السياسة، واكتوى بنارها الملتهبة في الحقبة المضطربة التي ما تزال تمر بها مصر، وكان يثور ويتظاهر ضد المستعمرين، وينافح الملكية، ويدافع عن الديمقراطية، ويعارض الديكتاتورية، ويدخل من أجل العرب ضد إسرائيل، ثم من أجل مصر ضد إسرائيل والعرب، ثم من أجل المصريين ضد بعض المصريين، ويحاور ويداور في عهد عبد الناصر، ويعد عبد الناصر، ويقع مع البيروقراطية، ومع المصريين التقليديين والسلفيين.

وأنيس يستهدى في كل أفكاره النزعة

الإنسان المصري، والإنسان عموماً، إلى العالم الذى ينتسب إليه - هذا العالم الصغير كالقرية بسبب ثورة المواصلات، والثورة التقنية، والكشف الفلكية، والنظرية الذرية. وفلسفة أنيس تجعل العقل النظرى فى مصاحبة مع العالم الخارجى، أو تجعل الفرد مساهراً للكون، وأنيس يقول ذلك صراحة: أن تعيش لابد أن تعرف، والإنسان فى علاقة جدلية مع البيعة والطبيعة، والعقل هو صورة من الكون، والحياة تبادل وغو وتطور، وهى تاريخ، والفلسفة ينبغى أن تكون استنباهاً للواقع، كما أن العالم ينبغى أن يكون تنظيمياً للواقع. ووجودية أنيس لذلك ليست وجودية فردية، بل فوق فردية، لأنها تأخذ بوجهات النظر الأخرى، فجميعها - مفردة - على خطأ لأنها جزئية، وجميعها - مجتمعة - على صواب لأنها جمعية، وتستغرق الواقع كله وتنبو عن الجميع. والإنسان الوجودى فى فلسفته: هو المفرد الذى يستشعر واقعه كأهف ما يكون الاستشعار، ويعيش التاريخ، ويراعى الآخرين، ويتبادل معهم الرأى، ويفعل فى العالم. والأفراد جواهر تتشارك فى الوجود والاجتماع وتتساند، وتتعاون، وكأنى بكوچيتو أنيس هو: «إنا موجود، والآخرون موجودون، ونحن جميعاً فى مفاعلة مع البيعة والطبيعة والكون». وكأنى بهذا المعنى هو الذى يقصد إليه من مصطلحه «الوجود فى العالم»، و«الوجود من أجل الآخرين». وهو لا يقول مع

الوجودية المستبطنة لفلسفته كمفكر مصرى، وأن يكون ذاته، ضد القيم الفاسدة والأفكار التقليدية، وأن يكون لادعاً فى نقده لهذه القيم: فى السياسة والاجتماع والدين والفكر.

ولا بهذا أنيس، فكتابهات تنتشر فى كل صحيفة ومجلة، وحبر الطباعة بمثابة الدم يضح فى عروق الحياة، ويكاد يعيش متوحداً بين أضاءير الكتب، ولا شاغل له إلا الكتابة والصحافة، وأن يتقن الثقافات الأجنبية، ويمتشق الفن. ومؤلفاته أغلبها فى الأصل مقالات، فى أسى صورة أدبية يمكن أن يأتى عليها المقال، ويمتدحه المثقفون من أقطاب مصر الروحيين المعدودين، ومذهبه يكاد يكون: أن كل إنسان له وجهة نظره إلى العالم، وما يراه الواحد لا يراه آخر، فالتناس والشعوب والمصور كليات وأدوات لإدراك الحقيقة، والحقيقة لذلك نسبية، وجماعها يشكل الحقيقة المطلقة، وإطلاقها لا يأتى إلا بما يضاف إليها من أبعاد تكتسبها يومياً، وبما يدخله الأفراد والشعوب من خبرات، والحقيقة لا تنعزل عن التاريخ، وكل وجهة نظر لها ما يبررها، والخطأ أن تكون وجهة النظر وحيدة، أو تدعى وجهة النظر الواحدة أنها فقط الصواب، وتحديد وجهة النظر إزاء وجهات النظر الأخرى هو غاية عملية التقييم، والعقل النظرى بمبادلات النظر يرتقى إلى آفاق العالمية، وي طرح نفسه إزاءها، وينطبع بها، ويعيش واقعا. وهذا البعد العالمى هو غاية أنيس من الثقافة والفلسفة - يريد أن يرد

الإيجاد أو العلم تجزئاً. وأهل الإثبات، وكذلك أهل الحق والإثبات: يثبتون العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والعظمة، والجلال، والكرامة، والإرادة، والكلام، صفات الله تعالى. وقالوا: إن عذاب جهنم ضرر وبلاء وشر، ولا منفعة منه، والله ينفع المؤمنين ويضر الكافرين بكفرهم. وهم في ذلك فريقان، فقال بعضهم إن الله نعماً على الكافرين في دنياهم، وبعضهم يأمي ذلك ويقولون إنما هو استدراج.

وكثير من أهل الإثبات يقولون: الإنسان فاعل في الحقيقة، بمعنى مكتسب، ويعنون أنه محدث، وبعضهم يقولون هو محدث بمعنى مكتسب. وبعضهم يقولون: الله يفعل بمعنى يخلق، والإنسان في الحقيقة لا يفعل وإنما يكتسب، لأنه لا يفعل في الحقيقة إلا من يخلق.

وقالوا: لا مقدور إلا والله سبحانه عليه قادر، كما أنه لا معلوم إلا والله به عالم. وأنكر أكثر أهل الإثبات أن يكون الله موصوفاً بالقدرة على أن يضطر عباده إلى إيمان يكونون به مؤمنين. وقالوا: إن الله يقدر على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن. ومن لطيف له كان مؤمناً في حال لطيف الله، لأن الله لا ينفع أحداً إلا انتفع.

أهل الأهواء

هم المستبدون بالرأى مطلقاً كالفلاسفة والملاحدة، ينكرون النبوات، ولا يقولون بشرائع، بل يضعون حدوداً عقلية عليها، ونقيضهم أهل

مساورته الآخرون هم الجمهور، وإنما في ظني يقول: «أنا أكون نفسي مع الآخرين»، ومن أجل ذلك تكثر صلات أنيس بالناس، وبالحكومات، ويدأب على حضور الحفلات، وكل حفلة هي مناسبة لفكرة ومقال، وللعاني الفلسفية يستولدها من لقاءاته مع الناس، ولهذا السبب فأنيس صاحب أفكار أو «فكراني»، وأفكاره مصدرها اعتقاده المذهبي - كما أراه: أنه وجودي مسلم، وهو أول وجودي يكون مسلماً، ويصدر في أفكاره عن الوجودية وعن الإسلام في نفس الوقت. ولذا لم يكن غريباً أن يرؤع المشفقون في مصر نبيا مرضه، وأن يكون دعاؤهم له بالشفاء. أطال الله عمره آمين.



أنيس قورنيس Annikeris

قورنيس، أسس نحو سنة ٣٣٠ ق.م جماعة الأنيسيين، وكان أن انتصار اللذة ولكنه أخفى عليها بعداً إنسانياً فقال: إن الفرد يسعد بما يسعد به المجموع، فالصدقة تسعده لأنها تجمعهم بخيره على الخير، وكذلك الأخوة، والأسرة، وأواصر الوطنية، فكلها جميعاً مصدر خير، ومراعاتها تجلب السعادة على صاحبها.



أهل الإثبات

الإثبات مصطلح من الفلسفة الإسلامية، وهو الحكم بثبوت شيء لأخر، وتطبق على

أهل الحق

والإسلاميون يطلقون كذلك على اليهود
والنصارى اسم أهل الأهواء لأنهم يقرّون
بالإسلام ديناً، ولا بمحمد نبياً.



أهل البدع

هم البدعية أيضاً، ذمهم الرسول ﷺ فقال:
«من قرّ صاحب بدعة فقد أمان على هدم
الإسلام».

وأهل البدع هم الذين استحدثوا في الدين.
والبدعة هي ما خالف السنة. وأهل البدع هم
الخُلّة الذين يؤمّون بالانتساب إلى الدين وليسوا
منه، كالمسيحية، فإنهم ابتدعوا القول بالهبة
على.



أهل البيان

(أنظر البابية)



أهل التوحيد

(أنظر المعتزلة والإسماعيلية والدروز)



أهل الحق

القوم الذين أضافوا أنفسهم إلى ما هو الحق
عند ربهم بالمتّج والبراهين، يعنى أهل السنة
والجماعة.



الديانات الذين يقولون بالنبوات وبالأحكام
الشرعية.

وأهل الأهواء هم أهل البدع والباطل،
يحكمون بأهوائهم، ويقولون بقدّم العالم، أو
بقدّم الصنعة والصانع، أو ينسبون الخلق للطوائع،
أو ينتحلون إلهين، أو يقولون بالتجسيم
والتشبيه، أو بالخلول، أو بالقدر أو الجبر، أو غير
ذلك مما لا سند له في الدين، ومن ثم أطلق
عليهم كذلك أنهم أهل القبلة الذين معتقدهم
بخلاف أهل السنة، أى أنهم ربما اشتبكوا مع أهل
السنة في القبلة واختلفوا فيما هو غير ذلك، من
أمثال الجبرية، والقدرية، والروافض وغيرهم.

وأهل الأهواء قد تطلّق على الفلاسفة
المعطلة، ويقال له الماديون أيضاً، ممن ألغوا
المحسوس وركنوا إليه، وظنوا أنه لا عالم وراء هذا
المحسوس، وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون،
ومنهم إلهيون يقولون بوجوب ربّ الكون من
دون حاجة إلى أنبياء وشرعية، فالحقل مكفى،
ومع ذلك فالاديان لازمة للعامة لأنها تخاطبهم
بلغة رمزية، ولولا ذلك لآلحدوا وفسقوا وأساءوا
في البلاد، والأديان تُشيع لدى العامة ما تميل إليه
طبايعهم.

ومن أهل الأهواء الصابغة: يقولون بمحسوس
ومعقول وحدود وأحكام وشرائع، ولكنهم لا
يؤمنون بالديانات الكتابية.

ومن أهل الأهواء المجهوس: يقولون بالانبياء إلا
موسى وعيسى ومحمد.

أهل الحِلِّ والعَقْد

جماعة المسلمين من الذكور، الاحرار العدول، الذين ينهون عن الامة في مباحة الحُكَّام واخلعهم، ويشاركهم العلماء والاعيان، ولذلك يذهب البعض إلى أنهم كل الجماعة.



أهل الرأي وأهل الحديث

بدأ الأخذ بالرأي في العصر العباسي، فكما يقول أحمد أمين في كتابه «ضحى الإسلام» كان الحكم في الدولة الاموية تسوده نزعة جاهلية وليست إسلامية، وكان العباسيون يريدون إقامة دولة هي النقيض للدولة الاموية كما يقول جولدتسيهر في كتاب «عقيدة الإسلام وشرعته»، دولة يشيدونها على اطلال الحكومة المورومة بالزندقة، نظامها منطقي على سُنَّة النبي وأحكام الدين، فاقترضت ذلك جمع الشريعة وتدوينها وترتيبها، وتمكن الاستنباط من أهل الدين، وصار علم الفقه مقصوراً على الاستنباط من الأدلة التي ليست نصوصاً، أو كما يقول الأملد في كتاب «الأحكام»: «في العرف الفقة هو علم مخصوص يتحصّل بجملة من الاحكام الفرعية بالنظر والاستدلال، أو كما يقول الشوكاني في كتاب «إرشاد الفحول»: هو العلم بالأحكام عن أدلتها التفصيلية، والمراد بالادلة التفصيلية ما كُنَّ نصّاً أو رأياً. وعلى هذا نشأ التأليف على هذا المعنى، وانقسم الناس إلى اصحاب رأي وقياس وهم أهل العراق، ثم كان

هناك اصحاب رأى الحديث وهم أهل الحجاز. ومقدّم جماعة أهل الرأي الذي استقر المذهب فيه وفي اصحابه هو أبو حنيفة بن ثابت (المتوفى سنة ٧٦٧م) فهو الذي أسسه، وأعانه على تأسيسه تلميذه أبو يوسف القاضي (المتوفى سنة ٧٩٨هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني (المتوفى سنة ٨٠٤م).

ويقول الدهلوي في كتابه «حُجَّة الله البالغة»: كان من العلماء في عصر سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والزهري، وفي عصر مالك وصفيان بعد ذلك، قوم يكرهون الخوض بالرأي، ويهابون الفتيا والاستنباط إلا لضرورة، وكان أكبر مهمم رواية الحديث.

وأهل الحديث من دأبهم التوقف عند ظاهر النصوص بدون بحث في عللها، وقلمما يفتنون. وأهل الرأي يبحثون عن علل الاحكام ويربطون المسائل ببعضها البعض، ولا يجمعون عن الرأي، وكان أغلب أهل الحجاز أهل حديث، وأغلب أهل العراق أهل رأي، ولذلك قال سعيد بن المسيب لربيعة بن أبي عبد الرحمن كما سأل عن علة الحكم: أعراقى أنت؟

ومن اشتهر بالرأي والقياس من العراقيين: إبراهيم بن يزيد النخعي الكوفي، شيخ حماد بن أبي سليمان، شيخ أبي حنيفة. وكان إبراهيم معاصراً لعافر بن شرحبيل الشعبي المحدث، وكان يكره الرأي وأرائه، ويقف عند السُنَّة لا يمتدأها، ولا يحكم العقل في شيء. وقد

أهل الرأي وأهل الحديث

أن صار أئمة مذهب الرأي قضاة كآبي يوسف ومُحمَّد. واليزدوى يقول: لا يستقيم الحديث إلا بالرأي، ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث، ومن لم يحسن الرأي والحديث فلا يصلح للقضاء والفتوى. غير أن أهل الحديث عابوا على أهل الرأي كثرة مسائلهم وقلة روايتهم.

وإمام أهل الحديث - أي أهل الحجاز - هو مالك بن أنس (المتوفى سنة ١٧٩هـ)، وكتابه «الموطأ» لأنه وُطِّع للناس، وقال مالك: عرضت كتابي هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة، فكلهم واطأني عليه فسميته «الموطأ». وروى أن مالكاً وضع كتابه تلبيةً لطلب أبي جعفر المنصور قصداً لا وسط الأمور وإجماع الصحابة والأئمة. وربما كان ذلك بإيعاز من ابن الملقع الذي أشار على الخليفة في «وضع قانون رسمي تجرى عليه المملكة الإسلامية في جميع أنحاءها». ولم يكن مالك يحب الرأي، وكان إذا اضطر لذلك يقول «إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين».

والخلاصة أن أهل الحديث كانوا حَفَظَةً ولكنهم ليسوا أصحاب نظر وفلسفة وجلد، وكانوا ضعافاً في الاستنباط. فلما جاء الشافعي وكان تلميذاً لمالك دافع عن أستاذه، فلما وصل العراق وضع فيه كتابه «المنهاج» وكان في الرد على مذهب أهل الرأي، وقريباً من مذهب أهل الحديث. ثم انتهى الشافعي إلى مصر ووضع فيها مذهبه الجديد برّذ فيه على مالك. وفي كتاب «مغيبات الخلق في اختصار الأحق» للإمام

تألم سعيد بن المسيب شيخ أهل الحديث من بريعة لما سأل عن المقول في دية الأصابع، وكان أهل المدينة يسمون بريعة بريعة الرأي، وقال فيه ابن سوار القاضي: ما رأيت أحداً أعلم من بريعة بالرأي.

وأما أبو حنيفة فيقول عنه اليزدوى في كتابه «الأصول»: أنه (أي أبو حنيفة) صنف في التوحيد كتاب «الفقه الأكبر»، وذكر فيه إثبات الصفات، وأن تقدير الخير والشر من الله، وأن ذلك بمشيئته، وأثبت الاستطاعة مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقة، ورد القول بالأصلح، وصنف كتاب «العالم والمُتعلم»، وكتاب «الرسالة»، وقال فيه لا يكفر أحد بذنوب، ولا يُخرج به من الإيمان، ويُترحم عليه. وقال فيه أحمد المكي في كتابه «مناقب الإمام الأعظم»: هو أول من دون هذا العلم، فقد رآه منتشرراً فحاف عليه الخلف السوء أن يضيموه. وقال فيه الشافعي: العلماء عيال على أبي حنيفة. والعلم سؤال وجواب، وهو أول من وضع الأسئلة. وقال فيه السرخسي صاحب «المبسوط»: هو أول من فرّع وألف وصنف.

وإذا فن مذهب أهل الرأي هو الذي رتب أبواب الفقه وأكثر من جميع الأسئلة فيه. ولما استكثر أهل العراق من القياس ومهروا فيه قيل لذلك إنهم أهل رأي. وقال اليزدوى: سمّوهم أصحاب رأي لأنهم أقتنوا استخراج المعاني من النصوص، ولدقة نظرهم وكثرة تفريعهم فلا جرم

المجوهني: أن مالكا أفرط في مراعاة المصالح المطلقة المرسل غير المستندة إلى شواهد الشرع، وأبو حنيفة قصر نظره على الجزئيات والفروع والتفاصيل من غير مراعاة للقواعد والأصول، والشافعي جمع بين القواعد والفروع، فكان مذهبه أقصد المذاهب، ومطلبه أسد المطالب. ويقول المجوهني أيضاً: للشافعي مذهبان، قديم، وجديد ناسخ للقديم، فلا يجوز أن يؤخذ بالقديم مع إمكان الأخذ بالجديد، لأن القديم صار منسوخاً. ولم يكن الشافعي في مذهبه الجديد يهتم بالجزئيات والتفاريع، بل يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول يجمعها، وذلك هو النظر الفلسفي. يقول ابن سينا: إنا لا نشغل بالنظر في الالفاظ الجزئية ومعانيها، فإنها غير متناهية فتُحصَر، ولو كانت متناهية لما كان علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً حكماً، أو يبلغنا غاية حكمة. والشافعي هو أول من وضع مصنفاً دينياً على منهج علمي، وذلك أنه ألّف في أصول الفقه، والرازي يقول: أعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق، وذلك أن الناس قسبوا أرسطاطاليس كانوا يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، ولكن ما كان لديهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كلماته مشوشة ومضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلما أفلح، فلما رأى أرسطاطاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج لهم علم المنطق، ووضع للخلق بسببه

قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين. فذلك كان الناس قبل الإمام الشافعي: يتكلمون في المسائل الأصول ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع. ويقول الزركشي في «البحر المحيط»: وجاء من بعد الشافعي فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان - قاضي السنة أبو بكر بن الطيّب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسّعا العبارات، وفكّوا الإشارات، وبيّنا الإجمال، ورفعوا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم. وهكذا آل علم الأصول إلى المتكلمين، وغلبت طريقتهم فيه، ونفذت إليه آثار الفلسفة والمنطق.



أهل السنة والجماعة

هم الذين عناهم الرسول ﷺ بالفرقة الناجية، والجماعة، وسُموا أيضاً أهل الحديث، وهؤلاء تمسكوا بالدين، واجتمعوا على الأصول، واستعملوا الأدلة الشرعية. والسنة من فعل سن بمعنى بين، وسُميت كذلك لأنها مبيّنة للقرآن، وكان ابن شهاب الزهري أول من توفّر على تدوينها، ومن بعده ابن جريج في مكة، والإمام مالك في المدينة، وسفيان الثوري في الكوفة، والأوزاعي في الشام.

أهل الصفة

الذين أحاطوا بأكثر ما جرى عليه أئمة اللغة، ولم يخلطوا علمهم بشيء من بدع القدرية والرافضة والخوارج. وأخصام الذين أحاطوا بقراءات القرآن وتفسيره وتأويله وفق مذهب أهل السنة. والسادس الزهاد الصوفية ومذهبهم التفويض والتوكل والتسليم لأمر الله تعالى. والسابع المجاهدون المرابطون. والضامن هم العامة الذين اعتقدوا صواب علماء السنة ورجعوا إليهم.

وأهل السنة سلفيون. وكان أول متكلميهم هو علي بن أبي طالب الذي ناظر الخوارج والقدرية. ثم عبد الله بن عمر الذي تبرأ من معبد الجهنمي في نقيبة القدر. وأول متكلميهم من التابعين عمر بن العزيز الذي له الرسالة في الرد على القدرية. وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبو حنيفة والشافعي، والأول له كتاب في الرد على القدرية سماه «كتاب الفقه الأكبر»، والثاني له كتابات في الرد على البراهمة وأهل الأهواء.



أهل الصفة

أصحاب الصفة أو الظلة، وهم فقراء مسلمي مكة من صحابة الرسول، الذين هاجروا معه ولم يحملوا معهم إلا ما يقيم أرواحهم، فكان الذين ليس لهم مأوى منهم يلجأون إلى الصفة التي هي الجزء الشمالي المسقوف من مسجد المدينة، ومن ثم كان لقبهم ضيوف الإسلام، وكان منهم أبو

والسنة من حيث الثبوت متواترة ومشهورة وآحاد. والمتواترة قطعية، والمشهورة تشبه القطعية لأن مصدرها هم الصحابة الذين لا يرقى إليهم الشك. والآحاد هي ما رواه واحد أو أكثر، وتفيد الظن لا القطع.

والسنة من حيث الإلزام إما ملزمة وهي ما يدخل ضمن التشريع، وتسمى سنة مؤكدة، وسنة هدى أيضاً، وإما سنة غير ملزمة وهي ما يتعلق بحياة الرسول الشخصية. والسنة الرواتب هي الثواب التي تُثبت الفروض، وتسمى غير الملزمة سنن زائدة.

والسنة علم، وهي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي من بعد القرآن. وأهل السنة على أربعة مذاهب: المالكية، والحنبلية، والشافعية، والحنفية، وكتبهم المعتمدة هي الصحاح الستة، وهي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن ابن ماجه، وسنن النسائي.

وأهل السنة ثمانية أصناف: صنف أحاطوا علماً بابواب التوحيد، والنبوة، وأحكام الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، والاجتهاد وشروطه، والإمامة، وسلوكوا في ذلك طرق الصنفانية من المتكلمين الذين تبرعوا من التشبيه والتعطيل، ومن بدع الرافضة والخوارج والجهمية وسائر أهل الأهواء. والصنف الثاني أئمة الفقه من أهل الحديث والراي. والصنف الثالث الذين أحاطوا علماً بطرق الاختيار والسنن الماثورة. والرابع

ذر الغفاري، وعمّار، وبلال، وسلمان، وصهيب، وأبو هريرة، وهم الجهابذة في الفكر والنظر والحكمة والفلسفة. ومن المؤرخين من يجعلهم أساس التصوّف ويشقّق التصوّف من الصّفة.



أهل العدل

هم المعتزلة، وهم القدّية أيضاً، قالوا إنّ الله تعالى عدلٌ في أفعاله، ولا يفعل إلاّ الصّلاح والخير، ويتوجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. والمعتزلة هم العقلانيون في الفلسفة الإسلامية.



أهل العقل

هم المعتزلة، لقّبوا بذلك لأنهم يقيمون منهجهم على تأويل تعاليم الدين تأويلاً يتفق مع العقل ويخضع للمنطق.



أهل الفلسفة

من مصطلحات الفلسفة الإسلامية، وهم الذين سلكوا طريق الفلاسفة، وأغلبهم من الإسلاميين المتقدمين على نهج أرسطو وأفلاطون، وهؤلاء مثل يعقوب بن إسحق الكندي، ويحيى النحوي، وأبي بكر ثابت بن قرّة الحرّاني، وأبي تمام يوسف بن محمد

النسابوري، وأبي زيد أحمد بن سهل البلخي، وأبي محارب الحسن بن سهل القمي، وأحمد بن الطيّب السرخسي، وطلحة بن عليّ بن عيسى الوزير، وابن مسكويه، وأبي زكريا يحيى بن عدّى الصيمري، وأبي الحسن محمد بن يوسف العامري، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وابن طفيل، وعمر الخيام، وابن سبعين، والغزالي إلخ فهؤلاء كان يقال لهم أهل الفلسفة. ومن المحدثين الشيخ الغزالي، والشيخ محمد عبده، وعباس العقاد، والدكتور مصطفى محمود، وفهمي هويدي، والدكتور محمد عمارة، والدكتور عبد الحلّيم محمود وغيرهم، وهؤلاء تحدّثوا في الإلهيات، وأنكروا على المتكبرين من الجدلدية والطبائعية والدهرية والمادية والماركسيون والعلمانيون.

وأغلب الفلاسفة الإسلاميين مؤمنون، ولو أنّ بعضهم يفسر الشرائع بأنها أمور وضعية. والذين جادلوا بالمنطق الغربي، أو المستغربين، قيل فيهم إنهم سوفسطائية المسلمون. ويشبّه أنهم جميعاً - أصوليين وغير أصوليين - مخلصون فيما ذهبوا إليه.



أهل الكتاب

هم اليهود والنصارى باعتبار أنهما الأمتان اللتان تنزّل عليهما كتابان سماويان. وهؤلاء لهم حرية العبادة في ديار المسلمين، وتحميمهم الدولة الإسلامية، ويؤمنون المعاهدين أو أهل الذمّة.

أودوكسوس

مقالات، واشتهر بحُججه الجدلية، وأشهرها حُجّة أو سفسطة الكاذب، وحُجّة الكثراء، وحُجّة المنقوع، وحُجّة الأصلح، وحُجّة الأقرب، والقياس المتسلسل، وقد تصدّى أرسطو لهذه الحجج وحفظها، وأسهمت كتاباته فيها فى إنشاء علم المنطق.



أوحد الزمان

(انظر أبو البركات البغدادى)



أودوكسوس Eudoxus

يونانى، وُلِدَ فى قنيدوس نحو ٤٠٩ ق.م، وتوفى بها نحو ٣٥٦ ق.م، وكان من تلاميذ أفلاطون المتأخرين، وربما تلقى كذلك على أرخيتاس الفيشاغورى الذى علّمه الهندسة، وفيلستيون الصقلى الذى علّمه الطب. ولقد ارتحل أودوكسوس إلى مصر يطلب العلم، وعاد منها بحساب السنة الشمسية ٣٦٥ يوماً وربع اليوم، وأسس لنفسه مدرسة فى مسقط رأسه، ومرصداً، وقال بوحدة نظام الكون، وإن الذى خلقه لابد أن يكون إليها واحداً لا متعدداً، وفى الأخلاق قال بمذهب للمتعة، فما هو خير هو خير للجميع، وما يبرده كل واحد من الخير، لابد أن يكون هو الخير الأفضل.



واتسع مفهوم أهل الكتاب فشمل المحسوس باعتبارهم الصائبة الدين ورد ذكرهم فى القرآن.



الأهوانى الدكتور

(١٩٠٨ - ١٩٧٠م) أحمد فؤاد الأهوانى، مصرى، من كبار أساتذة الفلسفة وعلم النفس، تخرج عليه الكثيرون، وتعلّم بالقاهرة، وعلم بها، وله مؤلفات «معانى الفلسفة»، «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط»، و«فى عالم الفلسفة»، و«خلاصة علم النفس»، و«أسرار النفس»، و«ابن سينا»، و«تاريخ المنطق»، و«الم منطق الحديث»، و«التربية الإسلامية أو التعليم فى رأى الفلاسفة»، و«الحب والكراهية».

ومن ترجماته «كتاب النفس» لأرسطو، و«البحث عن اليقين» لجون ديبوى، وله تحقیقات منها «كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى»، و«أحوال النفس» لابن سينا.

وَألف بالإنجليزية كتاب «الفلسفة الإسلامية» وهو مجموعة محاضراته فى جامعة واشنطن سنة ١٩٥٦ م.



أبوليدس Eubulides

(٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) يونانى مينغارى عاصر أرسطو، وكان من الد خصومه، وألف ضده عدة

أوديموس Eudemos

يوناني من رودس، وُلِدَ نحو ٣٢٠ ق.م، ودرس على أرسطو، وعُرفَ فيسوفراسطوس، ويُعتبر من الشراح، ذلك أنه كتب شرحاً على السماع الطبيعى لأرسطو، ونقح كتاب الأخلاق الذى يُنسب لأرسطو، وأكمل الكثير من مذهب الرياضيين والطبيين.



أورتيجا جاسيت (خوسيه)

José Ortega y Gasset

(١٨٨٣ - ١٩٥٥) وجودى إسباني، وُلِدَ فى مدريد من أسرة أرستوقراطية تحب الكُتابة والصحافة والنشر، وتُلم بجامعة مدريد، وتنقل بين جامعات برلين ولايبسك وماربورج، وعين بجامعة مدريد، وأنشأ «مجلة الغرب *Revista de Occidente*» (١٩٢٣م)، فكانت نافذة إسبانيا التى تغل منها على الثقافة الأوروبية، وتنسجم من خلالها عبر الفكر الألماني. واشترك فى مقاومة حكومة بريمو دي ريبييرا الديكتاتورية، وأسهم فى قلب نظام الحكم الملكى وإعلان الجمهورية، وكون جماعة «فى خدمة الجمهورية *Al Servicio de Republica*»، واختار النفى الطوعى عند اندلاع الحرب الأهلية (١٩٣٦م)، فغادر إسبانيا إلى الأرجنتين وأوروبا الغربية، واستقر فى البرتغال (١٩٤٥)، وعاد إلى إسبانيا (١٩٤٨م)، وافتتح بمدرسة معهد الإنسانية، وتوفى بالسرطان.

ويعدُّ أورتيجا أعظم رجالات الفكر الإسباني فى فترة القرون الثلاثة الماضية، ومن أعلام البحث الروحى المعاصر، واشتهر بأهم كتبه «تأملات كسوخوتة *Meditaciones del Quijote*» (١٩١٤)، و«ثورة الجماهير *La Rebelion de las Masas*» (١٩٣٠م)، وبدأ ثائراً على المثالية والعقلية، وقرباً من المذهب الحيوى حتى أسمى فلسفته باسم «ميتافيزيقا العقل الحيوى *metaphysics of vital reason*» أو «النزعة الحيوية العقلية *ratio - vitalism*»، وعُرفها بأنها السعى لحقيقة جذرية أو كلية تحتوى غيرها من الحقائق، وأعلن أنه وجدها فى «الحياة»، وهى كلمة استخدمها فى أول الأمر بمعنى بولوجى، لكنه سرعان ما تحول عن هذا المعنى إلى معنى وجودى، فصار يعنى حياتى أو حيائك، بمعنى مهنة ومكانة الفرد فى مجتمعه فى لحظة تاريخية معينة، وحاول أن يتجاوز التعارض بين المثالية والواقعية، وتؤكد الأولى على الذات أو العقل، وتؤكد الثانية على الأشياء التى تعرفها الذات أو يدركها العقل، وقال إن الذات والأشياء كلاهما يكون الآخر، ويحتاج للآخر كي يوجد، وأن الحقيقة هى الذات - مع - الأشياء: «أنا هو أنا وظروفي *yo soy yo y mi circunstancia*»، وأن الأشياء من حوله «هى النصف الآخر من شخصيته»، وأن الأشياء والذات لا يوجدان متعاشين، فالذات تفعل فى الأشياء وتُفق نفسها بفعلها، وأن هذا النشاط والتفاعل الدينامى بين الذات والأشياء هو «الحياة».

ومن ثم يقابل أورتيجا بين الإنسان كفرد والشعب كمجموع، ويرفض القول بالروح الجماعية، فالمجتمعات لا رُوح لها لأنها مصنعة، ومع ذلك فالمجتمعات لها فوائدها، لأنها تنقل التراث، وتُمكن جزءاً من حياتنا، فتحرر إبداعنا ونشاطنا بين أفرادى، من ثم يتوجب حماية المكاسب الاجتماعية والدفاع عن المجتمعات، وإعادة صياغتها لث الخيرية فيها، وهذا هو عمل الأقلية التي تحكم وتوجه، ولكن العامة تشور وتطالب بحكم نفسها وبالديموقراطية، فتتأثر القيم، ويتمحل المجتمع، وتسقط الحضارة، ويحدث هذا في ظل كل الديموقراطيات سواء الشعبية أو البرلمانية.

وقال أورتيجا إن الأفكار هي الإبداع الشخصي للأقلية، وأن العامة تقبل بكسل على البديهيات السهلة، وتعتنقها كمعتقدات، وهي في الحقيقة آراء سوقية، وأن منطق الأرستوقراطية هو ممارسة التفكير، ومنطق العامة هو ممارسة الحواس، والحسنة هي التجربة، والفلسفة منذ بارمنيدس هي رد فعل للانحياز السوقي للأحاسيس.

وهاجم أورتيجا الاعتقاد بأن المبادئ يمكن أن تقوم على الحدس الحسي، واتهم أرسطو، أول ممثل للاعتقاد الحسي، بالفوغائية. وقال إن فضل أرسطو وديكارت أنهما خالفا هذا التيار الحسي الجارف وكانا بمثابة أقلية مفكرة وسط دهماء من الفلاسفة الحسيين أو التجريبيين أو

واطلق على نظريته في المعرفة اسم المنظورية **perspectivism**، أى التى تقسول بالمنظور أو بوجهات النظر، وترفض القول بوجهة نظر مفردة كما تفعل المثالية والعقلية، وتقول بوجهات نظر متعددة بقدر ما يوجد من أفراد، وإن كلاً منها ضرورية وصادقة، وأن وجهة النظر الخاطئة هي التي تزعم بأنها وحدها التي على صواب. وربط أورتيجا بين فكرته في المنظور وفكرته في الحياة قائلاً: «إن كل حياة هي وجهة نظر»، ثم عدّل عن القول بأن رسالة الذات هي ما ينبغي أن تفعله بالاشياء، إلى القول بأن رسالة الذات هي تحقيق نفسها، ولذلك كان على الإنسان أن يختار نفسه بأن يصنع شخصيته وهو يسير في الحياة، فكل إنسان هو مؤلف لحياته، وسواء اختار أن يكون مؤلفاً أصلاً أو مقلداً فإن عليه أن يختار، واختاره يعني أنه حر، وحرته هي قدره، وتعني الحرية أنك تستطيع أن تختار خلاف ما أنت عليه، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يوجد وليست له ماهية تسبق وجوده، وكل إنسان له رسالة عليه أن يختارها، ورسالته أن يحي ذاته، ومن ثم عليه أن يستنفر كل قواه، ولأن ماهيته لم تُعط له - بل عليه أن يصنعها - قالنا ليسوا سواء، بعكس ما يزعم الداعون إلى المساواة.

وفرق أورتيجا بين العلاقات بين أفرادية والعلاقات الاجتماعية، وقال إن الأولى أساسها الحب والتفهم، والأفراد يتصرفون داخلها بوصفهم مسؤولين، بينما الثانية أساسها التنافس والتناحر،

سيكون التطور إلى الإنسان الرباني، ولكي نبغ ذلك لابد من التدريب الروحي. وواضح أنه تأثر بشدة بالفلسفة الإسلامية في الهند.



مراجع

- Ortega: Obras Completas. 6 vols.
- : La deshumanización del arte. 1925.
- : Estudios sobre el amor. 1939.
- : Historia como sistema. 1941.
- : El hombre y la gente. 1957.
- : ¿Qué es filosofía? 1957.
- Ramirez, Santiago: La filosofía de Ortega y Gasset.



أوروبيندو جوزه Aurobindo Ghose

(١٨٧٢ - ١٩٥٠) هندي، أسس مذهباً عالمياً على غرار مذهب غاندي، وكان بعد تخرجه من كمبردج بالملتراقد عاد إلى الهند وانخرط في السياسة، وقضى مدة في السجن، وأثناء ذلك عانى تجربة روحية، وبعد الإفراج عنه استقر في بوندد شيرى. وكتابه الرئيسى والحياة القدسية *The Life Divine*، يقول فيه بالتطور، ولا ينفى العالم، فالعالم حقيقة واقعة وليس تهبؤات كما تقول الديانة الهندية. وللعالم خالق هو الله، وهو فيما وفى المادة يفعل فعله المبدع، ويطورنا ويطورها باستمرار نحو الأعلى والاسمى. وقال إن أعلى ما بلغه تطور المادة هو تخلق النوع البشرى، ولكنه ليس نهاية المطاف، وإنما الإنسان يتطور نحو الإنسان الأعلى، ومن الإنسان الأعلى

أوريجين Origen

(نحو ١٨٥ - ٢٥٣م) أكبر فلاسفة الآباء المسيحيين السابقين على أوغسطين، ومن علماء مدرسة الإسكندرية، ولد من أبوين مسيحيين. وتعلم على كليمنت الإسكندري، وبدأ يعلم في الثامنة عشرة، وتعلم على أمونيوس، وكان مصنفه (المبادئ De Principiis) أهم ما كتب، ويقصد بالمبادئ مسائل الدين الجوهرية كالالوهية وخلق العالم وحرية الإنسان والشواب والعقاب، ويُصير شرحها وتأويلها على الغنوصيين، ويقصد بهم الروحانيين الحاصلين على المعرفة *gnosis* السنية أو الحققة، الحالية من البدع والزيف، ويستنكر الغنوصية الثنوية، مؤكداً وحدانية الله، ويعتبر الفلسفة ضرورية، تمهد للأهوت، مثلما أن العلوم الأخرى ضرورية وتقديم للفلسفة، ويقول يقدم العالم، وأولية الأرواح، وحرية الاختيار، ونفى الجنسية عن الله. وكتبه أقرب إلى كتب الفلسفة منه إلى كتب الدين. وتأثير الأفلاطونية والرواقية واضح فيما يقدم من حجج يغلب عليها العقل على النقل.



مراجع

- Crouzel, H.: Origène et la philosophie.

الفلسفة. ونحن نذكره لإثكاره التثليث وإنباته
وحدانية الله قبل الإسلام بقرنين من الزمان.



أوستن «جون لانجشو»

John Langshaw Austin

(١٩١١ - ١٩٦٠) إنجليزى، وكبد فى
لانكستر، وتعلم وتوفى فى أكسفورد، وكان ضمن
المدرسة التحليلية للسماة مدرسة اللغة العادية أو
مدرسة أكسفورد اللغوية. وله مقالات كثيرة
ومؤلفات، منها «كيف نفعل الأشياء بالكلمات
ومؤلفات، وHow to do Things with Words»، وه المعنى
والأحاسيس Sense and Sensibilia، مدارها
جميعاً الاستعمال اللغوى العامى والجمعى، وأن
استعمال الألفاظ يشترط تأويل معطيات الحواس،
وأن سوء الفهم لمشاكل الفلسفة يتأتى من سوء
فهم أو تأويل الألفاظ. ولم تكن دراسته للغة
العادية إلا لانه يريد أن يزيل سوء الفهم هذا، وهو
أمر أسهم فى التأسيس لدور اللغة فى الفلسفة
والمنطق عند آخرين.



أوستفالد «وليام»

Wilhelm Ostwald

(نحو ١٨٥٣ - ١٩٣٢م) المانى، مُنح جائزة
نوبل فى الكيمياء لعام ١٩٠٩، واشتهر بنظريته
فى الطاقة emergentism، التى أطلق عليها اسم
الأحدية الطاقية energetic monism، باعتبار أن

- Origen: Treatise on Prayer. Tr. E. G. Jay.

: Contra Celsum. Tr. H. Chadwick.



أوسيبوس Eusebius

(٢٦٠ / ٢٦٥ - ٣٣٧ / ٣٤١م) شهرته
أوسيبوس القيصري، فقد كان منشؤه بلدة
قيصرية فى فلسطين، ويُعرف كذلك بأوسيبوس
بامفيلوس فقد كان هو وبامفيلوس صاحبه
تزاملا فى رفض عقيدة التثليث، وحُبس معه فى
اضطهادات سنة ٣٠٣، ولما استشهد بامفيلوس
التصق اسمه به، وهرب أوسيبوس إلى مصر،
وعاد إلى فلسطين ليناق الإمبراطور قسطنطين
ويكتب مادحاً له، إلا أنه فى الحقيقة ظل كافراً بما
انتهى إليه مُجَمِّع نيقية حول حقيقة المسيح وأمه
مريم، وفى تقرير مُجَمِّع نيقية يجرى أن المُجَمِّع
يعلم أن أوسيبوس يوافق الكافر آريوس على
افكاره، ويشاطره مشاعره وعقيدته، وإذا كان لم
يُظهر ذلك للمجمع وقع مع الباقين على وثيقة
كفر آريوس، إلا أنه فى الحقيقة كان مؤمناً بما قاله
بقلمه وإن استنكره لسانه، وذلك ما تشبهه
مراسلاته وكتابه المُسمى «الإعداد للإجماع
Praeparatio Evangelica»، (٣١٢ / ٣١٨)
كتب فيه عن الفلسفات الغيبيقية، والمصرية،
والبيونانية، والعبرية، وركز على التضارب فى
أقوال فلاسفة اليونان، واتجاهاته فيه أفلاطونية، ولا
يكاد يذكر أرسطو. وفى آخر أعماله المعتون
Theophanis «التجلي» لا يبدو متعاطفاً البتة مع

الأمثل الذى يحقق المزيد من التنظيم داخل الفرد نفسه، وبين أفراد المجتمع الواحد، وبين المجتمعات الدولية المختلفة. واعتبر الحرب تهديداً لا حُلماً للطاقة.



مراجع

- Ostwald: Annalen der Philosophie. 1901 - 1921.

: Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus. 1895.

: Vorlesungen über die Naturphilosophie. 1895.

: Individuality and Immortality. 1906.

: Der energetische Imperative 1912.

: Monism as the Goal of Civilization. 1913.



أوشينو «برناردينو»

Bernardino Ochino

(نحو ١٤٨٧ - ١٥٦٥م) إيطالى، كان لا يؤمن بمقيدة التثليث، ويقول إن الله واحد لا يلد ولا يولد، وأن المسيح ليس ابن الله ولكنه رسول، وبسبب ذلك هرب من إيطاليا، ثم غن سويسرا، وانجلترا. ودعا إلى تعدد الزوجات، فطرده سويسرا، وتوفى فى الطريق، وكفن

الطاقة وحدها هي علة كل التغيرات فى الطبيعة. وبنى نظريته على أساس القانونين الأول والثانى من قوانين الديناميكا الحرارية، وهما قانون حفظ الطاقة، وقانون الإنتروپيا، واعتبر كل ما نشاهده من ظواهر إنما هي تحولات من شكل من أشكال الطاقة إلى شكل آخر، وأن إدراك المادة لا يكون إلا كطاقة أو كاختلافات فى الطاقة، وعرف المادة بأنها مجموعة من طاقات مختلفة قد انتظمت مكانياً، وأن الكتلة طاقة حركية، والحجم طاقة تشغل حيزاً، والجاذبية طاقة مسافية، وفسر قانون العلّية بحفظ الطاقة، وارتباط النتيجة بالعلّة بأنه تحويل من شكل من أشكال الطاقة إلى شكل آخر، مع بقاء الحجم الكلى للطاقة فى الكون ثابتاً. وقال بأن قانون حفظ الطاقة يضمن أن يساوى كمياً بين الاسباب والنتائج، وأن قانون الإنتروپيا يضمن تحويل كل أشكال الطاقة تدريجياً وفى النهاية إلى حرارة، وحاول أن يطبق هذا القانون بنتائجه على الحضارة، فقال بأن الكون يتقدم لذلك نحو الموت الحسارى، حيث تكون كل الطاقة قد تحولت إلى حرارة، ومن ثم تموت الحضارة نهائياً، وينتهى الإنسان، وحلّ الرفض الذى قوبلت به نظريته فى تطبيقاتها الأخيرة بأنه رفض عاطفى لفكرة موت البشرية. وحاول تطبيق قانون الإنتروپيا على القيم، فقال بالتزام خلقى، بأن لا نبذل طاقاتنا هباء، وفسر ذلك بوجود أمر طاقى *energetic imperative*، جعله محل أمر كسبب المطلق، يأمُرنا بأن ننفق طاقاتنا الإنفاق

St. Augustine; St. Augustin; Sanctus Augustinus; Augustinus Magister

(٣٥٤ - ٤٣٠ م) القديس أوريليسوس أوغسطينوس، وُلد بهاجسطا من أعمال نوميديا (سوق الأحرار بشرقي الجزائر الآن)، وعاش نحو ثمانين سنة من التحول الاجتماعي والقلق السياسي والكوارث العسكرية التي رافقت انحلال الإمبراطورية الرومانية، وعاصر أهم مراحل التحول من الوثنية الرومانية إلى المسيحية. وفي صباه ارتدَّ عن المسيحية. وكانت ثقافة أوغسطين لاتينية، غابقتها إتقان البلاغة وتعلُّب أثر السلف، ولم يبدأ سعيه وراء الحقيقة وحبه للحكمة إلا وهو في الثامنة عشرة من عمره، عندما انتهى من قراءة محاورات ضاعت فيما ضاع من التراث، اسمها «هورطيسيوس - Hor-tensius» لشيشرون. ويرى أوغسطين في اعترافاته التي كتبها وعمره أربعون سنة، أن هذا الكتاب كان له أبلغ الأثر على حياته، فلقد غيَّر مجراها، وغير من أهدافها تماماً. وكان شيشرون في كتابه يصوِّر الفلسفة بما عُرف عنه من بلاغة، باعتبارها مدرسة للعلم والفضيلة، والوسيلة للحياة السعيدة، واندفع أوغسطين يطلب الحقيقة من أي مصدر يذمُّها، واعتنق المانوية، واتَّجه صوب روما ثم إلى ميلانو، واختلف إلى محاضرات الأسقف أمبروز، وحلقات الأفلاطونيين المحدثين، ووجد عند الطائفة الكاثوليكية كثيراً من الإجابات التي كانت تورقه

متصرفاً، ومنطقياً، وله باع طويل كخطيب وواعظ، وقد تعلَّم الوعظ أول ما تعلَّمه في مدارس الدومينكان، ومؤلفاته بالإيطالية، وواضح أنه متأثر بشدة بالإسلام، وكثير من تعاليمه يكاد يكون نقلاً حرفياً لآيات من القرآن أو أحاديث من الرسول، وذلك جعل الكنيسة تعاديه بشدة، وتامر بإحراق مواعظه وكتبه، ولكن بعضها تمت ترجمته إلى اللاتينية والألمانية والفرنسية والبولونية، ومنها «المواعظ التسع»، و«المحاورات السبع»، و«المحاورات» وتتضمن المحاورات العشرون تعدد الزوجات، وله أيضاً كتاب «مناهات حرية الاختيار وعبوديته» وهو كتاب أنزله لايينس وبايل منزلة رفيعة.



أوطيخس Euthyches

وهو أوطيخس أيضاً، بيزنطي (٣٧٨ - ٤٥٤ م) كان على مذهب نسطور المذكر لالوهية المسيح، ثم ارتدَّ عن ذلك إلى ما يُسمَّى بالمونوفيزية أي القول بطبيعة واحدة للمسيح ولكنها في هذه المرة الطبيعة الإلهية، أي أنه أنكر ناسوتية المسيح واستبقى له الإلهية فقط، وذلك أيضاً خروج على الكنيسة، ولذلك أدانته أولاً سنة ٤٤٨ م، ثم ثانياً سنة ٤٥١ م، واعتبرته في الحاليتين من الهرطقة.



رياضية مثل ٣×٩=٩، وحقائق فلسفية مثل طلب الحكمة واجب، وحقائق خلقية مثل وجوب إعطاء كل ذي حق حقه. وكل هذه أمور لا يرقى إليها الشك، مثلما لا يمكن أن نشك في وجودنا، فالشك المطلق مستحيل.

ويعلن أوغسطين في اعترافاته أنه لم يشك أبداً في وجود الله بالرغم من كل الضباب الذي ران على بصره، وأنه يراه بالمنطق والبدية، وأن الوجود كله يعلن عنه، وأنه الثابت والوجود متغير، وأنه غير المخلوق والوجود مخلوق، وأن إنكاره ضرب من الجنون المطبق، فإن كان ثمة حقائق لا يمكن أن يرقى إليها الشك، فهي حقائق يستكشفها العقل ولا يؤلفها، وهي ثابتة بالضرورة لأنها حقائق. وحقيقة وجود الله حقيقة ثابتة وثبوتها قائم بذاته، وليس العقل الإنساني بحجم هذه الحقيقة، لأنه ناقص، وهي جوهر أسمى من العقل، فهي الله الذي يجمع في ذاته كل الحقائق، والذي يوجد الأشياء على مثال معقولاتها، ولا يمكن أن يشاهدها خارجاً عنه وإلا كان أدنى منها، فلا بد أن يشاهدها في ذاته.

والنفس الإنسانية صورة الله، وروحانيته تجعلها واحدة، كما أن الله واحد، غير أنها متغيرة بتغير المخلوقات، وموضوع التغير المادة، فهل للنفس مادة روحية؟ لا يجب أوغسطين على هذا السؤال، ولكنه يحدد لنا أصل النفس، ويقول إن الله خلق نفس آدم، فهل نفوس الناس صدرت عنها بالتوالد، أو أن الله خلق كل نفس وأحلها في جسد المولود؟ والنفس جوهر روحي

أثناء تلقيه تعاليم الديانة المسيحية على يد أمه مونيكا واعتناقه للمناوية. ولم تكن الهوة واسعة بين مسيحية هؤلاء الناس وبين الأفلاطونية الحديثة، ولم يميز أوغسطين بين تعاليم كل، وكتب في اعترافاته سنة ٤٠٠م أن التعاليم الأفلاطونية مهدت لاعتناقه المسيحية، وأن الأفلاطونية فلسفة بها كل المبادئ المسيحية، ولم ير الفارق بين الاثنين إلا بعد اعتناقه للمسيحية بزمن طويل. وبامتلاكه بالمسيحية في ميلانو، وعثوره على الحقيقة التي كان يطلبها، رأى أن يعود إلى مسقط رأسه طاجستا، وعاش عبشة الرهبنة، وإلحاح من الناس قيل أن يرسم قسيساً يساعد أسقف إيمونا المعجوز، ثم عين أسقفاً لها بعد أربع سنوات، وابتداءً من سنة ٣٩٠م دخل خدمة الكنيسة، واعظاً ومحاضراً، وإدارياً، وعاش راهباً كثير التنقل، يكتب ويأمر، ويدخل في صراعات مع المناوية ويرد على المبتدعين، وعالج مسألة اليقين لأنه اعتبرها مقدمة على غيرها من المسائل، وكتب «الرد على الأكاديميين» أكد فيه أن الشك المبرر يتناقض مع نفسه، لأن الاحتجاج بأن ما قد نراه يميناً ربما كان أضغاث أحلام، يمكن أن يدحضه حكم العقل، لأن لليقين شروطاً في المحسوسات، وتعميمها طلباً للعقل. والذي يشك يطرح ما قد يظنه صادقاً، ولا يستقيم الشك مع فطنة الصديق. ومع ذلك فهناك حقائق لا يمكن أن يتطرق إليها الشك مهما غلبت فيه، حقائق منطقية مثل القضية الصادقة ليست كاذبة، وحقائق

الإنسان وإرادة الله. والأبيقوري يجعل النفس أمةً للجسد، لكن التجربة تدل على أن اللذة لا تشبعنا أبداً، وأن الحواس لا تقنع بما تُحصله. والرواقي يحقّر الجسد واللذة، فتتعالى النفس وتُعَبِّت الإنسان بتكليفه المحال. فإذا كانت خيرات النفس وخيرات الجسد لا تُرضي نزوعنا الطبيعي إلى السعادة، فلا يبقى إلا أن نُقرّ بوجود أعلى هو الخير الأعظم، ونزوعنا إلى الخير هو نزوع إلى الله، ومهما نفعل فنحن ما يريده الله، وواجبنا هو المطابقة بين إرادتنا وإرادة الله. وفي الإنسان محبتان، محبة الذات إلى حدّ الإساءة إلى الله، ومحبة الله إلى حدّ الإساءة إلى الذات. والمجتمع جماعة من الناس يجمعهم حبّ موضوع مشترك، فإن كان هو محبة الذات، كان المجتمع مجتمع أو مدينة الشيطان، أو المدينة الأرضية، وإن كان هو محبة الله كان المجتمع مجتمع أو مدينة الله أو المدينة السماوية، والأولى تقوم على الظلم، والثانية تقوم على العدالة، والحرب بين المدينتين سجّال حتى تنتصر مدينة الله في آخر الزمان وتفتن مدينة الشيطان.



مراجع

- Augustine: Bibliography. J. J. O'Meara.
- G. Bonner: St. Augustine: Life and Controversies.
- P. Courcelle: Recherches sur les confessions de Saint Augustin.



مغاير للجسم، لكنها تمنحه صورته وحياته، وتؤلف مع الجسم الإنسان الواحد. والنفس جوهر مفكر تام في ذاته، والجسم يتغير، والنفس تدرك التغيرات الجسمية، فالإدراك فعل النفس وحدها. والنفس تدرك المدركات المعنوية بإشراق من الله، فالله هو المعلم الباطن. وهذه هي نظرية الإشراق عند أوغسطين. فمثلما نرى الماديات في ضوء الشمس، ترى النفس المعقولات في ضوء ما دى يُشرّق عليها، والله هو شمس النفس. لكن لا ينبغي أن نفهم من ذلك أن هناك قيوداً على حرية الإنسان وإرادته، وإن الإيمان مقدور علينا، فالإنسان حر، والحرية تعني أنه يختار في حرية أن يؤمن أو يكفر، وبدون حرية لا يكون هناك تكليف ولا تبعة، ولا يكون هناك معنى لأوامر الله. وللإرادة قانون يجب اتباعه، ولكل موجود ماهية وغاية، والموجود العاقل يتجه إلى غايته بإدراك وحرية، والشرعية تأمر باحترام طبائع الأشياء ونظامها ليتحقق النظام العام، ومن ثم فالخير خير لأنه يطابق النظام، والشرّ شرّ لأنه يعارضه، والأفعال أفعال للإنسان ولكنها خاضعة لله، فالله يريد الفعل حراً، لأنه تعالى يفعل في حرية ويريد للإنسان أن يكون حراً، والله خير، ويريد الإنسان للخير، ولهذا أنعم علينا بالعقل، وعصر قلوبنا بالهبة، فالعقل مبدأ الحرية، مثلما الهبة مبدأ الحرية، ونحن إذ نسير على هدى العقل نُشْرِى الإرادة بالحرية. والفضيلة خير للإنسان، وخير في ذاته، فعلاوة على أنها واجب، فالإنسان مندوب لها، مدعو إليها. وفضيلة الفضائل محبة الله، حيث تلتقي إرادة

الأوغسطينية; Augustinismus

Augustinisme; Augustinianism

فلسفة القديس أوغسطين، وكان لها تأثير ضخم على من جاء بعده من الفلاسفة، فهو لا يما أعادوا صياغتها، وإنما عدلوا بما أضفوه عليها من تاويلات، متأثرين في ذلك بفلسفتي ابن سينا وأرسطو. وظلت فلسفة أوغسطين تسود الفكر الغربي والكنسي، وخاصة عند الفرنسيين، حتى مجيء نوما الأكويني، فبدأت مرحلة الاضمحلال بتأثير التوماوية وانبعثت الأرسطية، حتى انتهى أمرها تماماً.



مراجع

- Cayré, F.: Développement de l'Augustinisme.
- Augustinus Magister. 3 vols. Congrès international augustinien.



أوكن «رودلف كريستوف»

Rudolf Christoph Eucken

(١٨٤٦ - ١٩٢٦ م) ألماني، فلسفته فلسفة حياة، ولم تكن كتابته فيها كماً ذهب، ولكنه يتطرق إليها باعتبارها ما نحياه ونعيشه طالما نتنفس ونشارك، ومهمة الفلسفة هي التفكير في الحياة ومذهبها، ولا منتجة لأحد من ذلك، فكل فلسفة حتماً، والحياة عملية تطور، ومهما

عمقت الفلسفة واتسعت فلا يمكن ان تستوعب الحياة، فالحياة أعرض وأعمق من ذلك، إلا أننا مع ذلك في حاجة للتفلسف، ولكل فلسفة جانبها الفكري، لكن الحياة ليست مجرد أفكار أو نظريات، وإنما هي نشاط وممارسة وانبثاقات للأفضل والأرقى والأسمى، والفلسفة ليست كونية، ولا نفسية، ولا منطقية، وإنما الفلسفة أساسها ومعناها في الإنسان، وكل ما في الإنسان يهفو للخير والحق والجمال، ويحن للتغيير.

ولاكن مؤلفات كثيرة أهمها: «المعنى والقيمة للحياة» Der Sinn und Wert des Lebens، (١٩٠٨ م)، و«أساس الحياة والمثل الأعلى للحياة» Grundlinien einer neuen Lebensanschauung، (١٩٠٧ م)، و«المعرفة والحياة» Erkennen und Leben، (١٩١٢ م).

وعند أوكن: أن الخلاص في الدنيا خلاصٌ روحي، بأن يستشعر الكل أنهم أحرار ومستقلون ولا سلطان لدين أو تعليم عليهم. وليس في الاشتراكية خلاص، لأنها معنية بالخارج دون الداخل في الإنسان، وتقول بحرب الطبقات والصراع بين البشر والام، والناس في حاجة للتعاون، ولا سلام إلا بالتعاون، والعلم لا بد أن يكون لتكريس التعاون ولتحصيل الخير وتأكيد الحق.

ولقد استحق أوكن جائزة نوبل سنة ١٩٠٨ م على فلسفته الإيجابية، وقوله بالروحانية.



أولريخ الاستراسبورجى

Ulrich von Strasburg

(١٢٤٨ - ١٢٧٧م) إسكولاى المانى، درس على ألبرت الأكبر، وجالس توما الأكوينى فى فى الدراسة، وكان غزير العلم، ويقوم مذهبه على كتاب الاخلاق لأرسطو، فقد شرحه بتوسّع، وله شروح على كتاب النفس لأرسطو، وكتاب الاحكام لبطرس اللومباردى، وكتابه الذى بقى عنه هو ما اشتهر باسم «الموجز فى الخير De Summo Bono»، يعالج فيه مسائل الخير والجمال والخلق. وآراء أولريخ افلاطونية محدثة واوغسطينية.



أونامونو إيخوجو «ميجل دى»

Miguel de Unamuno Y Jugo

(١٨٦٤ - ١٩٣٦م) وجرودى أسباني من الباسك، ولد فى بلباو وتعلم بمدرسة وعين أستاذاً للغة الإغريقية فى جامعة سلامنكا ثم مديرها. وكان شاعراً وثائراً وروائياً، وكانت روايته «السلم والحرب Paz en la Guerra» أول رواية وجودية فى العالم، ولكن أعظم مؤلفاته كان «المعنى المتساوى للحياة El Sentimiento de la Vida» (١٩١٣). وكانت حياته جهاداً فكرياً ضد الاستبداد فى أسبانيا، ولذلك نفتته السلطات الأسبانية إلى جزر الكنارى (١٩٢٤) وحاول الهرب إلى أسبانيا، ولم يُطلق سراحه إلا بعد سقوط حكم دى ريفيسيرا

أونامونو إيخوجو

(١٩٣٠) وأعيد تعيينه مديراً لجامعة سلامنكا، إلا أنه لم يتعاطف مع الحكم الجديد، ففصل من الجامعة (١٩٣٦) وحُدّت إقامته فى بيته.

وتقوم فلسفة أونامونو على الإيمان بالفرد كحقيقة أكثر من إيمانه بالمتجمع. وهو لا يحفل إلا بعذابات الفرد واهتماماته، ويؤكد على التكامل فى الشخصية الفردية، والصدق مع النفس. وكان يرى أن وظيفة كفيلسوف هى إزعاج الناس، على طريقة سقراط، ليستيقظوا على حقيقتهم، ويواجهوا مشاكلهم. وقضى أونامونو أغلب سنى حياته فى عذاب وتوتر وصراع بين العقل والإيمان، ولكنه كان يرى أن الدين عاصم من اليأس، ولازم للاستمرار فى حياة غير مفهومة، تسير بين طرفين من العدمية: الميلاد من ناحية، والموت من الناحية الأخرى. وهى حياة يحفّ بها الشر من كل جانب، ويملؤها الامس، وتُطامنُ معاناة اليأس من سطوة الإنسان، فيجرب أن يؤاخى الناس. وليس الشر والمرض والموت فى الحياة إلا تحدّيات تستشير الإنسان لتجاوزها، والفلسفة هى معيّن وملاذه، ويتوصل بها لفهم غاياتها، أو بإيجاد غايات لها، أو يصرف أحزانه فى التفلسف، وربما كان الإنسان يتلقى ويستمر بالفلسفة، وعلى أى وضع فالإنسان يتفلسف لمعيش *primum vivere*، *deinde philosophari*.

ويرى أونامونو أن الأمل فى وجود حياة أخرى خالدة وأبدية، الإنسان فيها كل شيء، هو أجمل ما يمكن أن يكون حلاً لمشاكل الإنسان

أونوميوس على نفسه الكينية، وتصدى للرد عليه جريجوريوس النيصيصي. ودعوة أونوميوس تأتي قبل الإسلام بنحو ثلاثمائة سنة، يعني أن ما قاله كان بهدى نفسه وليس بتأثير الإسلام.

ويبدو أن أونوميوس كان اسقفاً لفيزيقيا في آسيا الصغرى سنة ٣٦٠م، واقتنع بمذهب أريانوس، فليس من المعقول أن يكون المسيح ابن الله، أو أن يكون إلهاً، فالله غير مُحَدَّث، وغير مخلوق، وليس كذلك المسيح، ولكنه كلمة الله أى مشيخته، فقد أراد فكان، فهو ابن ولكن ليس على الحقيقة، وإنما بالإخبار، لانه آثره على الخلق جميعهم، وإذا كان الله قد خلق الابن فذلك يعني أنه لم يكن قبل ان يولد.



إبيكتيتس Epictète; Epictetus

(نحو ٥٠ - ١٣٠م) رواقى، من مواليد هيرابوليس بفرجيا بآسيا الوسطى، مات منفياً عن روما، وكان ابن أمة، وعبداً هو نفسه لمدة أربعة أعوام لكاتم سرّ لبيرون الذى عهد بترتيبه إلى موسونيوس روفوس، أشهر مدرّسى الرواقية وقتذاك. ونفاه هوميثيان إلى إبييروس (نحو ٩٠م)، وصار معلماً واشتهر تعليمه، فاجتمع إليه الناس يحاضرون فى المنطق والطبيعيات والأخلاق الرواقية. وجمع تلميذه فلافيوس أريسانوس أفكاره ونشرها فى كتابين «المحاضرات» و«الموجز»، رغم أن إبيكتيتس

لأنفى الحياة، ولما فى هذه الحياة من معنى أسيان. والإنسان لا يمكن أن يكون شيئاً إن لم يكن هو كل شيء، فإن يوجد الإنسان يعنى أن يتوجد كى يبلغ كل مكان وكل زمان، وكل الوجود، أى أن يكون إلهاً.

وكان شعار أونامونو «إما كل شيء أو لا شيء»، وأن التوتر هو جوهر الحياة، ولا يفعل الإنسان بالوجود إلا من خلاله، وبفعل ما فيه من عذاب. أما مجرد الرعى بالوجود فلا يستحق إلا الانتحار. والحياة كى نتفعل بها وتستحق أن نعيشها لابد أن تكون حياة واحدة، وهو ما لا يمكن إلا فى الحب ومفارقته، ففى الحب يعيش الإنسان ثراء الوجود وامتلاءه.



مراجع

- Meyer, Francois: L'Ontologie de Miguel de Unamuno.



أونوميوس Eanomius

(٣٢٠ - ٣٩٢م) أونوميوس البيزنطى من مدرسة أنطاكية، من حزب آريوس، أنكر عقيدة التثليث وإن يكون المسيح ابن الله، وقال إن الله واحد ولا يمكن أن يكون اثنين، وأنه ببساطة كما أخبرنا عن نفسه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحدًا، وإذا كان المسيح هو الابن فهو بالهجاز، الله خلقه من جوهر غير جوهر الناس، فهو أسمى من الناس ولكنه ليس كالله. ولذلك استعصى

إيتو جنساي Ito Jinsai

(١٦٢٧ - ١٧٠٥ م) ياباني، مؤسس مدرسة التعليم القديم ضد مدرسة شوهسي أو الكونفوشية الجديدة. ومعنى التعليم القديم العودة إلى تعاليم الكونفوشية القديمة، وكتاباته لذلك شروح على الكونفوشية القديمة وعلى تعاليم منشيوس. وكانت لإيتو تأثيراته الكبيرة على تطور الفلسفة اليابانية في عصره وبعد ذلك.



الإيجي

(نحبر ٦٨٠هـ / ١٢٨١م - ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م) عَصِدُ الدين عبد الرحمن ركن الدين الإيجي، نسبة إلى إيج حيث وُلِدَ، أو لأنها موطن أجداده. وكان من الكلاميين، ومؤلفاته موسوعات كبرى في الأصول والمجمل، ومنها «الرسالة العَصَدية في علم الأصول»، و«المواقف في علم الكلام»، والكتابات من المؤلفات المنهجية التي تستخدم في التدريس، وهما من مقررات علم الكلام في الأزهر الشريف، وتناولهما التفازاني والبحر جاني بالشروح، وأسلوبهما مُحَكَّمٌ جامع.

والإيجي من فلاسفة الإسلام الذين يذهبون إلى أنه لا تفسير لواقع المسلمين المتدهور إلا بطريقتين: بالتعليم: وهو سبيل تغيير العقول والنفوس، وبالشريعة: وهي سبيل تغيير

كان كسقاط ضد فكرة المذهب والنشر. ويدعو أن تلاميذه كانوا من جنسيات مختلفة، ولم يكونوا من الصُفوة، فكان أول رواقى بروليتارى، وكان يعتقد أن الإنسان وطنه العالم، مثل الكلبين، وركّز على الأخلاق، وشعاره التحمل والاستسلام لإرادة الله anechou kai apechouw، والرضوخ للقانون طالما أنه ينشد السلام الرواقى، وهذا ما جعله يتحمل العبودية، وأن تُساء معاملته حتى أصيب من ذلك بعاقة ظل بها يعرج بقية حياته. وكان مثله الأعلى الفضيلة والحكمة، ونهجه محاسبة النفس ومسؤوليتها، ومبدأه حرية الاختيار والرفض، وغايته تكون الشخصية على وجهها الصحيح. وكان يرى أن الفشل عنصر إنسانى لا ينهى أن يهوقه عن نشدان المثَل العُلَيا، ولم يكن يستنكر إلا الادعاء والزيف. وأثرت رواقية إيبكتيئس لكل ذلك في الوعي المسيحى، واعتنقها أمثال كنست وتولستوى، وحتى المسلمون تأثروا بها من خلال إيبكتيئس الذى قرأ له ابن مسكويه وتأثر به فى كتابه «تهذيب الأخلاق»، كما تأثر به حديثاً عثمان أمين فى فلسفته الجوانية.



مراجع

- W. A. Oldfather: Epictetus. 2vols.



باعتبارها قضايا ذات معنى، طالما أنها لا تعبر عن حقائق منطقية أو وقائع تجريبية، وهى ليست سوى أشباه قضايا *pseudo statements*، لأنها لا تحتل الصدق أو الكذب، وتتناول أشياء أو أحداثاً تتجاوز نطاق الملاحظة الحسية، وهى ليست سوى رغبات انفعالية لإصحابها، لامتداد بعواطفهم إلى ما وراء حدودها، والتعبير فى صيغ عقلية عن انفعالات تترجم عن نفسها فى الأعمال الأدبية والفنية. وليست أحكام القيمة، والقضايا الأخلاقية، والأحكام الجمالية، قضايا حقيقية تحتل الصدق أو الكذب، لكنها مجرد تعبيرات عن عواطف المتكلم وانفعالاته، فقولى إن السرقة خطأ ليست إلا تعبيراً عن استعجالي للسرقة، وليست الصفات الأخلاقية أو الجمالية التى تُصنفها على الأشياء أو الأفعال ذات مضمون واقعي، لأنها ليست من سمات الشيء الملتحمة فيه، وليست قرائن طبيعية أو علامات واقعية لا تنفصم عنه. وعلى العكس فإن الحكم الأخلاقي لا يُظهرنا على الشيء، وإنما يظهرنا على الشخص الذى يُصدر الحكم، لأنه تعبير عن اتجاه الشخص، ومن ثم فمن الخطأ أن نتحدث عن موضوعية القيم، أو أن ننسب للفلسفة الأخلاقية أى تأثير على السلوك، لأن العبارات الأخلاقية عبارات لا تقوم على وصف الواقع، والتفلسف بها هو من قبيل «ما وراء الأخلاق» *metaethics*، أو الكلام «فى» الأخلاق ولكنه ليس الأخلاق نفسها. وليست قضايا المنطق والرياضيات القبلية إلا قضايا خالية من أى مضمون واقعي، ولكنها مع

الحكومات، فقبض عليه وأودع سجن قلعة دَرِهْمِيان، وكان عمره وقتها ٧٥ سنة، فلم يحتمل التعذيب وتولى بالسجن.



ألفريد جُولز، Alfred Jules Ayer

بريطاني من مواليد ١٩١٠م، مذهبه هو التجريبية المنطقية *logical empiricism* وليس الوضعية المنطقية. تخرج من أكسفورد، ودرس لبعض الوقت بجامعة فيينا ليزداد معرفة بالحركة الوضعية المنطقية، وعين استاذاً للمنطق بأكسفورد ولندن، واشتهر فى سن السادسة والعشرين بوصفه مؤلف كتاب «اللغة والصدق والمنطق» *Language, Truth and Logic*، (١٩٣٦)، تميز فيه بالوضوح الشديد والأصالة الجلية، وكان من أكثر الكتب رواجاً فى العالم الناطق بالإنجليزية، وأشدها تأثيراً فى الفكر الفلسفى البريطانى، سار فيه على خطى رسل وفيتجنشتاين وجماعة فيينا التى كانت تحمل لواء الفلسفة الوضعية المنطقية، ولكنه خرج على الشكل العام لذلك المذهب، وأدخل عليه بعض عناصر التراث التجريبى البريطانى عن طريق باركلي وهيوم. وهو يقبل تقسيم هيوم للقضايا إلى منطقية وتجريبية، وقوله بمبدأ القابلية للتحقق *principle of verification*، فكل قضية تجريبية لا يمكن أن يكون لها معنى ما لم تقم على صدقها أو كذبها بعض الوقائع الملاحظة، ومن ثم فالقضايا الميتافيزيقية لا يمكن النظر إليها

إيكهارت

وأن يؤسس للمسيحية على العقل، ولكن ردوده لم تسلم مع ذلك من اللجوء إلى الفلسفة، وإلى الغنوصية بالذات، وكانت دعواه في ذلك أنه لا تعارض بين العقل والنقل، وبين الفلسفة والدين، غير أن المسيحية الصحيحة كما تصوّرها لم تكن نفسها إلا التعاليم اليونانية وقد اضطربت بها الفلسفة وقامت على أساسها، وإلا فما تفسيره لعبارة «في البدء كانت الكلمة»، و«الله صفاته»، و«الخلق والمعاد والكون»، وكلها أمور قد سبق للفلسفة أن عالجتها.



إيكهارت Eckhart

(١٢٦٠ - ١٣٢٧ / ١٣٢٨ م) المعلم إيكارت أو إكهارت Meister Eckhart، من كبار الصوفية الألمان، اسمه الحقيقي يوحنا إيكهارت، انضم إلى الدومينيكان في سن مبكرة، وتابع دراسته في كولونيا وباريس، وتولى عدة مناصب كان آخرها الرئيس الأعلى للأخوية لكل ألمانيا (١٣١٢). وقبل وفاته وُجّهت إليه عدة اتهامات بالكُفر، وبعد وفاته بسنة أو سنتين أداته البابا في ٢٨ قضية مخالفة للدين، ووصفت اثنتان منها بالتهمور، والباقيات بالكُفر والزندقة، ومع ذلك ظلت لإيكهارت آثار لا تُنكر، فقد كان من أوائل الذين استخدموا اللغة الألمانية في الوعظ والكتابة، بالإضافة إلى اللاتينية، فلَقَّبوه بمنشئ النثر الألماني، وبأبي الفلسفة الألمانية.

ذلك قضايا ناعمة لأنها تكشف عما تتضمنه عباراتنا من معان، وتساعد على تحصيل المعرفة التجريبية. ومن ثم لا يتبقى للفلسفة بعد أن تستحب من مجالاتها التقليدية إلا أن تقتصر على دراسة الطرق التي نتحدث بها، بحيث يصير ما نتحدث به عن الواقع صادقا، ومن ثم تكون قضايا الفلسفة قضايا لغوية وليست قضايا واقعية، نشاطها هو التحليل، وبهذا تتماثل الفلسفة والمنطق العلمي.

ومن أهم كتبه الأخرى: «أسس المعرفة التجريبية The Foundations of Empirical Knowledge»، (١٩٤٠)، و«التفكير والمعنى Thinking and Meaning»، (١٩٤٧)، و«مقالات فلسفية Philosophical Essays»، (١٩٥٤)، و«مشكلة المعرفة The Problem of Knowledge»، (١٩٥٦)، و«مفهوم الشخص The Concept of a Person»، (١٩٦٣).



إيريناوس Irenaeus

من الحمايين عن الدين، وميلاده على الأرجح في أزمير قبيل منتصف القرن الثاني الميلادي، وتوفي في بداية القرن الثالث. وكانت الغنوصية قد انتشرت واعملت التحريف في اليهودية والمسيحية. وإيريناوس ممن تصدّوا لهذا التحريف، وحاول في كتابه «الرد على الهرطقة» أن يبين تهافت دعاوى الغنوصية،

أنه ضرب من الاعتقاد في الأحادية *monism*، وكلها أقوال أخذت عليه، ومن أجلها أدانته البابا، إلا أن ذلك لم يحجبها عن الناس، وتأثر بها كثيرون، وكانت جماعة يوحنا تولير *Tolier*، وهانريش سوسو *Suso*، وجمان فان روزبروك، والجماعة المعروفة باسم «أنصار الله»، من بين من قدروه، وشابهوه على فكره، ودعوا إليه.

ومن أقواله: إن كل ما أعطاه الله للمسيح من الطبيعة الإنسانية أعطاني الله إياه، ولا أستثنى من هذا شيئاً، لا الاتحاد ولا القداسة، فلهذا أعطاني كل شيء كإنسان، كالذي أعطى المسيح. وكل ما تقرله الأناجيل عن المسيح يصدق على كل إنسان. وكل ما يخص الطبيعة الإلهية خاص أيضاً بالإنسان الخبير، وهو ذلك الذي تتوافق إرادته مع إرادة الله، وهو الابن الوحيد لله. إننا جميعاً وكل الموجودات في الله، وليس من شيء يفصل الخالق عن مخلوقاته، وفعل الخلق أزلي مستمر، والله بوصفه «أبو المخلوقات» هو الأب، ومن حيث يهب نفسه للوجود هو الإبن. والأب هو الذات، وهو القدرة، والإبن هو الحكمة، وكل ما يستطيع الأب أن يفعله ينطق به في الابن، وفيه يرى نفسه ويعرف ذاته، أي يعرفها في مخلوقاته. والكلمة هي تجلي الذات في بهائها، والله يفعل دائماً وفي كل زمان بكُنْ، وفي الخلق يجد الله نفسه ويمارس ذاته ويقول كل شيء. وكنتي به يهد أن يقول الحق ولكنه مع ذلك يستمر على ضلاله.



ومن كُتبه اللاتينية «الكتاب الثلاثي»، ويضم أقساماً ثلاثة، أولها «كتاب القضايا» يشتهر فيه أن الله هو الوجود، والثاني «كتاب المسائل» يدور حول وجود الله، والثالث «كتاب التفسيرات» يفسر فيه الكتاب المقدس بالعقل الطبيعي، ابتداءً من القضية الأولى التي يقول بها إنه إذا أحكم الاستدلال فيها فإن كل ما عداها من قضايا يعتنق حلّه بسهولة. وهو يتوصل إلى معرفة الله بالتأمل المتفافينقي، والتجربة الصوفية، وبالألهوت، ويميز بين الله *Deus* كما هو موجود في الأقاليم، وبين الألوهية *Deitas* باعتبارها الله بصرف النظر عن أقاليمه، ويوضح تمايزها بتمييزه بين النفس كما تبدو في نشاطها أو ملكاتها كالتذكر، والنفس في أصلها باعتبارها روحاً، بصرف النظر عن نشاطاتها التي تميز الحياة الشعورية.

ويلح إيكارت على واحدية الله أكثر من إلحاحه على أقاليمه، ولا يقبل نظرية المشاركة، لأنها تفترض موجودات متمايزة عن الوجود الواحد، وأما هو فيقول بأن ما ليس عين الوجود فهو لا وجود، واعتبر كلامه كفرة، لأن معناه أن المسيح تاريخي ورمزي وقيمة نموذجية، وأن الله لا يمكن أن يشاركه ابنٌ على الحقيقة وليس على المجاز.

ولم يقبل إيكارت القول بحدوث العالم، وفسر كلامه على أنه إشارة إلى أن العالم أزلي، وأكوا قوله بأن المخلوقات ليست إلا لا شيء، على

الإيمانية

الحقيقة وجود العقل الذى يفكر وينتج هذه المعرفة العقلية، ومذهب بارمنيدس فى الوجود هو المذهب الذى يقول بالعقل.

وكان لبارمنيدس تلميذان هما زينون الإيلى ومليسيوس، والاثنان توليا شرح مذهب. ولم يخالف زينون أستاذه فى شيء، وكان ماهراً فى الدفاع عن المذهب فلم يضطر للتسليم لحصومه بشيء على حساب المذهب. وله حُجج مشهورة جعلته يشتهر كمؤسس للجدل. وأما مليسيوس فلقد تزهد على أستاذه وناقض نفسه، ولكنه بانحرافه عنه قد دفع المؤرخين إلى الاختلاف حول المدرسة الإيلية، فالجميع رأى أنها مدرسة طبيعية مادية، والجميع رأى من مناقضات مليسيوس أنها المدرسة التى بدأت فلسفة المعقولات أو التصورات، فليس سقراط هو بداية هذه الفلسفة وإنما البداية كانت بالإيليين الذين قالوا إن الوجود هو العقل، أو أن الموجودات هى المعقولات.

الإيمانية: Fideismo; Fidéisme;

Fideism

وجهة النظر التى تبنى الاعتقاد فى الدين على الإيمان وليس على الدليل والبرهان، إما بدعى أن مسائل الدين تتجاوز العقل بحيث يكون الاعتقاد بصحتها ضرباً من اللامعقول، وفى ذلك يقول تروتوليان: «إن ما أؤمن به هو اللامعقول Credo quia absurdum»، وإما لأنها من طبيعة

مراجع

- J. M. Clark: The Great German Mystics.



الإيليون Eléates; Eleatics

الفلاسفة اليونانيون الذين كانت نشأتهم بإيليا ويشكلون معاً ما يُسمى بالمدرسة الإيلية فى الفلسفة اليونانية. وإيليا أو إيلياسيس إحدى مدن أتيجا وتقع على الخليج الإيلى. وكان بارمنيدس هو أول هؤلاء الفلاسفة. والجميع بعد إكسيوفسان هو الأصل، ولكنه لم يكن إيليا خالصاً، وهو نقلة حضارية بين المدرستين الأيونية والإيلية. وأما بارمنيدس فهو الأصل والبداية والمنشأ، وكان ميلاده نحو ٥١٥ ق.م، وكان بحثه فى الوجود باعتباره الحقيقة الوحيدة وما عدا ذلك فهو عَدَم. ومن شأنه أن يتميز بالوحدة والثبات، وهذا هو الوجود كما تراه عقولنا، فهو واحد، لأنه لو لم يكن كذلك لكان هناك شيء آخر بخلاف الوجود. وهو ثابت أزلي لا يتغير، لأنه لو تغير لأصبح شيئاً آخر، وما هو ليس بوجود هو عدم، والعدم ليس بشيء، وليس ثمة شيء خارج الوجود يمكن أن يُعقل. ولو كان هناك ما هو أقدم من الوجود لكان شيئاً بخلاف الوجود، فالوجود هو الشيء الوحيد الأقدم والأبدى، وهو الكل والواحد، والأزلي والأبدى. وأما الوجود المتغير الذى تدركه حواسنا فهذا وجود ظنى، والمعرفة به ظنية، والمعرفة الظنية غير مؤكدة، على عكس المعرفة العقلية. والوجود إذن هو فى

إيمرسون «رالف والدو» Raifph Waldo Emerson

(١٠٨٣ - ١٨٨٢ م) الداعية الأول للفلسفة

المتعالية في أمريكا، ولد بوسطن لآب قسيس موحّد، وتعلّم بهارقارد، وتخرّج قسيساً، إلا أنه لم يجد نفسه في الدين، واستغرفته الفلسفة الألمانية، وخاصة شلنج وهيجل، ومشكلة الفلسفة عنده هي علاقة الروح بالمادة، ووجد حلّها كمثال موضوعي بأن يجعل الطبيعة رمزاً للروح، ويقول عن الروح العلوي إنه المبدأ التركيبي، ومن رآه أن الطريق إلى المعرفة هو التأمل والحس، وأن الانجذاب هو أفضل الوسائل للتغلغل إلى ماهية الأشياء، وأن الجمال في كل مكان من العالم، ويتبدّى في التناغم والكمال والروحانية، وليس إبداع الجمال إلا في الفن، وأن عظماء الناس هم الذين يلعبون الدور الحاسم في التاريخ، ويعززون التقدم الاجتماعي الذي ينهض على الكمال الخُلقي للأفراد.

وكان إيمرسون يقول إن ما يشيره في الكون هو الإنسان، وما يشيره في الإنسان هو عظمته، والأصل في الكون هو الروح الفسوقي، ولكنه انقسم بفعل التاريخ إلى طبيعة وعقل، وحقبة ووهم، ودين وعلم، وقانون أخلاقي وقانون فيزيائي، وسرمدي وزمني، ومثالي متعال، وواقعي مبتذل، وهو انقسام مرضي كما في الفصام، ولكن الإنسان بثقافته المبدعة سيراب الصّدق ويوصل ما انقطع.

غير طبيعة المسائل التي يصلح لها العقل، بحيث يكون من الخطأ إدراجها ضمن مسائله أو تسميها عليه، ومن ثم يرفض هؤلاء وأولئك العقل كلية في قضايا الاعتقاد. غير أنه بين هذين يوجد اتجاه متوسط ديني، وفلسفي، فالإنجاء الديني يرتّب للعقل مكاناً بعد القلب، فالإنسان يؤمن أولاً ثم يتفكر ثانياً، وشعاره قول أوغسطين «إني أؤمن ومن ثم أعرف» *Credo ut intelligam*، والاتجاه الفلسفي يذهب إلى أن الإيمان فطرة في الإنسان، وفي ذلك يقول هيوم إنه وجد أن أغلب الناس إيمانويين، ويقول رسل إن بدهيات التفكير العلمي مسائل إيمانية لا يمكن تبريرها بالعقل، فالإيمان أساس المعرفة وأصل العلم، ولهذا سمّاه سانتايانا إيماناً حيوانياً، وجعله المادة الأولى للفكر، والمبرر لقبولنا مسائل الحياة التي تستعصى على العقل ولا يمكن الرجوع إليه فيها. وفي القرآن الأنواع الثلاثة: فاولاً الإيمان فطرة عند عامة الناس، وهو عقلاني عند أهل العلم، ثم هو إيمان باللامعقول أو الغيبيات عند الخاصة وهم العرفانيون الذين علمهم لدني. (انظر التقليدية).



مراجع

- Kierkegaard, Soren: A Kierkegaard Anthology. Bretall.
- Santayana, George: Scepticism and Animal Faith.
- Shestov, Leon.: Kierkegaard et la philosophie existentielle.



إينشتاين

- : English Traits 1856.
- : Conduct of Life 1856.
- : Society and Solitude. 1870.
- : Letters and Social Aims. 1875.



إينشتاين «ألبرت»: Albert Einstein

(١٨٧٩ - ١٩٥٥م) يهودى الماني، واضع
«نظرية النسبية الخاصة والعامة»: *Relativity*
The Special and General Theory. تعلم فى
زوريخ، وعلم فيها، وفى براغ، وبرلين،
وكاليفورنيا، وحصل على الجنسية السويسرية
عندما كان يدرس فى زوريخ، ثم على الجنسية
الامريكية (١٩٤١م) بعد أن هاجر إلى الولايات
المتحدة عقب تولي النازي حكومة المانيا. ورغم
أنه كان داعية سلام، وعارض فى آرائه السياسية
القهر الاجتماعى والنزعة العسكرية، ونذّر بشدة
باستخدام الطاقة الذرية فى غير الأغراض
السلخية، إلا أنه كان أيضاً من المؤمنين بالوطن
القومى لليهود، ودعا لإسرائيل، وشارك فى
الضغط على الحكومة الأمريكية للاعتراف بها
ومساعدتها، وأشرف على حملة جمع التبرعات
عبر كل الولايات المتحدة، ولما عرضوا عليه رئاسة
الدولة الإسرائيلية حال قيامها اعتذر بدعوى أنه
رجل علم وليس رجل سياسة.

ويبدو أن إينشتاين كان من الممكن أن يظل
مغموراً، فقد رَسِبَ فى امتحان القبول لمعهد
التكنولوجيا السويسرى، ولولا التحاقه من بُعد

وكان يقول: إن هدف الحياة هو تعريف
الإنسان بنفسه، وأن أسمى ما يمكن أن يُوحى به
إلى الإنسان هو فى الإنسان نفسه، وفى احترامه
لذاته.

وتقوم فلسفة إيمرسون على التماثل
والتعويض، والتماثل يكون بين روح الإنسان
وكل ما يوجد فى العالم، والتعويض هو أن كل ما
يكون سلباً فيه لا يمكن إلا أن يكون هناك ما
يعوّضه عن هذا السلب.

ولم يكن إيمرسون راضياً عن الحضارة
وقيمها، لأنها كانت تقوم على الملكية وعلى
الامتيازات. وكان يرى الصراع بين الفقراء
والاغنياء أبدياً، وكان مع الفقراء بشكل
رؤمانسى.

وانتهى إيمرسون متصوفاً، واشتهر بكتابه عن
النسبندتالية المَعنُون «الطبيعة: *Nature*
(١٨٣٦م)». وتأثيره على نيتشه وإرجسون، ولم
يكن قوله بالقوة الحيوية *vital force* إلا نفس ما
دعا إليه إرجسون بعد ذلك بما أسماه *élan vital*
الحيوية. ووجه العظمة فى فلسفة
إيمرسون هو جانبها الصوفى المتعالى، وهو ما
شدنى إليها.



مراجع

- Emerson : Essays. 1841. Second Series.
1844.
- : Representative Men. 1850.

المطلق الميتافيزيقية بحقيقة التوافق النسبي، وعرف الزمان بأنه تسلسل حوادث بالنسبة إلى مرجع، وأن تسلسل الحوادث هذا لا يكون واحداً، كما ذكرنا من قبل، بالنسبة لجميع المراقبين، وهذا معناه أن فكرة وجود زمان واحد ينساب في الكون، هو فرض ميتافيزيقي لا تؤيده التجربة.

وناقش أينشتاين مسأله المكان المطلق الذي قالت به فيزياء نيوتن، ورفضه بدعوى أن المكان ليس إلا نظام العلاقات بين الأجسام، ولا يمكن تصوّره مطلقاً خالياً من الأجسام.

وإذا رفض أينشتاين فكرتي الزمان والمكان المطلقين فإنه في نفس الوقت لم ينظر إلى الزمان والمكان باعتبارهما حقيقتين منفصلتين، وقال بارتباطهما، فإذا كان الإنسان يميل إلى فصلهما، وتصوّر المكان على طريقة هندسة إقليدس بأنه يتألف من ثلاثة متعامدات، طول وعرض وارتفاع، دون اعتبار للزمان، فهذا لا يعني أن هذا التصور شيء حقيقي، فالحقيقة أن الكون كله عبارة عن متّصل زمني مكاني، وأن جميع الحوادث في الطبيعة تُقاس بالنسبة إلى هذا المرجع، فلا يوجد مكان من دون زمان، ولا يوجد زمان من دون مكان، بمعنى أنه لا يكفي لتحديد موضع جسم أن نحدد ذلك الموضع بالمتعامدات الثلاثة، الطول والعرض والارتفاع، فلا بد من تعيين وقت تحديد المكان، ويرتبط تحديد الوقت بتحديد المكان، فكلاهما شرطاً

بوظيفة في مكتب منح براءات الاختراعات برون لما كان من الممكن أن يتفرّع لبحوثه وتاملاته، وأن يكتب بحثه الذي لم يتجاوز الأربع ورفات، والذي نشره سنة ١٩٠٥م وعُرف فيما بعد باسم «النظرية الخاصة في النسبية»، فكان أهم تحدّث علمي منذ أن وضع نيوتن نظريته الفيزيائية، وبسببه توالى عليه الدعوات والمناصب الجامعية، ثم بعد جهد شاق وضع نظريته في الحقل الموحد (١٩١٧م)، وهى النظرية التي ربطت الحقائق الكبرى للكون التي أظهرتها النظرية الكمية. واستبعد أينشتاين فرضية الأثير التي قالت بها النظرية الكلاسيكية في الفيزياء، واستنتج من تجربة ميكلسن ومورلى أن سرعة الضوء ثابتة بالنسبة لحركة الأرض، وأنها لا بد أن تكون ثابتة بالنسبة لحركات الكواكب أو أى جسم متحرك في الكون، وقال بثبوت سرعة الضوء في الفضاء، وأن جميع الظواهر الطبيعية، وكل قوانين الطبيعة واحدة لكل الأجسام التي تتحرك بسرعة منتظمة بالنسبة إلى بعضها البعض، واستخدم سرعة الضوء كمرجع لقياس حركة الأجسام، على أساس من سرعته الثابتة، وهكذا اختلف المفهوم بين هذا التوافق الزمني، وبين التوافق الذي يسجله شخص داخل قطار يتحرك بسرعة. وقال إن ترتيب الحوادث أو غياب بعضها من مدونة التسجيل يختلف تبعاً لحركة الأشخاص المراقبين، وأنه لا يوجد توافق زمني في الكون، ومن ثم يتوجب استبدال فرضية الزمان

أيوب «النبي»

الصابر المُحتسب، قيل إنه من بنى إبراهيم الخليل، وأن بينهما خمسة آباء، وبعض شراح التوراة يذهبون إلى أنه عاش قبل إبراهيم، ويقول النقاد إن سفر أيوب كُتب أصلاً بالعبرية وترجم إلى العبرية، يؤكد الشاعر الفرنسي فيكتور هوغو أن أيوب عربي، ويُطلق عليه اسم «بطريق العرب»، ويطريق يعنى الأب بالمعنى الديني، أي الشيخ، أو صاحب الحكم، ويتحدث عنه كصديق وشاعر، ويصفه بأنه أول من كتب الفواجع، ولابد أن هذا السفر قد صيغ شعراً، ولما ترجمه العبرانيون نقلوه نثرًا، وواضح من الأسلوب المستخدم فيه أنه مترجم. ومن يذهب هذا المذهب كذلك المستشرق مرجليوث، وأثبت ذلك عن طريق المقابلة بين ما ورد في السفر من أسماء والمفاهيم عن الأشخاص والكواكب والنجوم والاعداد، وما هو معروف من ذلك عند العرب. والإجماع على أن أيوب كان صديقاً نبياً من بلاد حوران، وكان مجيؤه قبل موسى.

وفي تاريخ المسعودي أن أيوب كان يسكن قرية نوى بين دمشق وطبرية، وما يزال هناك قبره، وقد ابتنى الناس عليه مشهداً ومسجداً. ويُجمل أبو الفسداء قصته فيقول: إنه الإنسان يُتلى فتُجلى الهنة لإيمانه.

ودراما أيوب يستخدمها جوته في فاوست، وخلصتها أن الرب سأل الشيطان عن أيوب،

للآخر، وهكذا تكون لدينا أربعة متعامدات بدلاً من ثلاثة، وهو ما يعنيه مُتصّل الزمان المكان الذي قال به مينكوفسكي، والذي استعان به أينشتاين في نظريته، مبيناً أن الكون الذي نعيش فيه تصفه هندسة لا إقليدية، هي هندسة المنحنيات لا المستقيمات، وأنه كونٌ لا محدود ولا نهاية له، لأنه ينحني على نفسه.

وفسر أينشتاين المجاذبية بطريقة جديدة تعتمد على الخصائص القياسية لمتصّل الزمان - المكان، فلم يوافق على أن الكون ميكانيكي تتجاذب فيه الأجسام، وقال إنه يراه كوناً هندسياً، يؤلف مجاله كمّرات تسير فيها الأجرام السماوية، بما يعنى أن المسالك لحركة الكواكب والأجرام السماوية تحددها الخواص القياسية لمتصّل الزمان - المكان.

ولقد تأثر أينشتاين في الفلسفة بأسبينوزا، وهو مثله يهودي ومادي، وتجمّع بينهما الروح العامة، وهي روح يهودية في صميمها، ولذلك هو ينكر وجود الله، وينكر وجود أي جوهر غير مادي، وينكر قبلية كسطة، ولا يؤمن إلا بموضوعية وإمكان معرفة العالم، وبالتداخل السببي لكل عمليات الطبيعة.



مراجع

- P. Schilpp : Albert Einstein : Philosoph - Scientist.



إليه؟ الست من لحم ودم وأتعذب؟ لماذا تسدون السبيل علي؟ هل أنا بحر أو تتين حتى تجعلوا حولي سدا؟ دعوني أفرج عن نفسي! كفوا عني فإن أيامي نفس، وليس الإنسان شيعاً حتى تحمله ما لا يحتمل! ويارب أتوجه إليك وأسالك: لم جعلتني هذفاً لك حتى صرت كلاً على نفسي؟ لم تؤلمني؟ وعلى أي شيء تحاكمني؟

ويؤيب يعرف أن لله حكمة فيما يفعل بالبشر، غير أنه يريد أن يفهم. يقول: إن لي عقلاً كالذي لكم، فلماذا تفهمون ذلك على ما فهمتم، وأفهم أنا بطريقة مغايرة؟ إن علمكم هو علمي فلا تتباهون علي بادعائكم الإيمان واتهامكم لي بالتجديف! إنما أخطأ القدير وأود أن أحاج الله! أما أنتم فلماذا تعالجونني بالكذب والنفاق، وعلاجكم باطل! فهل تظنون أنكم بهذه الكلمات المواسية الخدرة تسكتونني؟ أم تظنون أنكم بكللماتكم تحسبون الله وتخاصمون عنه؟

ويأتي على لسان أيوب أروع كلام في الحكمة: الإنسان مولود المرأة، قليل الأيام، كثير الشقاء، كزهر ينبت ثم يقطع، أو كظل يبرح ولا يقف. فمن يأتي بطاهر من نجس؟ لا أحداً فإذا كانت أهام الإنسان محدودة، وعدد شهوره معيماً عندك، وقد قضيت له أجلاً لا يتعداه، فاصرف طرقت عنه، لمستريح إلى أن يغي نهاره كالاجرا ويتدخل شخص رابع من أصدقاء أيوب، ولكنه لا يواسيه أو يدافع عن الله، وإنما يعلن غضبه على

فقد كان مثلاً في التقوى والإيمان، فاجاب الشيطان: ولم لا يكون مؤمناً، حامداً، شاكراً، وقد أعطيته كل شيء، وباركت أولاده وأرضه وحيواناته، ومنحته الصحة والمال والنجاح؟ دعني أخسره كل ذلك وسترى إن كان يستمر في الإيمان؟ والموضوع إذن هو: هل يمسد الإيمان للمحنة؟ ويعالج السفر مشكلة معاناة الصالحين رغم صلاحهم، فكلمنا كان صلاحهم كلما زادت آلامهم، فهل ذلك جزاؤهم؟ وهنا تكون أروع محاوره شعرية تعتمر من قسم الأدب العالي، وتسبق إلى الدزني في الفلسفة.

والاعتقاد اليهودي أن الإنسان ثياب وهجازي في الدنيا بحسب أعماله، إن شراً فشر، وإن خيراً فخير، وعلى ذلك فما من شر أو خير ينزل به إلا لأنه حصا ما بدر، ولا تنزل المصائب إلا كعقوبات عن الآثام والخطايا. ويجادل عن ذلك ثلاثة أصدقاء لأيوب في السفر، حضروا إليه لتعزيته في بلائه، فقد مات أولاده السبعة الذكور، وبنااته الثلاث، وذهب عنه كل ثرائه، وتداعت صحته حتى أن الدود كان يسرح تحت جلده ولابد أن يكون أيوب قد أخطأ، وإن ما حل به هو تكفير عن الخطأ. ويبحث الأصدقاء الثلاثة أيوب على الاعتراف بخطاياهم وطلب الصفع من الله، وأيوب يدافع عن نفسه، ويشهد ضميره على برائه، ويتوجه إلى الله معاتباً، فإذا حاولوا إسكاته قال لهم أنتم منافقون! لا شيء يمتعني أن أشرح نفسي لله، فلمن أتوجه بشكواي إن لم أتوجه

الأيونيون

وهنا يطلب أيوب لأصدقائه مغفرة الرب، فيثبته الله بأن يعيد إليه ماله وأهله ويبارك في صحته وعمره وزوجيه، ويعيش ١٤٠ سنة، ويرى بنيه وبني بنيه إلى أربعة أجيال!

إن أيوب هو الإنسان العابد - homo religio-، أرقى مستويات الإنسانية رتبةً. يقول: قد علمت يا رب أنك قادرٌ على كلِّ أمرٍ، فلا يتعذرُ عليك مراداً ولقد نطقْتُ بما لا أدركُ - نطقْتُ بمعجزات تفوقني ولا أعلمها. فلذلك أنكرُ مقالتي، وأنذمُ في الشراب والرماد! وهكذا الإنسان دائماً منذ آدم: خطيئةٌ، ثم تَدَمُّ، فاستغفارٌ، فمغفرةٌ، فخطيئةٌ، فاستغفارٌ، فمغفرةٌ، وهكذا دواليك! وبذلك يكون الإنسان إنساناً، ويكون الربَّ إلهاً! ولا إله إلا الله، ولا سَؤول ولا قوة إلا بالله!!



الأيونيون Ioniens; Ionians

الفلاسفة اليونانيون من أيونية على الساحل الغربي لآسيا الصغرى، وتضمُّ عدداً من الجزر الإيجية، ويشكّلون معاً مدرسةً في الفلسفة يطلقُ عليها المؤرخون اسم المدرسة الأيونية. وأول هؤلاء الفلاسفة هو طاليس، وهو أول الفلاسفة اليونانيين المستشرقين بهم إطلاقاً، ويرجع أصل الأشياء جميعاً إلى أصل واحد هو الماء، فهو سرُّ الحياة، فكانه مميّز بين ما هو حَيٌّ وما هو ليس كذلك، والماء هو الروح العامة التي تشيع في كل

أيوب لزعمه أنه أحسن من الله، وعلى الأصدقاء الثلاثة لأنهم ما عاد لديهم جواب وقد أُلْهِمُوا أيوب. ويقول إن الشرَّ عندما ينزل بالإنسان فإنما ذلك لصالحه، كالمُحِبِّ يعلد الطعام، ولا ينبغي للإنسان أن يَمُنَّ على الله بالإيمان، فَمَنْ حَمِلَ خيراً فلنفسه، وَمَنْ حَمِلَ شراً فعليها. وعندئذ يسمع أيوب صوتَ الله يعلن عظمته وحكمته الباديتين في خلقه، واللتين تفوقان كلَّ إدراك للبشر. وما من جواب عن القضية الأساسية: إن الآلام يعانيتها البارُّ والمنافق على السواء، بل إن المنافق قد ينال من البرِّ ما لا يناله البار. وليس للمسلم الحقُّ لله إلا أن يرضى بقضائه، وأن لا يدع نفسه لغير العقل أو العلم. ويقول: إن رحمة الله تصيب المؤمن والكافر، غير أن الكافر ليس له إلا الدنيا فيعطيهها له، وأما المؤمن فيختبره، بأن يأخذ منه الدنيا ليرى إن كان إيمانه مستمر بعدها؟ فالقضية في أساسها: أيهما أحبُّ للإنسان الدنيا أم الله؟ فإن كانت الدنيا فقد أقرَّها له، وإن كان الله فإنه يبتليه ليجرب أنه يؤثّر فعلاً على الدنيا. وهنا يظهر السؤال: ولماذا يكون الابتلاء أساساً؟ ألا تكفي الحياة الصالحة كدليل؟ والجواب إنها حكمة الله، ولا مُعَقَّب على حكمته، فمحصّر الإنسان هو أولاً وأخيراً معلقٌ بالقُدرة، والله فعَّالٌ لما يريد!

ولقد عاتب الله الأصدقاء الثلاثة لأنهم لم يصبروا! الله بما في نفوسهم كأيوب، فأَيُوب كان الصديق حقاً، وقال ما بنفسه، وإيمانه يساوي عَمَله، وليس كذلك الأصدقاء الثلاثة.

الاحياء وتبت فيها الحياة .

دخول الهواء لهلك الجسم .

وكان لهؤلاء الفلاسفة الثلاثة تأثيرهم الواضح في اللاحقين، وخاصة من أبناء اليونانية، كهرقليطس وأنكساغوراس وديموقريطس، ولو أن هؤلاء غايروهم كثيراً. وأما التابعون من أمثال هيبون وذيوجانس الأبولوني فهؤلاء قالوا مقالة طاليس، فهيبون قال بالماء، بمعنى المني، أنه أصل الحياة والخلق. وقال ذيوجانس بمقالة أنكسمانس أن الأصل هو الهواء، وأن الهواء هو الروح وأنه أصل غير محسوس ولا مادي.

والفيلسوف الثاني هو أنكسمندريس، وقد عرّف الروح العامة بأنها اللامحدود، وهو عنصر بين الماء والنار، وبين الهواء والنار، ومنه تتولد الأشياء بفناء بعضها فيوجد الآخر.

والفيلسوف الثالث هو أنكسمانس. وقال مثل سابقيه بالمبدأ الواحد، وأنه اللامحدود، ولكنه وصفه بأنه الهواء، فهو متمدّد ومتشعّع وفي حركة دائمة، ويدخل الأشياء فيكون لها كالنفس للجسم، فيعطىها الحياة. ولو تعطل



باب الباء

باب الحقيقة

محمد قد انتهت سنة ١٢٦١هـ (١٨٤٤م)، ومن ثم يسقط العمل بالقُرآن ويبدأ العمل بالبيان.

وتزعم البابية أن الله يُقنى العالم في نهاية كل دورة نبوة، ويعيد خلقه بكلمة من النبي التالي، وأن لكل دورة نبوة تقويماً. ويُقسّم التقويم البابي السنة ١٩ شهراً، ويجعل الشهر ١٩ يوماً، ويُقصر البابية للصيام على الشهر التاسع عشر. وللعدد ١٩ مكانة خاصة فيها. فالبابي مُحَرَّم عليه أن يقتنى أكثر من ١٩ كتاباً، وله أن يستضيف ١٩ ضيفاً، ويعاقب على قتل النفس بالحرمان الجنسي ١٩ عاماً.

ولما تفتّت البابية، واستفحل أمرها أثارت الشيعة الحكومة عليها، فقبض على الباب وحوكم وأعدم بالرصاص، ولكن المَلَأَ حسين البشرويهي، ويسمونه باب الباب، لأنه مكتشف الشيرازي ومحرضه على الاعتقاد بأنه المهدي المنتظر، استطاع أن يجنّد أتباعه ويهاجم بعض القلاع، وأدعى كل من الآخرين غير الشقيقتين ميرزا يحيى نورى الملقّب بصبح الأزل، وميرزا حسين علي الملقّب بهاء الله، أنه خليفة الباب، وانقسمت البابية من ثم إلى فرقتين «الأزلية» و«البهائية»، لكن بينما تعدّ الأولى استمراراً للبابية، فإن الثانية لاتعتبر الباب إلا سلفاً لبهاء الله. وقد تضاعف أتباع الأولى، بينما تنتشر الثانية في كثير من البلاد الإسلامية والآسيوية والأوروبية، أو هكذا يقال، ومركزها عكا في إسرائيل حيث أمر بهاء الله بنقل رفات

باب الحقيقة

مؤسس البابية : Babism ; Babismus
واسمه الحقيقي السيد علي محمد الشيرازي (١٨١٩ - ١٨٥٠م)، إيراني، ولد بشيراز، وكان مسلماً شيعياً، وله كتاب «البهان»، مزيج من العربية والفارسية، ركيز العبارة، قلّد فيه الشيرازي القرآن والإنجيل والتوراة، ويقسمه سوراً، وما يجي في فيه في استهلال السور: «ذلك الكتاب يهدي إلى الرشد، وجعله الله حجة وذكرى لمن في السموات والأرض، لا ريب فيه، نزل بالحق من لدن حكيم خبير. هذا ذكر من الله إلى الذين كسروا أصنام أنفسهم بتقوى الله، وحفظوا أمانات الله في صدورهم، وكانوا بالعدل أمانة، فسوف ينصرهم الله بجنود من الملائكة، ويرفعون إلى مقام قُرب علياً».

وما يجي في سورة الملك: «باسمى البهي الأبهي، هو ظهور الله في جبروت البقاء، وعطونه في غيب العماء، وجمال القِدَم في ملكوت البهاء. كتاب أنزله الرحمن من ملكوت البيان، وإنه لروح الحيوان لاهل الإمكان، باسمه الظاهر وهو البهي الأبهي!!»

وكتاب «البهان» بالنسبة للبابيين في مكانة القرآن بالنسبة للمسلمين، ومن ثم كانت تسميتهم لأنفسهم بأهل البيان.

وتقوم البابية على إلغاء الشريعة الإسلامية بحجة أن لكل نبي دورة نبوة، وأن دورة النبي

بإيني «جيو فاني» Giovanni Papini

(١٨٨١ - ١٩٥٦م) براجماتي إيطالي، إلا أن براجماتيته ليست كالبراجماتية الأمريكية، وإنما هي نوع من التفكير الطبيعي، وأصدر من أجل ذلك مجلة *Lacerba* يهاجم ويعارض ما هو قائم، ويحيى الجديد. وبإيني من مواليد فلورنسا من أسرة متواضعة، ويصف نفسه في كتابه «إنسان مقضى عليه *Un uomo finito*» (١٩١٣م) بأنه مخذول وفاشل، خذلته الآلام، وفشل بسبب النظام السياسي والأوضاع الاجتماعية، وليس له من أمل إلا في المعرفة، ودافع عن ذاتيته وفرديته ضد الوضعية السائدة التي كان يروج لها روبرتو أرييجو، وطالب بالحرية العامة، وبالديموقراطية، واستنكر ما يمكن أن تؤدي إليه الوطنية الشوفينية، وانغمس إلى حركة جيوزيبي بريزولينى والبحث الروحي لإيطاليا، وأصدر لذلك مجلة «ليوناردو *Leonardo*» ضد الانتماء، ونشر فيها عن نبشته، وبرجسون، وجيمس، وشيلر، كشخصيات غير منتحمة، وترأس حركة الرواد، وكتبه «البراجماتية *Pragmatismo*» (١٩١٣م) يعرف فلسفته بأنها تعنى أولاً بمنهج البحث وأدواته، ويذهب فيها إلى القول بأنه لا يؤمن بوجود مبادئ ثابتة مطلقة أو حقائق أبدية. وليس من رأيه كفيلسوف أن يقتنع بالوصف أو التعميم، وإنما هو يطالب بأن يكشف عن مواضع الخبرة وقت حدوثها وما يمكن أن يخلص إليه من دراستها، والنتائج أو التنبؤات

الباب ودفعها في ضريح كبير على منحدرات جبل الكرمل.



بابا إسحق الكفر سودى

التركمانى، وهو بابا رسول أيضاً، دعا أصحابه للثورة سنة ٦٣٨هـ، وقيل هو بابا إلياس، وأما بابا إسحق فهو رسول وخليفته على البابائية، وهم شيعة كانوا ينادون لا إله إلا الله، البابا ولي الله، واقتدوا بالخلفاء الراشدين، وسقى البابا نفسه أمير المؤمنين. والفكر الذهنى للبابا كان فكراً سياسياً، وفلسفته مادية وإن ذكر أنها روحية، وكلامه كله عن الدنيا، وطموحه أن تتحقق له اليوتوبيا التي يتناها. وكان يكتشأ مؤسس البكتاشية - وهى مدرسة يوتوبية أخرى - من أتباع بابا إسحق.



بابك الخرمي

كان يدعى الألوية، وأتباعه البابكيون، وأحدث في مذاهب الخرمية العنف، والقتل، والغصب، والحروب، والثقل، ولم تكن الخرمية تعرف ذلك.

والخرمية: أصحابهم مَرْدُك، ويمتثلون - على عكس البابكية - اللذات والاختلاط، وترك الاستبداد مع بعضهم، ولهم مشاركة في الحرم والأهل، ويرون أفعال الخير، وترك القتل، ويمتثلون من الآلام.



بأدر «فرانتس فون» Franz von Baader

(١٧٦٥ - ١٨٤١) الماني، من مواليد ميونيخ، وتوفي بها، درس أولاً الطب ثم التعبد في إنجلترا، وفيها عرف الفلسفة، ولما عاد إلى ألمانيا تأثر بأكهارت، وبحقوب بييه، واتصل بهيجل، وانتقد كنت، وأثر بشدة في شلنجر، واستلهم الرومانسيين الألمان وفلاسفة توبنجن، وأبدى شغفاً بكير كجورد. وكان يعتقد أن حث الناس على السعي إلى المعرفة أفضل من فرض الأفكار الجاهزة عليهم، ولذلك لم يحاول أن يكون له مذهبه، وعلى العكس حاول التوفيق بين الفلسفة التقليدية والفلسفة المعاصرة، وعارض ثنائية العقل والإيمان، واستفكر أن يكون هناك متسلط واحد على الفكر الإنساني، ورفض من ثم سلطة البابا المطلقة، ونادى بكنيسة ديموقراطية تديرها الجماهير، ولم يقبل المثل السائر أن الدين بخلاف السياسة، فقال إن الثورة على العكس زاجت بينهما، فلا انفصام بعد الآن بين الدين والسياسة. ومن مؤلفاته الكبرى «مساهمة في الفلسفة الدينامية المعارضة للفلسفة الآلية» (١٨٠٩)، و «محاضرات حول أصول العقيدة النظرية و في الكاثوليكية الشرقية والغربية»، وأسلوبه صوفي، فيه غموض، ويحفل بالرمز. وواضح أن فلسفته ديناميكية، أساسها ما بين الموجودات من علاقات. والوجود عنده عملية عيانية ويشترج

التي يمكنه أن يفيد منها، فتزيد معرفته، ويتسع وعيه، ويكون بمقدوره أن يتحكم في طبيعة الأمور أكثر. وينقل عنه وليام جيمس وصفه للبراجماتية بأنها نظرية محرات، كالمرأو الدهليز في الفنادق الكبرى حيث تفتح عليه عشرات الأبواب ومغات الحجرات، وخلف هذه الأبواب، أو داخل هذه الحجرات، قد نجد أحد الناس راكعاً يصلي، وآخر يكتب ولا يؤمن بشئ، وثالثاً يعمل أمام أدوات اختبار، ورابعاً يحاول أن يصل إلى قرار بشأن أمور من المستقبل. وكتب بايني «شفق الفلاسفة - Il crepuscolo del filo-sofi» (١٩٠٦م)، و«الثقافة الإيطالية - La cultura era italiana» (١٩٠٦م) بالاشتراك مع برهزوليني، و«النصف الآخر L'altra metà» (١٩١٢م). وأيد اشتراك إيطاليا في الحرب العالمية الأولى، لأنه كان يرى في الحرب أنها وسيلة حسن، تفصل بين القديم والجديد، وتساعد الجديد على الظهور، ولكن نتائج الحرب أذهلته، وبدلاً من التقدم كان الاندحار والهزيمة والذل والعار، ولم يكن أمامه سوى أن يؤمن وإلا فليس سوى الانتحار كسبيل للخلاص، وعاد إليه إيمانه بالله، وكتب عن القديس أرغسطين (١٩٢٩م) باعتباره إنساناً يتشوق إلى المطلق وينشد الخلاص من خلال مساعدة البشرية، وانتهى بايني بمرض عضال أودى بحياته.



بادوفا Padova

مدرسة بادوفا أو بادوا الإيطالية بالقرب من البندقية، اشتهرت باتجاهاتها الفلسفية، غير أن فلاسفتها انقسموا قسمين، فجماعة كانوا رُشدين أي من أتباع ابن رشد، وجماعة كانوا من أتباع الإسكندر الأفروديسي، غير أن المدرسة برمتها كانت لها اتجاهاتها العلمانية، وميولها الليبرالية، وكانت تعارض هيمنة الدين على الفلسفة، ولم تكن مع النقل، وكانت مؤيدة للعقل، وتعتبر تعاليمها من العلامات الأولى التي مهدت للتنوير وبشرت بالوضعية. وامتدت آثار هذه المدرسة لثلاثة قرون من الرابع عشر حتى السادس عشر، وعمر القرن الثالث عشر بالترجمة من العربية إلى اللاتينية، واشتهر من فلاسفته جريجوري الريميني، وببييترو الأبانى. وأما القرن الخامس عشر فلقد تأكد فيه الاتجاه العقلاني، والاهتمام بالمنطق والفيزياء، وبالفلسفة الأرسطية عموماً بشروح ابن رشد عليها، وظهرت ترجمات عديدة لمؤلفات ابن رشد، وبرز من الفلاسفة باوللو فينييتو، وصار اصطلاح الرشدية اللاتينية حقيقة واقعة. وفي القرن السادس عشر، ورغم أن مدرسة بادوفا قد أغلقت رسمياً سنة ١٥٠٩، إلا أن تأثيرها ظل سارياً وإن كان قد انصرفت بحوث فلاسفتها في العقل إلى الفيزياء أكثر، وخاصة الناحية التجريبية فيه، ومن هؤلاء بومبونانتسي.

بين الحرية والجبر، فكل موجود له علة وجود، وعملية وجوده هي انتقال من العلة إلى الأساس، وهي عملية تتسم بالحدوث والانفتاح إذن، بمعنى أنها دخول في الأساس ثم إثباته منه، فكان الموجود مداره على أمرين: الفكرة التي على أساسها كان وجوده، ثم الطبيعة التي يأتي عليها هذا الوجود. ومناط الفكرة الله، والفكرة ملاء، وأما الطبيعة فهي اشتياق عام تضطرب به الفكرة لكي تكون جسمية، وللتوتر بين الفكرة والطبيعة طبيعته الغواية والإغراء، بأن تستحيل الفكرة من البراءة إلى التحقيق العياني، وهكذا كان كل شيء بما في ذلك العالم، فلقد سقط العالم في الإغراء ولا منجاة له منه إلا بمعونة الله ورحمته، والإنسان هو تعيين لفكرة الله، أي أن الله في الإنسان يتأنس، وتأتي صورته على صورة الله، ويتخذ لنفسه صفاته. والمخلوقات جميعها تتأسس في الله، فالله هو الأب الذي يقضى بكن فيكون، وهو الأم من حيث هو الأساس، فإذا كان الأب يهب الحياة فالأم تحافظ على هذه الحياة وتنميتها وتبقى عليها استمراريتها.



مراجع

- Baader : Sammtliche Werke.
- D. Baumgardt : Franz von Baader und die philosophische Romantik.
- J. Classen : Franz von Baaders Leben und theosophische Werke. 2. vol.



الإنسان شيئاً ويستحيل وجوباً. والإنسان ليس في استطاعته إنقاذ نفسه بنفسه، ولذلك كان المسيح. والمسيح ليس هدفاً نبليغ إليه في نهاية بحثنا عن القلب والضمير، وليس وجهاً من التاريخ نقيم معه علاقات، وليس موضوعاً لتجارب دينية صوفية، وإنما المسيح جاء ليُعرف بالله، وكل ما يستطيعه الإنسان هو أن يعرف أنه لا يعرف الله، ولن يتسنى له معرفته وحده دون معونة، وتلك هي المفارقة في الوجود، فمن يعتقد أنه يعرف الله هو في الحقيقة ينفي نفسه ويتعد عن الله، بينما من ينفي نفسه يوجد أمام الله. ويقول بارت إن الإيمان ليس محضلة برهان عقلي، وليس فقرة عاطفية نستشعر فيها الله وجدانياً، وإنما هو مخاطرة، بأن نؤمن بالله لأنه غير معقول. والإيمان بالله له وجهان، الأول إنساني، به يؤمن المؤمن أنه عندما يتواجه والله فهو ليس بشئ: الله هو الموجود والإنسان عدم. والوجه الثاني إلهي، فلأنني أريد الهداية فأله يمدني بها، وهذه هداية إرشاد، فإذا اعتدلت فأله يمدني بهداية أخرى هي هداية العون، أي يهينني على طريق الهداية، وكلا الهديتين فضل من الله، فأله هو الهادي، وهو صاحب الفضل على الناس، وإن كان الناس لا يعلمون. ومعجزة الإيمان هو أن يلتقي الإنسان مع الله. ومن لطف الله أن يأخذ بيد الإنسان ليُعرِّب به من منطقة الإنسان الناطق أو الصالح إلى منطقة الإنسان العابد أو الرهاني. ويسمى بارت الخط الفاصل بين المنطقتين خط الموت Todeslinie. وإذا صير الإنسان رهنياً فإنه

مراجع

- T.H. Randall: The School of Padua and the Emergence of Modern Science.



بارت «كارل» Karl Barth

(١٨٨٦ - ١٩٦٨) وجودي سويسري، ولد في بازل، وكتب بالألمانية، وتوفي في بازل أيضاً، وعلم في جوتنجن ومونستر وبون وبازل، واشتهر بمعارضته للنازية، وريادته لما يسميه «اللاهوت الديالكتيكي»، أو «اللاهوت الأزمة»، وقد طرح ذلك في كتابه الأكبر «رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية»، وأسّس به تياراً في اللاهوت البروتستانتي أطلقوا عليه اسم البارثية، هدفه التأكيد على أن كل ما جاءت به الكتب المقدسة من وحى وتجسد وكلام لله فهو حقائق واقعية تاريخية، وذلك عكس ما جرى به الحال مع البروتستنتيه الحرة. ويكشف كتابه حول رسالة بولس عن تأثره بنتيبيشه وكهر كجورد ودمتريفسكي، ورفضه للنزعة النفسية، ويقول إنه لا مقارنة بين الله والإنسان، ولا مشابهة بينهما، ولا تصور لله على غرار الإنسان، فاليون بينهما شاسع مهول، والفارق بينهما كئيفي، فأله عالٍ علواً مطلقاً، وهو وحده الموجب في الوجود، والإنسان هو السلب واللاوجود والتفنى. ومن خلال الأزمة فقط التي يمكن أن يعانيها الإنسان، فإنه سيظل في الحضيض إن لم يتداركه الله برحمته ولطفه ويرفعه إليه، وعندئذ يصبح

الإنسان الخالص وتسليمه أمره لله، وكأنه الميت في يد المُفسِّل، وفي الإسلام نقول إن التوكل مقام المؤمن فقط لاغير. سلامٌ على بارت المسلم وإن لم يعلن إسلامه!



مراجع

J. Rillet: Karl Barth, Théologie existentielle.



بارتلمى البولونى

Barthélemy de Bologna; Barthelemy of Bologna

كانت له مدرسته في الفلسفة في بولونيا. ودرسته باريسية، وهو من فلاسفة القرن الثالث عشر، ومن تأثروا بشدة بالثقافة العربية، وخاصةً كتابات ابن الهيثم، وهو هيمش متزمت، وله رسالة «في الدور» باللاتينية يشرح فيها علم المنظور عند ابن الهيثم.



بارتيز «بولس يوسف» Paul Joseph Barthez

(١٧٣٤ - ١٨٠٦م) فرنسى، اشتهر بأنه واضح المذهب الجوى Vitalisme، تخرّج طبيباً، وانضم للجيش، ورأس تحرير مجلة العلماء،

يولد من جديد، ويحيا بحياة جديدة، بل إنه كان ميتاً فانبعث بالحياة، والفضل لله وحده ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

وبارت مع ذلك من الفلاسفة الذين تتقلب بهم الأحوال، وصار له مذهبان، وما شرحناه كان مذهبه الأول، وبعد كتابه «الأصول المسيحية Christliche Dogmatik» (١٩٢٧م) لم يعد يصبر على إعدام الوجود الإنساني، ولا أن ينكر حرمة ويصبر على الجبرية، ولا أن يقول إن الإنسان كله شرّ ونفى وسلوب، وإنما قال في الجدد خُلِقَ الإنسان بريئاً، لأن الله كان خالقه، ولكنه مع الحرية ابتعد عن الله وعرف طريق الشرّ. وظل بارت ينكر التجسيم وأن يقول مع القائلين إن الله كما وصف نفسه، فهو يتكلم ويشغب، ويمشى، ويجلس، ويرضى، فذلك تصوّر لله على غرار الإنسان، وإنما الله والإنسان لا يتناظران كيفاً أو شكلاً، وأن التناظر بينهما بالإيمان، فيقدر ما يؤمن الإنسان بالله يصير على غرار الله: ربانياً. والإيمان الجديد الذى يقول به بارت هو إيمان التسليم لله أو التوكل عليه، وهو نفسه إيمان المسلمين، ومن الواضح أنه متأثر بشدة بالإسلام، فليس الإيمان هو الإيمان التاريخى الذى يقول به الكاثوليك، وليس هو الإيمان المنجى الذى يقول به اللوثيريون، ولا يحسب المؤمن مؤمناً بتاريخ معين، من جركه حكاية معينة، أو بلطف من الله ليس للإنسان فيه جهد، وإنما الإيمان هو جهد

كمدركات، وأن العقل أو العقول التي تدرکها فاعلة، ويسمى باركلي المدركات اشیاء أو صفات محسوسة، وأن العقل يحسها كإفکار، ويقول إن المحسوسات أو الأفكار لا توجد إلا بوصفها موضوعات للعقول الفاعلة التي تدرک، والنفس الفاعلة التي ترید، أو بمعنى آخر أن الوجود هو وجود لكي يُدرک (بفتح الراء)، أو لكي يُدرک (بکسر الراء)، أو لكي يرید، أي لیکون فاعلاً، ومن ثم فتصور وجود المادة مستقلة عن العقل هراء، وكذلك لايمكن أن نتصور أن الأفكار صورٌ مماثلة للعالم الخارجي طالما أنه لا يوجد عالم خارجي يمكن أن تشبهه إلا هذا العالم العقلي الذي خرجت منه.

وباركلي موسوعي وعالم، ولكنه يفرق بين لغة العلم ولغة الفلسفة، ويقول إن العلم وضعي يتعرض للعلاقات المتبادلة، ويخطئ العلماء عندما تفضلهم لغة العلم عن حقيقتها فيظنون أنهم يفسرون العالم وأنهم يعرفون حُلّه، ومن ثم يُقيمونه على الآلية ويظنون أنه ضحمة. ويهاجم باركلي ميكنة لوك، وجاذبية نيوتن، باعتبارهما نظريتين ماديتين يحملان المادة قادرة على الحركة بنفسها. وهو يردّ الحركة إلى الله، ويقول إنه ما كان من الممكن أن تكون الأشياء على غير ما هي عليه لو لم يردّها الله على هذه الصورة. ويردّ باركلي الأفكار نفسها إلى الله، ويفرق بين الأفكار التي نكوّنّها بأنفسنا بفعل الخيال، والأفكار التي تتكون لدينا عن طريق الحواس

وأصبح رئيساً لجامعة مونبلييه، وشارك بمقالات في الموسوعة الكبرى، وانتخب ضمن الأكاديمية العلمية، ومن مؤلفاته «عناصر جديدة في علم الإنسان» (١٧٧٨م)، و«مذهب جديد في الطبيعة البشرية» (١٧٧٤م).



باركلي «جورج» George Berkeley

(١٦٨٥ - ١٧٥٣م) أيرلندي من أصل إنجليزي، ولد بكيلكني بأيرلندا، وتعلّم بترينيتي، وتدرّج في مناصب الكنيسة حتى عين أسقفاً لكلوين. أهم كتبه «محاولة نحو نظرية جديدة في الرؤية An Essay Towards a New Theory of Vision» (١٧٠٩)، و«بحث في أصول المعرفة الإنسانية A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge» (١٧١٠)، و«السيفرن Alciphron» (يعني به الفيلسوف الصغير الذي يزعم أنه مفكر حرّ) (١٧٣٢)، و«المحلل The Analyst» (١٧٣٤) يردّ به على عالم ملحد، و«سايريس Siris» (١٧٤٤) يردّ فيه أسباب الظواهر المادية إلى الله، و«أحكام فلسفية Philosophical Commentaries» (نشر بعد وفاته سنة ١٨٧١).

ويشتهر باركلي بأنه فيلسوف المثالية ومبداها في القرن الثامن عشر، وهو يطرحها تحت اسم اللامادية immaterialism، ويعني بذلك أن المادة لا توجد إلا لأن هناك العقل الذي يدرکها، وأن المادة عاطلة غير عاقلة توجد سالبة

**Parmenide; Parménide; بارمنيدس
Parmenides**

يعرفه الإسلاميون بفارمنيدس، وهو أبرز فلاسفة اليونان قبل سقراط، ولد نحو سنة ٥١٥ ق. م بإيليا جنوبي إيطاليا على الساحل الغربي، وكانت ثغراً أبونياً إغريقياً. وهو مؤسس المدرسة الإلهية، رغم أن أفلاطون ذكر أن أكسانوفان هو رائدها الأول، وتختلف عن مدرسة ملطية، حيث مدرسة ملطية طبيعية تزد العالم إلى أصل طبيعي هو الماء أو الهواء أو النار، وتُستخرج منه الكثرة بالحركة والتكاثف والتخلخل، بينما المدرسة الإلهية ميتافيزيقية لا تعول على العلم الطبيعي، وتقول بحالٍّ موجودٍ واحدٍ تجعله الموضوع الأول للعقل، وتصفه بالسكون وتترك عليه الحركة والكثرة.

ويطرح بارمنيدس فلسفته في قصيدة لم يبق منها إلا شذرات، وربما كان اسمها «فلسي الطبيعة»، وتصف رحلته عبر الظلام إلى النور، أو من الجهل إلى المعرفة، في محاولة لبلوغ الحقيقة. والبحث عن الحقيقة لا يمكن أن يكون إلا في البحث فيما هو موجود، أي في البحث في الوجود. وأنت لا يمكن أن تبحث فيما هو ليس بـموجود، لأنك لا تعرف ما ليس بـموجود، وما ليس بـموجود لا يدرك لأنه مستحيل، ولا يمكن أن يتحقق، ولا يمكنك أن تعبر عنه بالقول أو تفكر فيه، بينما الموجود موضوع للتفكير والتعبير. وطالما أن الوجود موجود فهو قديم لم يتغير، لأن التغير يعني أنه كان شيئاً ولم يعد هذا الشيء.

والتي تأتينا رغم إرادتنا، فهذه مصدرها الله، فطالما أنها تأتينا على غير إرادتنا فلا بد أنها كانت موجودة في العقل ونهبتها للدركات الحسية، وطالما أنها موجودة في العقل فلا بد من وجود عقل يزودنا بها، نعرفه من أفعاله وأقواله كما نعرف الناس من حولنا، فنحن لا نعرف الناس الذين حولنا مباشرة، لكننا نكون أفكارنا عنهم من أفعالهم وأقوالهم. ونحن نعرف الله من الطبيعية، وهي فعل الله، وهي في نفس الوقت رموز لغة نقرأ فيها إرادة الله ونذكره بها، ومن ثم فافكارنا وإدراكنا يتم بالوحى أو بالفطرة. وهكذا يجمع باركلي بين المثالية والتجريبية، وبين اللامادية والفطرة، وبين المثالية والواقعية. وهو يسبق الظاهراتية، ويسبق إرنست ماخ عندما يقول إن العلل لا توجد في الطبيعة، وأن العلم يساعدنا فقط على التنبؤ بالمستقبل ولا يزودنا بنظرية تفسر الوجود.



مراجع

- The Works of George Berkeley. 4vols.
- Wild J. : George Berkeley : A Study of his Life and Philosophy.
- Bailly S.: Review of Berkeley's Theory of Vision.
- Moore, G. : Refutation of Idealism (In Philosophical Studies).



الارثوذكس مثل بليخانوف ولينين. وكان يكره الاخلاق المعيارية، وينادى بالثورة على العرف والتقاليد والاخلاق الاصطلاحية، ويطالب بحياة تحقق لصاحبها امانيه وحاجاته، وتمنحه اللذة باقصر الطرق واقلها تكلفة، وهي لذة لا اذى فيها لاحد، ولا تنقص من حق احد، ولكنها تحقق للإنسان نفسه إنسانيته، وبها يستشعر أنه إنسان، وأنه فريد ومتوحد، وقد يتسبب له طلبها في بعض الاذى والالام، ولا بأس من الالام بشرط ان يكون من النوع المتسامي الذي يزيد صاحبه قوة وإصراراً، ولا ينقص من قدره، ولا يُشعره المهانة والمذلة. وهو لذلك يدعو للجماهيرية، لأن في الجماهيرية قوة وضماناً من الهزيمة ومن الإذلال، وفيها الحافز على الإبداع، وهو رضا محبيه وأقرانه وأهله وعشيرته وأُمَّته.



باسدوف «يوحنا برنهارد» Johann

Bernhard Basedow

المانى، يوصف بأنه فيلسوف شعبى -Popu- larphilosophen، أو أنه فيلسوف العامة، فالذين أحبوّه وكانوا يقرأون له من العامة أو طبقات الشعب الكادحة، ذلك أنه تناول من موضوعات الفلسفة ما يهم واقع الناس، ولم يكن يشعبد كالفلاسفة من أصحاب المذاهب الذين كانوا أبعد الناس عن أن تفهمهم شعوبهم. وباسدوف عاش فقيراً معدماً، ونشأ فى أسرة فقيرة، وتعهده أحد المحسنين بالرعاية، وأخذ بيده فى التعليم إلى أن أنهى مرحلة التعليم الجامعى بلايتسج،

وأنه صار شيعياً لم يكنه، ولكن الوجود كاملاً لا ينقصه شيء، تام الاستدارة كالكرة، بمعنى أنه متوازن فى كل نقاطه لا درجات متفاوتة فيه، لكن هذا الوجود الواحد بالنسبة للعقل، كثير بالنسبة للحس، يجتمع فيه الأضداد، فهو وجود ولا وجود، وحار وبارد، ونور وظلام، وخفيف وثقيل، وهش وصلب. والمعرفة العقلية بالوجود معرفة فلسفية يقينية، ومعرفة بالحقيقة. والمعرفة الحسية بالوجود معرفة بطبيعة الأشياء، أو معرفة ظاهرية ظنية.



مراجع

- G.S. Kirk & J.E. Raven : The Presocratic Philosophers.
- H. Fränkel : Wege und Formen frühgriechischen Denkens.



بازاروف «فلاديمير اليكسندروفيتش»

Vladimir Alexandrovich Bazarov

(١٨٧٤ - ١٩٣٩م) روسى اشتهر بترجمته لكتاب «رأس المال» من الألمانية إلى الروسية، ومعظم أعماله ترجمات ودفاع عن الماركسية ضد كنط كما طرحه بيردثايف معارضاً به الماركسية. وعارض بولجاكوف ومستروف وكروتكين وبليخانوف. وفى كتابه «على جبهتين Na Dva Fronta» تصدى للمثاليين من أمثال سولوشيف وشستوف ولوسكى وبيردثايف، وللماديين

وعاد بامدوف إلى الفلسفة بعد ذلك، وكتب «فحص الديانة القديمة الأكثر طبيعية» *Examen in der alten natürlichsten Religion*، واعتبر ذلك الكتاب تحفته التي يمتز بها، وفلسفته فيه طبيعية عقلانية عملية، والديانة التي يطلبها فيه ديانة لا اعتمال فيها ولا شكليات، ويكفي فيها أن تؤمن بالله وأن تكون النقيّ التقىّ الجدير بمعرفة الله. وبامدوف شكاك لا يثق أن من الممكن تحصيل الحقيقة المطلقة، أو المعرفة المحيطة الشاملة، ولكنه يقول إن الإنسان مفطور على حقائق معينة بسيطة واضحة وسهلة تيسره حياته. واعتقاداته هذه كان لها مردودها الهائل على كنهه، وتأثر فيها بهيوم. وأهمية بامدوف في فلسفته التربوية التي يصدر فيها عن كومينيوس ولوك وروسو، وقوله أن التعليم لابد أن يتاح للجميع، وللغنى والفقير، وأن يؤهل الدارس لأن يحيا حياة كريمة ومفيدة وسعيدة، وأن يكون مواطناً صالحاً، وأن تقوم الدراسة على تبادل الخبرات وإنشاء العلاقات، والتحاور، واللعب المشترك والتعاون.



باسكال «بليز» Blaise Pascal

(١٦٢٣ - ١٦٦٢م) أبو الوجبة الفرنسية، كتابه «خواطر» *Pensees* (١٦٦٩) عبارة عن أفكار متباعدة عن الدين والتدين، كان يهدف بها أن يصورها من بعد كتابا يحاول أن يقنع به المفكرين غير المتدينين أن يتحولوا إلى الدين، ولكنه توفي ولم يكتمل مشروعه، ونشرها

وحصل على الدكتوراه في فلسفة التربية، وعلم بجامعة سورو بالدنرك، وأصدر أول كتاب له بعنوان «الفلسفة العملية لكل الدول» *Praktische Philosophie für alle Stände* (١٧٥٨)، يدعو فيه إلى تبني برامج ثورية، ويؤلب الطبقات على بعضها، ويزعم أن المال لله، وأن الأغنياء مستخلفون في لينفقو على إصلاح مجتمعاتهم وتعليم الناس، وأن المقروض أن الغنى القادر يكسب لكي يعول فقيراً غير قادر على الكسب، وذلك ما أثار الحكومات عليه، ففصلوه من الجامعة، وحُظرت كتاباته، واستطاع أن ينشر للمرة الثانية كتاباً جديداً بعنوان «نداء إلى معنى الإنسانية حول التعليم، وعن مخطوطة لكتاب للمرحلة الابتدائية يعلم الأطفال ما ينبغي أن يتعلموه عن الإنسان» *Vorstellung an Menschenfreunde für Schulen nebst dem plan eines Elementarbuches der Menschlichen Erkenntnisse* (١٧٦٨)، مداره إصلاح التعليم والتربية. وأثار الكتاب ضجة، واستطاع أن يجمع الإشهرات من أهل الخير لينشر سلسلة من المؤلفات، لعل أهمها كتاب «طرق التربية لآباء وأمهات من أصحاب العائلات وللأم» *Methodebuch für Väter und Mütter der Familien und Völker* (١٧٧٠م)، وكان أن استدعاه أمير ديساو ليقم بها المدرسة التجريبية التي يطمح إليها، وأطلق عليها بامدوف اسم *Philanthropin*، وافتتحها سنة ١٧٧٤، وسرعان ما عُمم هذا النمط من المدارس في ألمانيا وسويسرا.

الأولى فيها حتى النظرية الثانية والثلاثين، ولم يكن قد بلغ الثانية عشرة، وبكى الأب واهداه كتاب إقليدس في الهندسة، وتقول أخته، مؤرخته، إنه قرأه في ساعات. ولم يكن باسكال قد تجاوز السادسة عشرة عندما ألف رسالته «محاولة في الظروفيات» *Essai pour les conditions*، (نشرها سنة ١٦٤٠)، فاذهل بها الرياضيين، ووصفها النقاد بأنها أعظم البحوث منذ أرخميدس. وفي سنة ١٦٤٢م اخترع آلة لعمليات الجمع في الحساب لمساعد بها والده في عمليات الجمع حين كان يشغل وظيفته المرموقة في محكمة الضرائب برون، وكانت هذه الآلة أول إنجاز حقيقى بطريقة «العلم المسديد». واستمر في محاولاته، وقيل إنه أسهم عن جدارة في وضع حساب الاحتمالات، ونظرية الأعداد، وله في فلسفة الرياضيات مقال «العقل الهندسى» *L'Esprit géométrique*، (١٦٥٨م) وضعه كمقدمة لكتاب مدرسى من الكتب التعليمية لمدرسة الجنسيتين ببيروال. وكان منذ سنة ١٦٤٦م قد بدأ يجرى تجاربه على قمة جبل بوى دى دوم للتيقن من نظرية توريشيللى فى الضغط الجوى والفراغ، وتأتى به إلى عدد من النظريات فى علم الهيدروستاتيكا، نشرها سنة ١٦٤٧ باسم «تجارب جديدة بشأن الفراغ» *Expériences nouvelles touchant le vide*. غير أن كل ذلك قد تجاوزه التاريخ، ولم يصنع شهرة باسكال، وإنما الذى بقى منه أفكاره الفلسفية، ففى سنة ١٦٥١ كان أبوه قد توفى، والتحقت

أصدقائه من بعد وفساته تحت هذا العنوان، وأشهرته كعالم الفلاسفة الفرنسيين كما يقول شلايرماخر، وتميز فيها بحس إنسانى ماساوى وشوق عارم للأبدية على رأى أونامونو، وبها يقترب من كيركجارد كثيراً، وهو ما جعل الوجوديين الفرنسيين يتنبهون إليه ويعيدون قراءته، ونُشر هذا الكتاب من جديد بدراسات مستفيضة عليه.

وباسكال ولد فى كليرمون فران، لعائلة بورجوازية عريقة، وعانى يُعْم الأم وهو فى الثالثة، وكان سقيماً معلولاً من طفولته، حتى أنهم - ليعيش - صنعوا له رُقى، واعتقدوا أنه مسحور، وهكذا بدأ حياته فى الحفاة، وكان عليه أن ينافحها كرهيلة، وكان يردها إلى سرعة التصديق التى تطبع أكثر الناس استهواءً، وكتاباته يهد بها بلوغ اليقين وأن تكون لها المصادقية على أسس ثابتة، وعقليته علمية رياضية، ومنذ طفولته الباكرة أظهر نبوغاً كان مضرب الأمثال، ولاحظ أبوه هذا النبوغ فاستقال من عمله المرموق ليتفرغ لتربية ابنه بالطريقة التى تظهر عبقرته، وكان ابنه الأديب ميالاً إلى التجريب، ويحب أن يعرف كل شئ بنفسه، وأن يلاحظه ويكتشف عنه، وبدأ أبوه قبل سن الثالثة يعلمه اللاتينية واليونانية، وتفرغ له تماماً، وكان يؤخر تعليمه الهندسة فيما بعد، واكتشف أن ابنه كان مثله يهشق الهندسة وتعلمها دون معلم، أو أنه اكتشفها، أو اخترعها، فلم يكن لديه فيها كتاب ومع ذلك توصل وحده إلى إثبات النظريات

الفلاسفة اليقيني، اليقيني، المواطيف، والفرح، والسلام. إله يسوع المسيح سيكون إلهي. نسيان العالم ونسيان كل شيء خلا الله. الله لا يمكن إثبات وجوده إلا بالوحي. أيها الإله العادل، العالم لم يعرفك، ولكني عرفتك. فرح، وسرور، وبهجة، ودموع الفرح. ولكني تخلّيت عنه وهرت. يا إلهي! هل تتخلّى عني؟ لا كان بيني وبينه بعد الآن فراق أبداً!

وبعد مسحة ١٦٥٤ توثقت علاقته بالبورهيالين أنصار جانشينيوس Jansenius صاحب كتاب «أوغسطين»، الذي أدانته البابا ودافع عنه البوروياليون وعلى رأسهم أرنولد (١٦٦٦ - ١٧١٤م)، وزكّى الخلاف اليسوعيون، واشترك باسكال في المعركة المندمة بكتابه الذي عُرف باسم «الغلايات Les Provin- ciales»، فضح فيه اليسوعيين، وكشف عن سوء طويتهم، وفساد أخلاقهم ومبادئهم، وأغلاط فتاويهم، وانتهازيتهم، وتملقهم لذوى السلطان، بفرض الحصول على المناصب وابتزاز الأموال.

وباسكال يقول: إن وجود الله لا يمكن إثباته بالعقل الطبيعي، وإنما في قضية الله ليس ثمة إلا الإيمان والتصديق، ودلائل الإعجاز في الخلق ليست برهاناً على وجود الله، وكذلك دليل الحركة فهو برهان واهٍ، وليس ثمة دليل واحد على وجوده يمكن إقامة عنه يقين، والفلاسفة عاجزون، وإلههم - إله الفلاسفة - متهاون عقيم، ولا يوجد إلا إله إبراهيم والأنبياء، وهو الذي تأتس في يسوع المسيح الذي توسّط من

أخته جاكلين بدهر بورويال، ولم يكن يحتمل فراقها، ووقع فريسة المرض والوحدة واستشعر الحاجة إلى الله، وكان من قبل يعرفه، ولكنه الآن صار يحبه، وشتان بين معرفة الله وبين حبه، وازدرى الدنيا، ومن يحب الله يهجر كل علاقته بالدنيا، ووصف المرحلة الماضية من حياته بأنها المرحلة الدنيوية، وقال بمنهج جديد أطلق عليه اسم العقل الأريب esprit de finesse، نقول أرب بالشئ أي صار ماهراً فيه وبصيراً، والأرابية هي البصيرة النافذة، فالعقل الهندسي يلتبس بالمبادئ الملموسة، ومنهجه هو منهج الشك والأدقّين مثلاً عند فيكسارت، ويهدى الضيق من هذا المنهج، لأننا به لا نبلغ إلى شيء حقيقي، ومع ذلك فنحن في حاجة إليه، وإنما كل الحاجة إلى منهج العقل الأريب، واسع الأفق، عميق المآخذ، رهيف كل الرهافة ودقيق، وهو العيان والوجدان، ويسميه القلب le coeur في مقابل العقل raison، وبالقلب نعرف الأصول والمبادئ الأولى التي لا برهان عليها سوى نفسها، وهل المكان أو الزمان أو الأعداد تحتاج إلى برهان للإثبات، وإنما هي معارف مركبة فينا، يعرضها القلب بالفريزة، والقلب عمله الاستشعار، بينما العقل عمله الإدراك والاستنتاج.

وفي عام ١٦٥٤ عانى باسكال أزمة روحية عتيفة سجّلها في «مذكرات Mémoires» التي كان يحملها في ملابسه مخبئة ببطانتها، ولم تُكتشف إلا بعد وفاته، وبداها هكذا: النار. رب إبراهيم، ورب إسحق، ورب يعقوب! لا رب

وجوده، فعلى ايهما نراهن؟ ويخاطب باسكال الشكّك والماديين فيقول: إن الرهان على واحد منهما تكسبون به كل شيء، وعلى الآخر تخسرون به كل شيء، فراهنا إذن على أن الله موجود ولا تترددوا!! والكاسب سيكسب بالرهان، لا حياتين بدلاً من حياة واحدة، وإنما حياة أبدية من السعادة!

ويبدو أن باسكال كان كثير الاطلاع على الفلسفة الإسلامية، وفلسفة القلب أحد أركان الفلسفة الإسلامية في القرآن، والدعوة للتفكير من فلسفة القرآن، ولعل القرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي ميّز الإنسان بالعقل والقلب. والتسمية «القلب» صريحة في القرآن. وحجة الرهان التي قال بها باسكال سبقه إليها الفيزيائي في كتابه «الإحياء»، وميزان العمل، ويقول الفيزيائي ناسياً الكلام للإمام علي بن أبي طالب: قال علي رضي الله تعالى عنه لمن كان يشاغبه ويحاربه في أمر الآخرة: إن كان الأمر على ما زعمت تخلصنا جميعاً، وإن كان الأمر كما قلت فقد هلكت ونجوت، بمعنى أنه كما يقول المماري إذا لم تكن هناك آخرة فقد لجا الجميع، وإذا كانت هناك آخرة لجا المؤمنون فقط وهلك المنكرون، فالأولى إذن أن يؤمن المماري فينجو! يا الله! كم هو عظيم الإمام الفيزيائي! وكل يوم نكتشف فيه الجديد!



مراجع

- Brunschvicg, Léon : Descartes et Pascal.

أجل خلاص الإنسان. ما أشقى الإنسان بدون الاعتقاد بالله! والإنسان لا شيء بالمقارنة باللامتناهى! وهو وسط بين اللامتناهى الموجود في كل مكان من حوله، وبين المجهول والعدم الذي قديم منه. والإنسان هو الوحيد الذي يشعر بأنه شقي، لأن الذي كان يوماً شيئاً ما هو الذي يستشعر وحده بالشقاوة التي هو فيها، لأنه فقد ما كان يوماً. والإنسان كان عظيماً ولكنه هبط إلى مدارك الحيوان، ويعيش البؤس كله، والمحنة بكل إحنتها وعذاباتها، لأنه بلغ إلى هذا المصير. وما أعجب الإنسان؟ إنه أضعف ما في الطبيعة، وكل ما في الطبيعة يمكن أن يدمره ويقتله، ولكنه لو تضافر الكون كله على سحقه فسيظل مع ذلك أعظم وأتهل بما يقتله، لأن الإنسان يمتاز على كل ما في الطبيعة بأن له عقلاً وقلباً، ويعرف ويعي ويستشعر أنه يموت، وأما الكون كله فلا يعرف ولا يعي ولا يستشعر!

والإنسان هو الوحيد الذي له كرامة، وكرامته في الفكر الذي يستهدي عقله وقلبه. وكل ما يملكه الإنسان من ماديّات لا يساوي شيئاً أمام ما يملك من فكر. والكون يمكن أن يستلب ما يملك من ماديّات، وإن يتلعب الإنسان نفسه كانه نقطة، ولكن الإنسان بالفكر يحيط بالكون، ولذلك ينبغي أن نعمل على تزكية التفكير فينا، ومن ثم فإحسان التفكير عمل أخلاقي.

ويشتهر باسكال بما يسمى رهان باسكال le pari de Pascal، أو حجة الرهان، فنحن علينا أن نختر بين الإيمان بوجود الله، أو أن ننكر

- Laporte, Jean: Le Coeur et la raison selon Pascal.



الباسنوية Basnismo; Basnismus; Basnisme; Basnism

أصحاب عبادة البقر والنار من الهنود: زعموا أن نبيهم نهام من القتل والذبح إلا ما كان للنار، ونهاتهم أيضاً عن الكذب وشرب الخمر، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم، ولا من ذبائحهم، وأباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل.



باسيليدس Basillides

هذا فيلسوف من أصحاب الترهات، وترهاته ليست شطراً ولكنها تهويمات وهذبات مريض نفسى بالفصام قطعاً. وكان اسكندرانياً، ويطلقون على فلسفته أنها غنوصية، وغنوصه يشمل ترتيب الكون في أشكال وأعداد لم يقل بها أحد من قبل، ولا برهان له عليها، ومن أهل زمانه من تصدى له وحضنها بترهات أغرب منها، من أمثال إيرانيوس وهيبوليتوس وكليمينوس وأوريجانس.



باسيلوس القيصرى Basilius Caesareus

يلقب بالأكبر، وهو واحد من اشتبهوا باسم الأعمار الثلاثة، أو بالأحرى الشموس الثلاثة، أى شمس الفكر. وكان ميلاده في قيصرية قيادوقيا

سنة ٣٢٩م، ووفاته بها سنة ٣٧٩، وهو من بيت دين، وامتنع الدين ووصل فيه للغاية مع أنه لم يتنصر إلا سنة ٣٥٦م، أى أن عمره كان وقتئذ السابعة والعشرين. ومن الغريب أنه امتنع التبشير بالدين وتعليمه للناس، وارتحل من أجل ذلك إلى سوريا والعراق ومصر، ورأى أن يتربص، ووضع لذلك قواعد طريقته، واشتهر بمساجلاته ضد إلحاد آريوس، أو بالأحرى تصحيح آريوس لمعتقدات الكنيسة، إلا أنه كان مع الأغلبية، ومع التحريف، ورأى أن يوقف حياته على التعريف بمقيدة التشليث التى كادت تقصم ظهر الكنيسة، ومن الطريف أنه ذهب الى مجموعة من الاغاليط فى ذلك، منها أن الاقائيم الثلاثة واحدة فى الماهية وإن كانت مسمياتها مختلفة!! واقترح بدلاً من أن يقال إن الابن أى المسيح يشارك الله فى الجوهر، وهى العبادة التى كانت تستقر الآريوسيين - اقترح أن يقال إنه مشابه فى الماهية!!!! وعلى كل فقد كانت لباسيليوس مواقف شديدة الرجعية من الثقافة الكلاسيكية، وكان يحظرها حتى لا تفسد على الشبان تدبيرهم؟؟



باشلاروجاستون Gaston Bachelard

(١٨٨٤ - ١٩٦٢م) فرنسى عظيم الشأن حقاً، فابره كان إسكافياً، وجدّه كان فلاحاً محمداً، وولد باشلار فى بارسو أوب - قرية من القرى البسيطة جداً، وعلم نفسه مع ذلك، فكان يعمل ويتعلم، وعانى الأمرين، ووصف حياته

للروح العلمي الادبي، وبضع الاسس لعلم في التحليل النفسى للمعرفة الموضوعية.

وباشلار علم في دهجون والسوربون، وانتخب عضواً في اكااديمية العلوم الاخلاقية والسياسية، ومُنِحَ الجائزة القومية الكبرى للآداب. وله «الإيجابية العقلانية في الطبيعيات المعاصرة»، و«العقلانية التطبيقية»، و«فلسفة لاء»، و«المادية العقلانية».



الباطنية

Misticismo; Mysticism; Mysticism; Mysticism

أصحاب التأويل، وهم طوائف، ولهم مذاهب تنحو إلى تفسير نصوص التوراة والإنجيل والقرآن الطاهرة بمعان باطنة، ويعتبرون النصوص والشعائر الدينية رموزاً لحقائق خفية. ورائد هذه النزعة هو فيلون اليهودى السكندرى، واضطره إلى ذلك النقد الشديد الذى تعرضت له قصص التوراة من جانب الفلاسفة اليونانيين. وتابعه المسيحيون فى التأويل وغالوا فيه، واشتهر منهم أوريجانس، وهيروليموس. وانتقلت النزعة التأويلية إلى الإسلاميين، وكان رائد التأويل الإسلامى عبد الله بن سبأ مؤسس السبئية، وكان يهودياً من صنعاء من قبيلة همدان العربية، وأمه سوداء، وكان يُلقب أحياناً بابن السوداء، وكانت بداية تأويله سماعه بوفاة الرسول وإنكاره له، وقال إنه رُفِعَ إلى السماء كابن مريم، وأنه

وصفاً مبرراً مأساوياً فى تلك الأيام فى كشافه «لهب شمع». ولما انتهى من الدراسة وانفجرت امامه الابواب تزوج، وبأى الله إلا أن تموت زوجته وترك له بُنية جميلة، توفر على تعليمها وخرجها فيلسوفة من المبررات تحتل مكانتها فى دوائر المعارف، وتشغل مؤلفاتها أوسع مساحة على أرفف المكتبات.

وابنته هذه - سوزان باشلار - هى صاحبة كتاب «وعى العقلانية عند فينومينولوجية هوسرل»، وهى كاتبتها صاحبة فلسفة عقلانية. ومفكران مغلها كانت هذه حياتهما لآبد أن يكونا عقلانيين، وأن يدرسا العلوم، وأن يطبعا فرنسا فى عصرهما بطابع الفلسفة العلمية. وباشلار هو القائل: إن تاريخ العلوم هو تاريخ هزائم المذهب اللاعقلانى. وكانت العقلانية كما عايشها باشلار فى وقته بورجوازية وترين عليها أزمة حادة، هى تعبير عن أزمة المثالية الفرنسية بعامة، فتقدم باشلار بالحل، وذلك هو فلسفة العلوم، يعارض بها كل الفلسفات التقليدية. وفلسفته يستخلصها من الواقع، ومن النتائج التى يزدحم بها رأس العالم الفيزيائى، وبوظفها من جديد توظيفاً اجتماعياً ومعرفياً، ولهذا قالوا عن فلسفته أنها فلسفة فوق عقلانية، فالمعقل يضع العلم، والعلم يعلم العقل، والعلم يتطور، ومع تطور العقل يتطور المعقل. وأسلوب باشلار فى طرح فلسفته أسلوب فريد حقاً، قيل فيه إنه أسلوب فلسفى قروى، وكان يستخدم مفاهيمه العلمية حتى فى تحليل الآثار الادبية، ويؤصل بذلك

نصير الدين الطوسي ، وطوائفها الحيدرية : نسبة إلى حيدر لقب علي بن أبي طالب) ، والشمالية (لأنهم من الشمال) ، والغيبية (نسبة إلى الاعتقاد بأن الله أو علياً غائب بعد تجلّي) ، والقبليّة (لأنهم من الجنوب) ، والدروز أو الموحّدين (نسبة إلى محمد بن إسماعيل الدرزي) ، وكلها فرق شيعية تشقّق فيما بينها على تاليه علي والأئمة من آل البيت ، والتناسخ وفكرة المهدي المنتظر ، وإسقاط التكليف . وكان مركز التشيّع البصرة والكوفة ، ولعبت هاتان المدينتان أخطر الأدوار في التاريخ العقائدي الإسلامي .

ومن الباطنيين من يجعل التاويل في منزلة التنزيل ، ومنهم من يذهب في التاويل إلى حد طرح التنزيل ، وفي رأى هؤلاء أن التاويل أحقّ من التنزيل ، وأن الوصي أرفع مكانة من النبي . ويتسم التفسير الباطني بأنه رمزي مجازي في منهجه ، ويفرّق في أغراضه . وتأثرت الصوفية باصطلاحات التاويل لدى الباطنية ، لكن مواقف غلاتهم وشطحياتهم جعلت أهل السنة يتشككون في كل اجتهادات التاويل ورفضونها ، واستخدموا مصطلح الباطنية للتليل من خصومهم حتى ولو لم يكونوا من الشيعة .



مراجع

- A.J. Arberry : Sufism - An Account of the

سمرجع إلى الأرض ليملاها عدلاً ، وانضم إلى عليّ ضد عثمان ، وقال إن لكلّ نبيّ وصياً ، مثلما كان يوشع بن نون وصيّ موسى ، وأن عليّاً وصيّ محمد ، وأنه في غياب النبي لابد أن يتولى أمر المسلمين وصيه ، فلما قُتل علي استنكر ذلك وقال برفعه ورجعته ، وأنه المهدي المنتظر .

وانقسم التشيّع لعليّ وذريته ، أو لآل البيت ، طوائف ومذاهب ، كانت أبرزها الخطابية (أصحاب محمد بن أبي زنب الأجدع الأسدي الكوفي أبي الخطاب) ، واسمها الخفّية (لأنهم زعموا أن الله ظهر في خمس صور ، هي : محمد ، وعليّ ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين) ، وانقسمت إلى المصيرية (نسبة إلى معمر) ، واليزيدية (نسبة إلى يزيد بن موسى) ، والعميرية (نسبة إلى عمير بن بيان المجيلي) ، والمفضلية (نسبة إلى المفضل) ، والجناحية (نسبة إلى جعفر أبي الجناحين عمّ الرسول) واسمها كذلك الحزبية (نسبة إلى عبد الله بن حرب أحد رؤسائها) ، والعليائية (أصحاب العلي بن ذراع السدوسي) والميمية ، والمندية ، والغرابية (لأن جبريل التمس عليه تشابه محمد وعليّ كتشابه الغراب بالغراب) ، والكيسانية (القائلة بالوهبة محمد بن الحنفية بن عليّ) والكبرية (نسبة إلى أبي كرب الضريّ) ، والقرامطة (نسبة إلى ميمون بن القدّاح) ، والاسماعيلية (نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق) ، والباركية (نسبة إلى المبارك مولى إسماعيل بن جعفر) ، والنصيرية (نسبة إلى

- دكتور عبد المنعم الحفنى : موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



الباقلانى «أبو بكر»

محمد بن الطيب بن محمد، ويعرف كذلك بابن الباقلانى (المتوفى ٤٠٣/١٠١٣م)، فخر الأمة، ولسان الملّة، ولد في البصرة، وسكن بغداد، وعلم بها، وشهرته القاضي الباقلانى، لأنه تولى القضاء لفترة، وكان مالكي المذهب في الفقه. ومن أهم أحداث حياته سفارته من قبل عضد الدولة البويهى إلى إمبراطور الروم باسيليوس الثانى، ومناظرته له، وقطعه إياه ومن جُثمهم مجادلته، وكان كثير التطويل إذا ناظر، وانتهت إليه رئاسة المالكيين في وقته.

وتربو كتب الباقلانى على الخمسين، وأهم ما وصلنا منها «التمهيد في الرد على الملحدة والمنعلة والرافضة والخوارج والمعتزلة»، وتبويه مار هو التريب التقليدى لتون علم الكلام عند الأشاعرة، ويعتبر أول متن منفصل شامل لموضوعات هذا العلم. وفلسفة الباقلانى قوامها: أن الموجودات جميعها محدثة تحتاج إلى محدث بالضرورة هو الله، وصانها لا يشبهها، وهو واحد حى، وصفات ذاته غير صفات أفعاله. ويقدر الباقلانى: جواز رؤية الله بالابصار، وإن إرادته تعالى شاملة، وأن الإنسان مستطيع للكسب، ولكنه يكتسب ذلك بقدرة تحدث له، ولا يجوز أن يقدر على الفعل قبل ذلك. ويقول عن العلم:

إنه إما علم ضرورة، وإما علم نظر واستدلال. والعلم الضروري يقع من ستة طرق هي الحواس الخمس، والسادس هو ضرورة تُخترع في النفس ابتداءً، كعلم الإنسان بوجود نفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم، واللذة والألم، والغم والفرح، والقُدرة والعجز، والإرادة والكراهة، والإدراك والغنى، وغير ذلك مما يحدث في نفسه مما يدركه الحى إذا أُجيد به. وهو أيضاً العلم بالقوانين الضرورية للفكر. فإما علم النظر والاستدلال فهو الموصوف بالعلم النظرى الذى يُتَّحَصَّل عقب استدلال وتفكر في حال المنظور فيه.



مراجع

- الخطيب البندادى : تاريخ بغداد.
- ابن عسك : تبين كذب المفترى.
- ابن خلكان : وفيات الأعيان.
- ابن فرحون : الديباج المذهب.



باقى خاتلى «باقيخانوف»

آذربيجانى، اسمه عباس قلى أغا، أبوه محمد خان حاكم باكو الذى أطاح به عن عرشه أخوه محمد قلى خان. ولد سنة ١٧٩٤م في قرية أمير حاجيان، وتوفي سنة ١٨٤٧م في قوبا، وكان يكتب بالعربية والفارسية والروسية، ويوقع باسم «قُدسنى»، واشتغل ضابطاً في الجيش الروسى، ومن خلال ذلك طالع الفلسفة غير

بها ماركس عقب قلب الحكومة البورجوازية. وكان يصف قيام الحكومة الشيوعية بأنها بتركيز الحكم في يد العمال تجمع كل الشرور التي يمكن أن تكون لكل الحكومات غير الشيوعية. ولعل أهم كتبه «نداء إلى السلاف» *Appeal to the Slaves*، و«الاعتراف» *Confession*، و«العماليم الشيوعية» *Revolutionary Catechism*، و«الفيدرالية والاشتراكية والعدلا هوية» *Federalism, Socialism, and Anti-Theologism*. وبعد وفاته حكت الشيوعية الفوضوية بزعمه كروبولكين محل فوضيته الجماعية، فيما عدا أسبانيا حيث ظلت الحركة الفوضوية باكونينية خالصة حتى سنة ١٩٣٩.



مراجع

- H. E. Kaminiski : Bakounine, la vie d'un révolutionnaire.
- Bertrand Russell : Proposed Roads to Freedom.



بالفوره آرثر جيمس

Arthur James Balfour

آرثر جيمس (١٨٤٨ - ١٩٣٠م) اسكتلندي، ولد في ويتنجهام من أعمال هادنجتون، من أسرة أرسوقراطية، وتعلم في كيمبردج، ووصل إلى مناصب وزير الخارجية البريطانية، وزعيم حزب

الإسلامية، وفلسفته أخلاقية، واتجاهاته صوفية، وله «رياض القدس» بالأذرية، وهو طرح جيد لاهم أفكار الصوفية الكبار، و«لهذه الأخلاق» بالفارسية، وهو رسالة في الأخلاق والفلسفة الأخلاقية أساسها الأخلاقيين من فلاسفة اليونان وأوروبا والمغرب. وله «عين الميزان» بالفرنسية في الكلام والمنطق، و«نصيحتاه» بالفارسية في مبادئ الأخلاق.



باكونين «مخائيل» Michael Bakunin

(١٨١٤ - ١٨٧٦م) فوضوي وثوري روسي، من أسرة من النبلاء، درس الفلسفة بموسكو، وتزعم حركة الهيجليين بها، ووقع تحت تأثير أرنولد روج فأتجه نحو الاشتراكية، وفي باريس انضم إلى برودون وماركس، وصار أكبر دعاة برودون، وحارب في عدد من المواقع، وحُكم عليه بالسجن والإعدام مرتين، ونُفي إلى سيبيريا، وهرب مرة أخرى إلى أوروبا، وأسس «الأخوة الدولية»، و«عصبة السلم والحرية»، و«رابطة العمال الدوليين»، و«التحالف الدولي للديموقراطية الاشتراكية».

وتختلف فوضوية باكونين عن فوضوية برودون، من حيث مطالبته بتأميم وسائل الإنتاج، بينما يصر برودون على احتفاظ العمال بأدواتهم، والفلاحين بأراضيهم، حتى يكون لدى هؤلاء وأولئك الإحساس باستقلالهم. وتختلف اشتراكيته عن اشتراكية ماركس في رفضه لحكومة البروليتاريا الديكتاتورية التي كان يطلب

بالمز «إليهو» Elihu Palmer

(١٧٦٤ - ١٨٠٦م) المتحدث باسم «عصر الثورة والعقل» في أمريكا، وكان قسماً ولكنهم أرغموه على خلع رداء الكهنوت بسبب آرائه الثورية المتطرفة، وكان مع توماس بين، وإيتان ألن، المعبرين بحق عن المثل الجمهورية، وعن الإيمانية الجديدة. وقد رفض بالمز فكرة الخطيئة الأولى، وتما رفضه ليصبح اتجاهًا معادياً للمسيحية، واتهم الكنيسة بالشرك، وانكر ألوهية المسيح، ودعا إلى دين طبيعي لا يقوم على كتب سماوية أو رسالة نبي، ويؤمن بالله واحد. أحد خالق مهدع. ورد الشر إلى فساد المجتمعات والجمل، وأبدى إيمانه المطلق بقدرة العقل والتربية، وقال بأخلاق إنسية، ونسب كل معرفة إلى الحس، وامتدح الفلسفة المادية والعلمية.



مراجع

- Palmer : The Examiners Examined : Being a Defence of the Age of Reason. 1794.

: An Enquiry Relative to the Moral and Political Improvement of the Human Species 1797.

: Principles of Nature : Or, A Development of the Moral Causes of Happiness and Misery Among the Human Species 1801.



المحافظين، ورئيس الوزراء، وحصل على لقب إيرل، وهو صاحب وعد بالفور المشهور الذي تسبب في قيام دولة إسرائيل.

وفلسفة بالفور مذهب في الألوهية (theism)، وممارسته للتفكير الفلسفي كهواية في وقت الفراغ، وكتابه «دفاع عن الشك الفلسفي A Defence of Philosophic Doubt» (١٨٧٩م) تقلد لهيوم، لكنه ليس دفاعاً عن الشك بقدر ما هو دفاع عن الإيمان، وبهاجم الأسس العقلية والعلمية للمذاهب الطبيعية، والأدوية، والمادية، والوضعية، والداروينية، مستخدماً الشك المنهجي. وخلق عنوان الكتاب وطريقته فيه سوء تفاهم لدى القراء فظنوه من الشكّ، وكان عليه أن يقوم بجهد آخر لإجابه يتجاوز به النقد وي طرح تصوره بطريقة أوضح، وهذا ما فعله في كتابه «أسس الإيمان Foundation of Belief» (١٨٩٥م)، فطالما أن هذه المذاهب تقوم على مسلمات وفروض وتقتضي نوعاً من الإيمان بمائل الإيمان الديني، فلماذا لا نفضل التفسير الديني على تفسيراتها الطبيعية؟ ويؤكد بالفور أن العلم والفلسفة مستحيلان بدون أساس ديني هو نفسه أساس عقلي يقول بعقل أسمى أو علة نهائية للعالم.



مراجع

- W.M. Short : A.J. Balfour as Philosopher and Thinker.



باليولوجوس «چاك»

Jacques Paleologus

يوناني، من شهداء الفلسفة، ولد في خيوس سنة ١٥٢٠، وتوفي بروما سنة ١٥٩٥م، وارتحل إلى إيطاليا، وتغرد على المسيحية، وعلى الكنيسة بالذات، ونادى بالإصلاح، وأنشأ في رومانيا مدرسة ثانوية، وألف باللاتينية كتاباً «فلسفة السلطة السياسية» تحدث فيه عن حقوق الشعب، ونافع ضد البابا والملوك، فقبضوا عليه وأودعوه السجن ثم أحرقوه حياً بناءً على أمر من البابا غريغوريوس الثالث عشر.



بانيتيوس Panetius ; Panaetius

(١٩٠/١٨٠ - نحو ١٠٩ ق.م) مؤسس الرواقية الرومانية الوسطى، وكان رودسياً، ودرس في أثينا، وهاجر إلى روما حيث تحلق حوله - وحول صديقه سكيبيو الأصغر - أبرز المفكرين الرومان، ومنهم بوليبيوس المؤرخ الإغريقي، وكانت إقامته محددة في روما، وبعد وفاة سكيبيو (١٢٩ ق.م) صار بانيتيوس رأس المدرسة الرواقية باثنا مدة عشرين سنة حتى وفاته. وكان شديد التأثير بقادنيادس الشككاك، فشابهه في مسائل الفيزياء، وتوقف عن الحكم في مسألة الألوهية مخالفاً الرواقيين، ولكنه دعا بدعوتهم في مسائل الأخلاق، فقال إن الفضيلة هي المعرفة، ولم يكن مثلهم من الزاهدين، فقال إن الصحة والمال والشهرة أشياء تطلب لأنها خيرات، ولأنها أيضاً تساعد على تحصيل

الفضيلة. وليست المعرفة عنده هي الإحاطة بالعالم ولكنها معرفة بالذات، مالها وما عليها، وأن نحيا وفقاً للطبيعة وفي انسجام مع الوجود. وكان الرواقيون يقولون إن العقل وسيلتهم للتوغل في أعماق الحقيقة، أما العقل عند بانيتيوس فهو وسيلة للمرء لمعرفة نفسه وسبر أغوارها والتنسيق بين جزئياتها. وله في ذلك رسالة «عن الواجب Peri Katheknotos» فلدها شيشرون تلميذه في رسالته «عن الواجبات».



مراجع

- Cicero : De Officiis.
- Arnold, E.V. : Roman Stoicism.



الباهودية Pahodismo; Pahodismus; Pahodisme ; Pahodism

أصحاب باهود الهندي، حرّم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الأموال، وأمرهم برفض الدنيا، وأن لا يكون معاشهم إلا من الصدقة، وأن لا يعافوا شيئاً، فكل الأشياء سواء، لأنها جميعاً من صنع الله، وأن يمسحوا أجسادهم وروعوسهم بالرماد.



باور «برونو» Bruno Bauer

(١٨٠٩ - ١٨٨٢م) مثالي ألماني، بدأ بدراسة اللاهوت وتحول عنه إلى الهيجلية، وهاجم المسيحية، ووصف الأناجيل بالانتحال، وقصّل لذلك من جماعة بون، وأنكر المسيح

Über Hegel den Atheisten und Antichristen.
1841.

- Marx, K. : On the Jewish Question. 1844.

: The Holy Family : Critique of the
Critical Critic, Against Bruno Bauer and
Consorts. 1845.

- دكتور عبد النعم الحفنى : عالم بلا يهود .



بايزيد «أنصارى پير روضان»

بنجابى، توفى سنة ١٥٨١م، وله مصنفات
أهمها «حال فامه»، و «خير البيان»، و«مقصود
المؤمنين» ينحو فيها إلى تفسير الوجود على
طريقة الكلاسيك، وعنده أن كل الموجودات
مظاهر لله، أعلاها الهر أو التنى، والحدك الوحيد
فى الخير والشر طاعة الهر، وكل من يعصيه لابد
من قتله. والقرآن والحديث لا يُفسران بحروفهما،
ولما تفسيراً صوفياً لا يصدر إلا عن الهر الذى
يعتبر لذلك المصدر الحقيقى لكل معرفة متمالية،
وهو الإنسان الكامل الذى يُحتذى فى كل شئ.
وباييزيد نفسه كان پير، ويُطلق على نفسه
أنصارى پير روضان، ولقبه مؤرخو المغل پير
تاريك، وأما أنه أنصارى فنسبة إلى أبى اهورب
الأنصارى صاحب رسول الله ﷺ، ويزعم أنه
جده الواحد والعشرون. ولما اشتد ظلم المغل
للناس حاربهم بايزيد وهزمه محسن خان، وفرّ
بايزيد إلى التلال، وتوفى فى كلابانى، ودفن فى
هشتنكر. وكتابه الممددة هو «خير البيان»،
ويحاول فيه أن يؤكد على القول بوحدة الوجود.

كلىة، وقال بأن المسيحية مركّب من الأفكار
الرواقية والغنوصية فى ثياب يهودية، وتنبأ بأفول
نجم الحضارة الأوروبية وتهاوى الفلسفة الغربية،
ورفض البرامج الثورية التى قدّمها الهيجليون
لقيامها على وجهة النظر الواحدة، ولم يخف
احتقاره للعمل الجماهيرى، وكان شديد الإيمان
بحركة التاريخ، وبقدرة النقد على إحداث
التحويلات فى الأفكار، والتمهيد لاستحداث
التاريخ للتحويلات فى الواقع، وانتقد مطالبة
اليهود بالتحريم عن طريق المطالبة بالحقوق
السياسية، بدعى أن اليهودى مضطهد لأنه
يمايز نفسه عن مجتمعه بتمسكه بيهوديته، فإذا
أراد من ثمة أن يغيّر نظرة المجتمع إليه، فعليه أن
يغيّر هو نفسه من يهوديته ويكف عن تدنيه،
وهاجمه ماركس مُطلقاً عليه القديس برونو St.
Bruno، بحجة أن المشكلة ليست فى يهودية
اليهودى بقدر ما هى فى سلوكه الطبقي
الاقتصادي، فالسلوك الدينى ليس سوى إسقاط
دينى للسلوك الطبقي الاقتصادي، وأن الزعم بأن
تغيير الظروف الاجتماعية بتغيير أفكار الناس
خطأ يتردى فيه المثاليون ورجال الدين.



مراجع

- Bruno : Kritik der evangelischen Geschichte
des Johannes. 1840.

: Kritik der evangelischen Geschichte
der Synoptiker. 3 vols. 1842.

: Die Posaune des Jüngsten Gerichts

رغم أنهم مشركون. ووصف النبي داود بالفسق رغم أنه كان نبياً. ويقوم منهجه الشكي على مناقشة وجهة نظر الخصم وتشرحها، وبيان أوجه القصور فيها، ونواحي ضعفها، والتناقضات التي تتردى فيها، متابعاً في ذلك طريقة روديريجو أرباجا آخر المدرسين الأسبان «المتوفى ١٦٦٧م»، والتي مهتـر عليها في مدارس الجيزويت التي كان يتعلم بها في تولوز.



مراجع

- Bayle: Commentaire philosophique sur ses paroles de Jésus - Christ "contrains - les d'enterer". 1686.

- Mason, H.T.: Pierre Bayle and Voltaire.



بايوس «ميخائيل» Michael Baius

(١٥١٣ - ١٥٨٩م) بلجيكي، كان يكتب باللاتينية، تعلم في لوفان، وخرج على الكنيسة والمسيحية ولكنه كان يؤمن بالله، وإنما الله ليس هو المسيح، وأدانه البابا وأتهمه بالإلحاد.



البثاني «أبو عبد الله»

(٨٥٤ - ٩٠٩م) محمد بن جابر بن سنان، الحولاني، الرقيي، المعروف بالبثاني، وكُـد في بـثان من حرّان، وهو أحد المشهورين برصد الكواكب، المتقدمين في عالم الهندسة وعلم الهيئة وحساب النجوم، ولم يُـعلم أحد في الإسلام بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب

وإما كتابه «مقصود المؤمنين» فهو بالعربية، ويتناول فيه موضوعات مثل العقيدة، والعقل، والوعيد، والقلب، والنفس، وله «هــراط التوحيد» في سيرته وأنه البهر الكامل.



بايل «بطرس» Pierre Bayle

(١٦٤٧ - ١٧٠٦م) أبرز وأهم الشكّاك في أواخر القرن السابع عشر، وكان لكتابته «قاموس تاريخي ونقدي» Dictionnaire Historique et Critique (١٦٩٥/١٦٩٧م) شأن كبير في القرن الثامن عشر، واعتبره جيفرسون من أعظم مائة كتاب ينبغي أن يكونوا بمكتبة الكونجرس الأمريكي، ولم يُـخفِ فولتير وهيوم وجييون وديدرو، إعجابهم به، وقُـلدوه. وكان بايـل فرنسياً كاثوليكياً، ولكنه اعتنق الكالفينية، ثم عاد إلى الكاثوليكية، ثم ارتد إلى الكالفينية، وهو أمر عرّضه للمساواة واستوجب عليه عقاب المرثـة، ولذلك هرب إلى جنيف، وعاد متكرراً، ولم يستطع أن يستمر بباريس في جو التعصب فرحل إلى روتردام ليحيش في التسامح الديني، ونادى به لكل الملل والنحل. وكان أسلوبه تلمودياً، ولم يُـبق على شيء إلا هاجمه ونقده، وقارن بين المسيحية والثنوية، وفعل الأخرى على المسيحية، فقد أعجبته فكرة الإلهين للشر والخير، ووجدتها أكثر إقناعاً من التبريرات التي تسوقها المسيحية للشر في العالم. وقال بإمكان قيام الأخلاق مستقلة عن الدين، واحتج بأن الإغريق كانوا أخلاقيين

معرفه. ومن الواضح أن بيترونييفيك متأثر بسبينوزا ولايبنتس، وأن فلسفته مثالية.



مراجع

- Résumé des travaux philosophiques et scientifiques de Branslav Petronievic. Academie Royal Serbe. Bulletin no.2.



بترل «يوسف» Joseph Butler

(١٦٩٢ - ١٧٥٢م) إنجليزى، تعلم باكسفورد، ووصل إلى منصب أسقف ديرهام. أهم كتاباته «خمس عشرة موعظة Fifteen Sermons» (١٧٢٦). قال إن الإنسان نفسه مصدر من مصادر الأخلاق بما له من طبيعة عامرة بالانفعالات التى قد تتعارض ولكنها فى عمومها يغلبها الميل لفعل الخير، ويقول كمعاصره إن فعل الخير وحسب الذات عاطفتان بارزتان فى الإنسان، ولا تتفوق إحداهما على الأخرى، ولا تتناقضان، بل إنهما لتتكاملان، فالحب لذاته يفعل الخير لما يعود على شخصه من منافع وتقدير اجتماعيين، واستحسان المجتمع يزيد من إقباله على فعل الخير. وبشبه بترل طبيعة الإنسان الفاضلة بالساعة المعقدة المتشابكة التى تتعاون أجزاؤها بفعل مبدأ أعلى تخضع لناموسه هو الضمير، وهو مبدأ مفكر عاقل يتميز به الإنسان عن سائر المخلوقات وينقذه من الخضوع لسيطرة الشهوات، وهو الذى يجعله مخلوقاً أخلاقياً، قانونه نابع من نفسه، ويلزمه بطاعته لأنه قانون

وامتحان حركاتها، وله من الكتب «مطالع البروج» فى مابين أرباع الفلك، و«تحقيق أقدار الاتصالات»، و«شرح المقالات الأربع لبطليموس»، و«الزيج الكبير».



بيترونييفيك «برانيسلاف» Branslav Petronievic

(١٨٧٥ - ١٩٥٤م) يوغوسلافى صربى، كان يرى أنه ميتافيزيقى بالولادة، وأن نسقه ميتافيزيقى، وأنه تأثر فيه ببلوتسبه، وفنون هارتمان، وأستاذه هو نفسه يوهانز فولكهيلت، ويعتقد أن الفكر يتساقط مع الوجود، فالأشياء لأنها موجودة تفكر فيها، وتفكيرنا فيها يُطلعنا عليها، فنعرف عن وجودها، ومعطيات الحس هى نفسها معطيات الشعور بالأشياء، وأنه لا وجود للمطلق أو المتعالى. وفى كتابه الرئيسى «مبادئ الميتافيزيقا Principien der Metaphysik» (فى مجلدين - الأول ١٩٠٤، والثانى ١٩١١) يقول إن مهمة الفلسفة هى الكشف عن تركيب العالم بما فيه من كثرة وتنوع وتغير، والكيونة التى يزخر بها، وما عليه من كيفيات، والإرادات التى تتحكم فيه وتوجهه. ويقول إن التكثر فى العالم سببه موجوداته التى ينفى بعضها البعض بما لها من كيفيات متخالفة لولاها لتجانست الموجودات والعالم، ومن ثم كان مبدأ النفى هو المبدأ المسيطر على الكيونة والفكر، مثلما أن مبدأ العلة الكافية هو المبدأ الذى تقوم عليه كل

طبيعته، ولكن يتلر يجعل الضمير يعمل تلقائياً وفطرياً من غير أن يسأله أو يستشير أو ينتهه أحد، ومن ثم يجعله آلة ضمن نظرية آلية عن الطبيعة البشرية.



مراجع

- E.C.Mossner: Bishop Butler and the Age of Reason.

- C.D.Broad: Five Types of Ethical Theory.



بحر العلوم «قطب الدين»

(١٧٣١ - ١٨١٠م) عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد بن قطب الدين الأنصاري الكنتوي، هندي، بلغ الغاية في علوم الفلسفة والكلام، وله أكبر الأثر في الحركة الثقافية الهندية في القرن التاسع عشر، حتى أن السلطان شاه ولي الله دهلوي منحه لقب «بحر العلوم»، وأسماء «ملك العلماء»، وكان بارعاً في العلوم الباطنية، ومن مدرسة ابن عربي، وله شروح على كتابي ابن عربي «الفتوحات» و«الفصوص». وله في الفلسفة «شرح سلم الميرون» (والسلم هو كتاب في المنطق غلب الله بهاري المتوفى سنة ١٧٠٧م)، و«التعليقات» على شرح سلم العلوم، و«الحاشية على الحاشية الزاهدية الجلالية»، و«الحاشية على الحاشية الزاهدية القطبية»، و«الحاشية على الصدرا» (على شرح صدرا الشيرازي على هداية الحكمة

للأبهري). وفي العقيدة والكلام «الحاشية على الحاشية الزاهدية على الأمور العامة»، و«الحاشية على شرح عقائد الدواني»، و«شرح مقامات المبادئ»، و«الحاشية على شرح المواقف» ومن كل ذلك نرى أنه مدرس فلسفة ومنطق أكثر منه فيلسوف.



بختيشوع «أبو سعيد»

عبد الله بن جبرائيل بن بختيشوع من أهل ميافارقين، من بيت علم، له «تذكرة الحاضر وزاد المسافر» في خمسين فصلاً، يتحدث عن كثير من مصطلحات الفلسفة الواردة في المؤلفات الطبية، وله كذلك مصنفات في علم نفس الحيوان وعلم النفس المقارن، وعلم النفس الطبي، وفيما ينبغي أن يكون عليه الحكماء، ومن ذلك «مناقب الأطباء»، و«طبائع الحيوان وخواصها ومنافع أعضائها»، و«الخصائص في علم الخصائص»، و«عقد الجمان في طبائع الإنسان والحيوان»، وهو في هذه المؤلفات جميعها يعتبر رائداً لم يسبقه إلى مثلها أحد من قبل.



البُدائية

من البُداء mutability، وهو تغيير الإرادة الإلهية. والبُدائية أتباع مذهب هشام بن الحكم، للتكلم الشيعي، الذي يقول إن علم الله يتعلق بالموجودات، ويعني أن الله يجهل الشيء قبل أن يكون، ومن ثم فعلمه مُحَدَّث ويتأثر بحدوث

البراجماتية

أنبيائه وملائكته، وعِلْمٌ مغزُونٌ يشمل الأمور الموقوفة عند الله. ويحتج الشيعة أخيراً في إثبات البداء بأنه ليس ثمة معنى لتوبة العبد وتعبده وخضوعه إلا إذا سلمنا بصحة البداء.



البِدَّة

من البِدَّة، وهو الاسم الذي اشتهر به بوذا عند العرب. والبِدَّة هم أصحابه أو أتباعه. وقيل البِدَّة شخص من هذا العالم، لا يولد، ولا ينكح، ولا يَطْعَم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. واختص ظهور البِدَّة بارض الهند لما فيها من أهل الرياضة والاجتهاد، وليس يُشَبَّه البِدَّة على ما وصفوه إلا الحَفِيز - العبد الصالح - الذي يُشَبَّهه أهل الإسلام وتحدث عنه سورة الكهف من القرآن الكريم. (أنظر البوذية وبوذا).



مراجع

- الشهرستاني: الملل والنحل.



البراجماتية; Pragmatismus;

Pragmatismo; Pragmatism;

Pragmatisme

أهم إسهام فكري أمريكي. وكان رواجها في الربع الأول من القرن العشرين، وتأثر بها الكثيرون في أوروبا وغيرها، ومن هؤلاء: هيجورج سيمبل، ووليام أوستفالد، وإدموند هوسرل،

الاشياء. ويقال إن المختار بن أبي عبيد هو أول من قال بالبداء، وصار قوله عقيدة الشيعة الكيسانية، ويقال كذلك إن عبد الله بن نوف هو أول من قال به. وسواء كان هذا أو ذلك، فالرواية تقول إن واحداً منهما قد تهماً للقتال وزعم أن الله وعده بالنصر، فلما هُزِم وتبين كذب وحيه قال بأن الله قد وعده لكنه يسداً له، واستشهد بالآية «يضحو الله ما يشاء ويثبت» (سورة الرعد الآية ٣٩)، فصار قوله حجة يتعلل بها الشيعة كلما خابت آمالهم، وبها تعللوا بالتغير الذي لحق التابع الشرعي للائمة المنصوص عليهم منذ الازل في دعواهم، وذلك عندما تولى الإمامة موسى الكاظم بدلاً من أخيه إسماعيل بعد وفاة جعفر الصادق. ويدلل البدائيون على صحة البداء بقصة إبراهيم عليه السلام وأحفاء الله له من أمره السابق بديح ابنه (سورة الصافات الآيات من ١٠١ إلى ١٠٧)، وإطالة وعد الله لموسى من ثلاثين ليلة إلى أربعين (سورة الاعراف الآية ١٤٢)، والسخ عموماً في القرآن، ويعملون ذلك بأن الله يفعل الأصلح. ولما كان قولهم بالحدوث في علم الله يتنافى مع قولهم بقدم علمه فإنهم افترضوا وجود لوجين بدلاً من لوح محفوظ واحد، يزعم أن الأول كُتِب فيه القضاء المحتوم، وهو اللوح المحفوظ الذي تحدث عنه القرآن، وأن الثاني هو لوح الحو والإثبات ويشتمل على القضاء الذي يجوز فيه التعديل. ولاي رأيهم استحياساً من أهل السنة، وقالوا بوجود علمين لله، عِلْمٌ محتوم يضم وحيه إلى

وهانز فابيهنجر، وريتشارد مولر فريتهيلز، وهانز هان، وجيولفاني بابيني (زعيم النادي البراجماتي في فلورنسا)، وجيولفاني فيلاتي، وهنري برجمون، وإدوارد لوروي.

والبراجماتية صاغها واختراع اسمها لأول مرة تشارلز بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤م) كمنهج للتفكير، أو كنظرية في المعنى، وأعاد وليام جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠م) صياغتها، كمنهج للتفكير، أو كنظرية في الصدق، وطورها جون ديوي (١٨٥٩ - ١٩٥٢م)، وأذاعها كنظرية في القيمة، وفرديناند شيلر (١٨٦٤ - ١٩٣٧م) كمذهب في الإرادة.

وكان بيرس وجيمس وآخرون قد كونوا «النادي الميتافيزيقي The Metaphysical Club»، ببلدة كيمبردج بولاية ماساشوسيتس، وكانت البراجماتية حصيلة النشاط الفلسفي للنادي، وكان بيرس هو المتحدث الرسمي باسم النادي ومؤسسه، وأرادها أن تكون قاعدة منطقية يشرح عنها قوله المشهور: «تدبر الآثار التي يجوز أن يكون لها نتائج فعلية على الموضوع الذي نفكر فيه، وعندئذ تكون فكرتنا عن هذه الآثار هي كل فكرتنا عن الموضوع». وبهذا الأمر توضيحاً فيقول: «إن فكرتنا هذه عن الآثار المباشرة وغير المباشرة هي الفكرة التي تحصل لنا نتيجة ما تستشعره حواسنا عن الموضوع، أي هي فكرتنا عن آثاره المحسوسة، لا تعني هذه الفكرة شيئاً طالما أنها لا تؤثر على سلوكنا العلمي الذي يمكن أن ننظمه وتؤدي إليه، بمعنى أن الفكرة

هي التي تعطى لسلوكنا معناه». ولكن جيمس قلب هذه القاعدة في المعنى عند بيرس إلى قاعدة في الصدق، فطالما أن الفكرة هي ما نفعله بها، أي مضمون سلوكنا، فإنها تصدق بما يكون لها من نتائج طيبة، أو بمقدار ما تساعدنا في الوصول إلى علاقات مُرضية مع أجزاء الخبرة الماضية والمستقبلية. ولقد ضايق بيرس تحريف جيمس لنظريته، وآثر أن يطلق عليها في نهاية الأمر اسم البراجماتيكية pragmaticism، بأساً مما فعله بها جيمس واتباعه، وتنفيراً لحاطفي الأسماء من خطف الاسم المجديد القبيح. وصارت نظرية الصدق التي انتهت إليها البراجماتية عند جيمس هي جوهر هذه الفلسفة العلمية، إلا أن جيمس اشتط في تمهيف الصدق، وأباح أن تكون لنا معتقدات تتجاوز التجربة والبيئة، كي نحفظ على حياتنا تكاملها كما يقول، وجعل مجرد الاعتقاد فيها مبرراً لصدقها، ولذلك أطلق جيمس على براجماتيته أنها تجريبيه متطرفة.

وتأثر ديوي بكتابات جيمس، ولكنه بدلاً من أن يحض على البحث عن النتيجة الصادقة، دعا إلى البحث عن النتيجة التي ينبغي أن تكون، ووصف الصادق بأنه المفيد. وكان شيلر صديقاً لجيمس، ووصف الصادق بأنه الشيء الذي يحسن الاعتقاد في صوابه. وتابع كلارينس إرفنج لويس براجماتية جيمس، وقال ببراجماتية تصويرية - conceptualistic pragmaticism (١٩٢٠م)، وقال بمبادئه للتفسير

Pragmatism.

- Wiener, Philip: Evolution and Founders of Pragmatism.



برادلي «فرانسيس هيربرت» Francis Herbert Bradley

(١٨٤٦ - ١٩٢٤م) إنجليزى، ولد فى
كلاهام، وتعلم باكسفورد، وحين استأذا بها.
ولم يتزوج وتفرغ كلية للفلسفة.

أهم كتبه «دراسات أخلاقية» Ethical Studies
(١٨٧٦)، و«مبادئ المنطق» Principles
of Logic (١٨٨٣)، و«الظاهر والحقيقة» Appearance and Reality
(١٨٩٣م).

وكان برادلي هيجلياً وقف ضد الليبرالية
والنفعية والتجريبية والوضعية التى راجت فى
زمانه، وعارض برتراند رسل، ووليام جيمس،
وجورج إدوارد مور، واشتهر فى العقد الأول من
القرن العشرين، وتميز بأسلوبه الرائع، وخاصة فى
كتابه «مبادئ المنطق». ولم يحدث أن تناول
فيلسوف المنطق بمثل هذه الحسوية والبلاغة
والوضوح، واستهوى أسلوبه الشاعر إليوت.

ومن رأى برادلي أنه ليس على الفيلسوف أن
يشير على الناس بما يفعلونه، لكن رسالته هى
تهديد آرائهم الفاسدة فى طبيعة الأخلاق،
وأن يحللها لهم وينقدها. وفى مقاله «مركبى
وما يفرضه من واجبات» My Situation and its
Duties، يذهب إلى ضرب من الخلقية

ومقرولات قبلية يزودنا بها العقل، وننسى ونأول
بها التجربة الحسية، غير أن الاختيار بينها يتم
على أساس برجماتى، أى أن قراراتنا لقبول أو
رفض هذه المبادئ التصورية، بل ووظيفة هذه
المبادئ نفسها، تقوم على الحاجات والأهداف
الاجتماعية المشتركة، وعلى اهتماماتنا بزيادة فهم
تجارنا والسيطرة عليها. وكانت نتيجة برجماتية
لويس نظرية فى المعنى التصورى والتجريبى، وفى
تحليل الأحكام التجريبية بوصفها أمثلاً محتملة
وتقريبية ذات تأثير على تجاربنا الماضية
والمستقبلية. واتجهت البرجماتية بتأثير ديوى،
ولويس، وكارناب، وتشارلز موريس، وإرنست
ناجل، وكارناب، وتشارلز موريس، وإرنست
ناجل، وكواين، وآخرين، إلى أن تكون النظرية
التي تقول بأن: كل ألوان الخبرة، بما فيها الفكر
الفلسفى والنظريات العالمية والمعتقدات، لابد أن
تفهم فى ضوء الغرض الإنسانى، فالأفكار أدوات
لتحقيق ما يصبو إليه الإنسان من غايات، والحكم
عليها يكون بمقدار كفايتها فى خدمة هذه
الغايات، ومن ثم صارت البرجماتية اسماً
للموقف الذى يؤكد أهمية النتائج كاختبار
لصلاحية الأفكار. وما يزال هناك اهتمام للنتائج
بالبرجماتية، ولكنه اهتمام تاريخى، حيث أن
البرجماتية كمحركة حيّة لم يعد لها التأثير الذى
كان لها فى أول هذا القرن.



مراجع

- Dewey, John: The Development of American

تواريخ وسيرة حياة بوصفها معانٍ، ولكنها محتويات صورية ومن ثم مجردة، والتمييز الحقيقي بين الموضوع والمحمول لا يوجد في العلاقة بين محتوى صوري وآخر، ولكنه في العلاقة بين محتوى صوري مركّب والواقع الذي يحيل إليه.

وهو يثبت أن مقولات الكيف، والنسبة، والجوهر، والعلية، والمكان، والزمان، والذات، والموضوع، تتناقض في ذاتها، ولا يوجد ما يقابلها في الخارج، لكنها تساعد في تعيين الظواهر والتعبير عما بينهما من علاقات، فإذا أردنا أن نعبر عن حقيقة الأشياء جرتنا إلى تسلسل لانهاية له من العلاقات وعلاقات العلاقات، ومن ثم كانت هذه المعاني معاني عمل، دلالتها تقنية وليست نظرية، فإذا كان التناقض الذاتي هو ما يعيب الظواهر فإن الحقيقة لا يمكن على الأقل أن تنصف بالتناقض الذاتي، ولا يمكن إلا أن تكون متناقضة ومتسقة، ولابد أن تكون لها طبيعة التجربة، لأن ما ليس له طبيعة التجارب لا يمكن أن ندرسه بلا تناقض ذاتي، ولابد أن تكون شاملة وتتضمن كل ما يوجد، ولا يمكن أن تكون تكثراً من وقائع مستقلة، لأن ما يتعلق بآخر لابد أن يعتمد عليه في وجوده بطريقة ما، ولا يمكن أن تكون الكثرة والعلاقة إلا سمتين من سمات الوحدة التي لابد أن تنصف بها الوجود الحقيقي. ومن الجلي أن التناقض والنقص والشر مقولات متناقضة ولا تمت للوجود الحقيقي، لكنها ليست في الوقت

الاجتماعية، تتحدد فيها واجبات الفرد بمكانته ووظائفه في المجتمع. ويذهب برادلي أكثر من ذلك إلى أن الأفراد يكونون على ما هم عليه، لأن المجتمع الذي وُجدوا وتربوا فيه له ماله من تكوين. ووصف برادلي الخلقة بأنها «تحقيق الذات»، والذات التي يقصدها هي الذات الاجتماعية التي تعبر عن نفسها، وتطور نفسها فيما تقدمه للمجموعة، ومع ذلك فالتناس في مجالات العلوم والفنون لا يسمعون إلى ما يسمعون إليه بحكم ما يفرضه عليهم مركزهم الاجتماعي وواجبات وظيفتهم، وإنما يضعون نصب أعينهم مثلاً عليها تتجاوز ما تفرضه عليهم واجباتهم.

وهاجم برادلي المنطق الصوري القياسي القائم على صورة الموضوع المحمول التقليدية، والمنطق الاستقرائي الذي أضيف إليه منذ ظهور كتاب المنطق لميل، وعدم التمييز الذي لمسه في المنطق التجريبي في زمانه بين المسائل التي تخص المنطق والمسائل التي تخص علم النفس. واتهم المنطق التقليدي بالقصور والنقص عندما لا يتعامل مع الأحكام العلاقية ويحبس نفسه على صورة الموضوع المحمول، ونفى أن يكون تقدم المعرفة من التفاصيل إلى الكلّيات أو من التفاصيل إلى الكلّيات كما قال ميل، ومن ثم نفى الاستقراء كما فهمه ميل، ونفى أن يكون تقدم المعرفة بتداعي الأفكار كما يقول التجريبيون، وادّعى أن اهتمام المناطقة بالأفكار ليس بوصفها وقائع نفسية لكن بوصفها معانٍ، ولا يكون للأفكار

الأول، أو أطلقه عليه آخرون بالمعنى الثانى، وعلى أى الأحوال لم يكن براسلس بالחסن على الحقيقة بل كان الصلف الجبار، وكان يدعى معرفة الطب والصيدلة والكيمياء والسحر، ويتكسب بالفلسفة والكتابة، وكان يزعم أنه خير الأطباء، العارف بالدواء الجامع المانع، الحائز على حَجَر الفلاسفة.

وكان براسلس المانيأ، ولد فى سويسره، وعاش حياته مستقلاً بين النمسا والمانيا وإيطاليا (١٤٩٣ - ١٥٤١ م). واشتغل جراحاً، ومارس العلاج بالتنويم المغنطيسى، واشترك فى ثورة الفلاحين بسالزبورج وكاد يُشنق، وحاضر فى جامعة بازل، واشتهر بمعارضته لأرسطو، وكتابه بالالمانية، وإحراقه لكتب ابن سينا، وحبّه للقبالة اليهودية، وقوله بأن الفساد بداية الميلاد، وأن الطبيعة تتخارج بالمفارقة، وأن كل الموجودات مركبة من عين المواد، ويرفض قسمة أرسطو للعالم إلى سُفلى وعُلوى، ويقول إن السماء هى الإنسان، والإنسان هو السماء، ويسمى الإنسان العالم الأصغر *microcosm*، والطبيعة العالم الأكبر *macrocosm*، ويقول بزمينين: الزمن الباطن والزمن النامى، وأن الاخلاط خواص، وهى المالح والحلو والمر والحامض، وقال بالعناصر الاربعة ويعتبر خامس هو الحياة.



مراجع

- Paracelsus: Opera Omnia. 12 vols.

نفسه لا شيء، لأنها سمات الموجود المحدود، ووجودها دافع له إلى رفعها، والنزوع إلى الصعود لا يكون إلا باتجاه رفعها نحو الموجود اللامتناهى المتسق، ومن التناقض الكامل إلى الانسجام الكامل سُلّم تتدرج فيه الموجودات، أدناه المادة التى لا حياة فيها، تتلوها المادة المضربة، وكلما كان الموجود روحياً كلما كبر ما فيه من الحقيقة، والفلسفة والدين تعبيران عن المطلق الذى نتجه إليه: تلو الفلسفة على العلم، والدين يعلو على الفلسفة، لأن الفلسفة نظر، والدين جهد يتجه إلى الحقيقة بجميع طبيعة الإنسان.



مراجع

- Richard Wollheim: F.H. Bradley.
- R.W. Church: Bradley's Dialectic.
- T.S. Eliot: Knowledge and Experience in the Philosophy of F.H. Bradley.



براسلس Paracelsus

(١٤٩٣ - ١٥٤١ م) - فيليب أوربولوس
ثيوفراستوس بومباستوس (أو بوماستوس)
فون هوهنهايم، المصروف ببراسلس ومعناه «أحسن من الحسن»، أو ربما «أحسن من هوهنهايم»، وربما كان الاسم رمزاً لاصبله، حيث كان جده ابناً غير شرعى. ولاندرى هل هو الذى أطلق اسم الشهرة هذا على نفسه بالمعنى

- Stoddart, Anna: The Life of Paracelsus.



براق بابا

تركى، والهرافى يعنى الكلب الاجرب او الاقرع خالى الشعر، وكأنه كان مثل ديوجين الكلبى، فطريقته تقوم على تنفير الناس منه، طلباً للعزلة، وانقطاعاً عن الناس. والبراق حاول دخول مصر فرفضه الناس، فعاد أدراجه إلى تركيا، واتباعه هم البراقية، وهم من الفرك الباطنية.



براون «توماس» Thomas Brown

(١٧٧٨ - ١٨٢٠م) بريطانى، ولد فى كيركمارريك، وتعلم بإدينبره، وهو من الميزين من فلاسفة المدرسة الاسكتلندية فى الإدراك الفطرى التى أسسها توماس ريد، وإن كان قد رفض بعض مبادئها، ويمثل موقفه نوعاً من التوفيق بين الاتجاهات القرباطية فى المذهب التجريبي بين آراء ريد الحديثة. والفلسفة عنده «تحليل»، وهو لا يفتقر لريد أنه ضد التحليل، وتجربيته يستمدّها من التجريبية الفرنسية وخاصة عند كوندرايك، وبالرغم من افتراضه وجود مبادئ اعتقادية حدسية إلا أنه يقول مع هيوم بالعلمية، ودافع عنها فى كتابه «بحث فى العلاقة بين العلة والمعلول Inquiry into the Relation of Cause and Effect» (١٨٠٤م)،

ويقترّب كثيراً من الحسيين فيما يتعلق بمشكلة الإدراك الحسى.



مراجع

- David Welsh: Account Of Life And Writings Of Thomas Brown.

- T.Brown: Lectures on the Philosophy of the Human Mind. 1820.



برايتوايت «ريتشارد بيشان» Richard Bevan Braithwaite

إنجليزى، ولد فى بانهورى سنة ١٩٠٠م، وتعلم وعلم كيميستريج، وبدأ كعالم طبيعة ورياضيات ولكنه تحول إلى الفلسفة الاخلاقية، وأسهم فى تفسير الكثير من النظريات العلمية، واشتهر بكتابه «التفسير العلمى Scientific Explanation»، (١٩٥٣)، و«نظرية الألعاب كاداة للفيلسوف الأخلاقى Theory of Games as a Tool for the Moral Philosopher» (١٩٥٥)، وضع فيهما تخطيطاً لسياسة متعلقة prudential policy، باعتبار مقتضاها بين احتمالات وفروض متعددة، ويستعين فى اختياره بالنظرية الرياضية فى الألعاب، برفض بعض الفروض التى لا تتفق مع الخبرة، وبذلك تُخضع صفة الاختيار للمراجعة لها صفة تجريبية، وبوسعنا أن نُخضع الحلول الأخلاقية لسياسة أخلاقية بنفس الطريقة الاستدلالية التى أخضعنا بها الفروض

أحكام المحمال والقُبح فهى من تأثير الأفعال علينا، وبفعل حاسة فى عقولنا تجعلنا ما نكاد ندرك أن الفعل صواب حتى نحبه. ولقد خلقنا الله بحيث نحبه ما لمجده صواباً، ونستحسن الفضيلة ونحب الفاضل. ويميز برايس بين الفضيلة المجردة - وهى ما يجب أن تكون عليه الأفعال، وبين الفضيلة العملية، أو ما عليه الأفعال فى مواقف معينة، ويردّ لهذا التناقض الصراع الأخلاقى لدى بعض الناس، ولكن الفضيلتين قد تتطابقان عند من يقدر على ممارسة الفضيلة، أى عند الإنسان الحسّر الذى بوعه عقلياً وبدنياً واجتماعياً التخطيط لحياته.



مراجع

- Price: Works, 10 vols.

- Carl B. Cone: The Influence of Richard Price on Eighteenth Century Thought.



البريهارى «أبو محمد»

(٢٣٣ - ٣٢٩هـ) الحسن بن على بن خلف، شيخ الحنابلة فى وقته، من أهل بغداد، وكان شديد الإنكار على أهل البدع بيده ولسانه، وفلسفته سلفية، وكانت له مناظرات مع متكلمي الشيعة، ومع المعتزلة وشبه المعتزلة. وكان أستاذه المروزي، وهو التلميذ الأثير لابن حنبل، وكان له تأثيره الكبير على الفكر الدينى، وعلى توجهات الأخلاق والآداب والعقائد بعامه.

العلمية للسياسة الاستدلالية، فترجع مثلاً سبب إصرارنا على إعادة شيء لصاحبه بأن ذلك ما تقضى به السياسة الأخلاقية التى تتمثل فى الأمانة أو الوفاء بالمهود. ويمكننا أن نجرّج جهودنا إلى السياساتين بالغابات التى نخدمانها.



مراجع

- Black, Max: Review of the Theory of Games as a Tool for the Moral Philosopher. Philosophical Review, Vol. 66.



برايس (ريتشارد) Richard Price

(١٧٢٣ - ١٧٩١م) أخلاقى إيرلندى، قسيس، له اهتمامات سياسية واقتصادية، وقيل إن مقالاته كان لها تأثير على سياسة بلده الداخلية، وكان لتأييده للثورة الأمريكية أثر على إعلان أمريكا استقلالها، وكتب مؤيداً الثورة الفرنسية ومطالباً بالإصلاح فى إيرلندا.

وأهم كتبه «مراجعة للمسائل الأساسية فى الأخلاق - A Review of the Principal Questions in Morals» (١٧٥٨م) يرّد فيه الصواب والخطأ إلى الفهم وليس الحس، ويرجع الخطأ فى اعتبارهما أحاسيس إلى اختلاطهما كالفكر بأحاسيس اللذة والألم، لكن الأفعال لها طبيعة ومسمات تميزها، وإدراكها متوط بالفهم، والصواب والخطأ سمات فى طبيعة الأفعال وليس فى عقل الشخص الذى يحكم بها أو عليها. أما

ولجئوها إلى استخدام المطاوي والسكاكين والخنازير، والخروج جماعات إلى أماكن اللهو لهدمها، وقتل المنافيقين والداعرين ومناهضي الشرع، وعُرف عنه إباحته لدم المرتدّين والملاحدة، والكفر عنده هو الخروج عن الخط السلفي، ولما ضجّ الناس بالشكوى من هذه الجماعات توجهوا إلى الخليفة، فكثيراً ما كانوا يضربون الرجال لو رأوا معهم صبيبة حتى لو كانوا من أولادهم، أو لو رأوهم في صحبة نساء، وطلبه الخليفة القاهر العباسي فاستتر، وقُبض على زعماء جماعاته ونفاهم من بغداد إلى البصرة. وفي عهد الخليفة الراضى حظر على الجماعات الإسلامية أن يجتمع منها فردان، واستتر البرهاري مرة أخرى ومات في مخبأه. ويبدو أن لاسم البرهاري صلة بالبهارات، وأن أهله كانوا يشتغلون بجلب هذه المواد الخريفة من الهند فسَمّوا بها.



برجسون «هنري» Henri Bergson

(١٨٥٩ - ١٩٤١م) يهودي فرنسي، نزح من أسرته من المجلتراء، وتخرّج من مدرسة للمعلمين العليا، وعيّن مدرساً بالمدارس الثانوية، ثم استألفاً للفلسفة بالكلوليج دي فرانس (١٩٠٠م) بعد حصوله على الدكتوراه، وظل بها حتى أقعده المرض (١٩٢١). وذاع صيته فانتخب عضواً بالأكاديمية الفرنسية، ونال جائزة نوبل للأدب (١٩٢٧). أهم كتبه «فكرة المكان عند أرسطو» (١٨٨٩م)، «L'Idée de Lien Chez Aristote»

وله «شرح كتاب السنّة» يطرح فيه أفكاره ضد البدع والتصوّف والاعتزال والتشيع. وقيل إن أبا الحسن الأشعري ألف كتابه «الإبانة» إثر مناقشة مع البرهاري، وربما كان ذلك صحيحاً، لأن اعتقاد البرهاري هو العودة إلى سيرة السلف الصالح كما تمثّل عند الخلفاء الثلاثة الأول، وطريقته هي التقليد والمحاكاة، وعنده أن الاقتداء لا يجوز إلا بهم، وبالرسول ﷺ، وبأحمد بن حنبل، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، والفضيل بن عياض، وبشر بن الحارث. ولا ينافي البرهاري العقل مع ذلك، فالعقل هو مطلب المشورات من آيات القرآن، ومن الأحاديث، والإيمان لا يتحقّق إلا بالعقل، وما من فائدة للنقل إن لم يكن العقل. ولا ينكر البرهاري كذلك الباطن الذي يقابل الظاهر، والله نفسه يقول تعالى عن نفسه إنه الباطن والظاهر. ويصادى التواويل المسيرف، والرأي والقياس عند التأمّل في استخدامهما. وهو في الصفات يكتفي بما ينه إليه القرآن، وفي السياسة يقول بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبذل النصيحة: ودعوة البرهاري هي نفس دعوة المعاصرين من الجماعات الإسلامية، وعنده أن الجهاد فريضة أسقطها المسلمون، وأنه لا بد في كل أمة من جماعة مهمتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن حلقات هذه الجماعات يكون الدعاة، ولهم استخدام العنف، واشتهرت جماعات البرهاري الإسلامية بمظاهراتها

وغير مجردة لكنها عينية، زمنياً خالصاً أو ديمومة حقيقية نخبرها مباشرة كشيء فعال ومستمر. وهذه الديمومة نفسها هي التي تسند القول بحرية الاختيار وتدلل على فساد الجبرية، فالجبري يقول إن الإنسان، عند الاختيار، يبلغ نقطة على خط يتشعب بعدها. ويدعى الجبري أن الاختيار ليس اختياراً، وأنه تم لأنه كان لابد أن يتم بهذه الصورة وليس بغيرها، وأن العلم باختيارات الشخص السابقة يجعلنا نتنبأ بما سيكون عليه اختياره لاحقاً. وبرجسون يصف الجبري بأن الأمر ملتبس عليه لأنه يجعل مفهوم الاختيار مكانياً، والحقيقة أن التروى والاختيار فعلا زمنيان وليسا مكانيين. وهو يرتكب خطأ الترابطين فيظن أن عقل الإنسان يتركب من حالات ذرية متعاقبة، والحقيقة أن علم النفس ليس فيه جبرية أو آلية لأن الديمومة كيف منحصر. وحرية الفعل عند برجسون شيء نخبره مباشرة. والإنسان يشعر أنه حر وهو يفعل، حتى لو لم يكن هو نفسه أن يشرح طبيعة هذه الحرية. ونحن أحرار عندما نتصرف بتلقائية، بتأثير الشخصية كلها، وإذا احتجبت التلقائية فمعنى ذلك أن تصرفاتنا كانت استجابات آلية أو نمطية. والواقع أن الفعل الحر شيء لا يعرفه معظم الناس، فهو استثناء أكثر منه قاعدة، وإذا فالخبرة المباشرة تؤسس واقعية الزمن والحرية، وتشهد أن الإنسان جسد، وأن قوانين المادة تسري عليه، وأن إدراكنا لهذا الجسد إدراك مكانى، وأن صورة هذا الجسم في العقل صورة للجسم من الخارج

ومقال في المعطيات المباشرة للشعور *Réal sur les Données Immédiates de la Con-*
science (١٨٨٩)، والمادة والذاكرة *Ma-*
tière et Mémoire (١٨٩٦)، والضحك *Le*
Rire (١٩٠٠)، والتطور الخلاق *L'Évolution Créatrice* (١٩٠٧)، والطاقة
الروحانية *L'Énergie Spirituelle* (١٩١٩)،
والديمومة والتفان *Durée et Simultanéité*
(١٩٢٢)، وينبوع الأخلاق والدين *Les*
Deux Sources de la Morale et de la Relig-
ion (١٩٣٢)، والفكر والمتحرك *La Pensée*
et le Mouvant (١٩٣٤).

ولعل أهم أفكاره يميزه بين الزمن الذي تحدث عنه النظريات العلمية والزمن الذي نخبره مباشرة، فالزمن العلمي مفهوم رياضي ترمز إليه النظرية الفيزيائية بالرمز t وتقيسه الساعات والكرونومترات. ولأنها آلات مكانية، فإنها تصور الزمن العلمي في صورة الوسط الممتد المتجانس الذي يتكون من وحدات معماثلة (سنوات أو ساعات أو لوان)، وهي وحدات تتحكم في الحياة المحلية للإنسان في المجتمع، لكن الزمن بهذا المفهوم لا يتفق وغير فعال، ووجوده سلبي، كالحظ الذي نرسمه على سطح شيء، لكن خبرتنا تقول شيئاً مختلفاً عن الزمن، فهو حالات متعاقبة سيالة لا تنكص للوراء، وتذوب في بعضها البعض لتكون صيرورة لا تتجزأ، غير متجانسة لكنها متغايرة،

النشاط، بمعنى أنه من الحركات الصادرة والواردة، ولذلك فإنه في حالة فقدان الذاكرة لا يكون العطب في الشعور لكنه في الجسم، ويتحد الجسم والعقل معاً في فعل الإدراك الاختياري، فالجسم يقدم المراكز الإدراكية التي تستجيب لمؤثرات البيئة، والعقل يقدم صوز الذاكرة التي تلاءم الموقف وتمطى للشيء المدرك شكله الكامل ومعناه، ولا يولد الإدراك الصور ولكنه يختار من الصور أنسبها للموضوع وما له صلة بالنشاط، ولما كانت الصيرورة هي صميم الوجود، فالثبات ظاهري أو نسبي، والوجود ليس جواهر بل أفعالاً، والأشياء والأحوال مشاهد يجتزلها العقل من الصيرورة، ويثبتها ليفهمها، وترجم الزمان والكيف بلفظة المكان والكم ليقيسهما، وهذا هو الجزء الذاتي في الإدراك، وهو يجعل الإدراك الخالص مستحيلاً. ولقد تطور العقل بالممارسة الاجتماعية والتفكير العملي واختراع الأدوات واستخدامها وتطوير اللغة بهدف التوصل وترقية النشاط، ومن ثم كان العقل عملياً في نشأته ووظيفته، ومعرفة عملية تقنية، غايتها التنبؤ بالأحداث والسيطرة عليها، ولذلك فهو يعامل كل ما يتصدى له بمقاييس مكانية، كما لو كان جسماً أبعاده ثلاثية، ويحلله إلى وحدات متجانسة.

ولقد تطورت الغريزة كذلك في الإنسان إلى ما يسميه برجمون الخلدس، فالنشاط الغريزي الذي نشاهده في الحشرات الاجتماعية يقع تحت شعور في حالة خمود، والتطور أيقظ هذا الشعور

بالإدراك، وصورة للجسم من الداخل بالإحساس أو الوجدان، وهذا هو جسدي الذي أعلم أنه أيضاً مركز نشاط، فما هي علاقة الجسم بالعقل؟ تدعى المادية أن العقل أو الشعور بمائل النشاط الذهني أو يعتمد عليه، لكن برجمون يرفض الفكرتين لأن الشعور بشيء فيه أكثر بكثير مما في الحالة الذهنية المائلة. ويقدم برجمون تفسيراً للعلاقة بين الاثنين فيزعم أن الكائنات الحية لها خاصية اختزان الماضي في الحاضر، وهي خاصية تميزها عن الأشياء غير الحية، وتمثل في نوعين من الذاكرة، الأولى عبارة عن ميكانيزمات حمية حركية أو عادات ثابتة للجسم تضمن للكائن التلازم مع المواقف الحاضرة. والذاكرة الأخرى هي خاصية الإنسان وحده، تسجل في شكل صور ذكيرة كل أحداث الحياة اليومية كما تقع في الزمان، ويستدعيها الإنسان كلما سمحت الفرصة، وهذه هي الذاكرة الخالصة التي تحفظ كل الذكريات والماضي كله، فالذاكرة هي الروح نفسها، بمعنى أنها الحياة والديمومة، وليس الشعور إلا الذاكرة. ولا يعني ذلك أن الذاكرة مخزن أحداث، أو أن الذكريات تحفر آثارها في المخ. وإنما المخ مرشح، لا يسمح إلا للذكريات التي لها صلة بالموقف أن تظهر للشعور تلقائياً، لأننا لا يمكن أن نستدعي كل الذكريات مرة واحدة، بمعنى أن المخ ميكانيزم مهمته تنقية وتوجيه الانتباه لما سيحدث بهدف مساعدة نشاطنا، ومعنى ذلك أن الذكريات لا شعورية، وأنها بالاستدعاء تعبير شعورية، وأن الجسم مركز

المستمر. ولكي نفهم عملية التطور فهماً صحيحاً ينبغي أن نستبدل التفسيرات البيولوجية بتفسيرات ميتافيزيقية، ونلجأ إلى الحدس لا العقل، والحدس يقول إننا نمزج للكون، وإن ما يجرى بداخلنا يجرى مثله في كل شيء، وإن الحدس ليكشف أن ما بداخلنا صيرورة مستمرة وديمومة حقيقية، وكذلك شعوراً بدافع حيوي *élan vital*، ويصف الدافع الحيوي بأنه تيار من الشعور نفذ إلى المادة وكان السبب في ظهور أجسام حية، ووجه تطورها، وانتقل من جيل إلى جيل بالتكاثر، مسبباً تغييرات تراكمت وتنتج أنواعاً جديدة، وتنسّق بين التفسيرات حتى تستبقى استمرار عملها في التركيبات المتطورة، وتجري الحياة إلى أشكال أكثر تعقيداً، لكنها لا تولّد طاقة جديدة خلاف الموجودات، وإنما هي تقلّد في الأشكال الجديدة أكبر قدر من اللاحتمية، وهو ما يظهرنا عليه تاريخ الحياة ونعرفه باسم الصدفة والتنوع، ولكن المادة الحرة تقيّد الدافع الحيوي وتكبّله بقوانينها وتسيطر عليه بالتكرار وتوزّع الطاقة، ومن ثم يحاول أن يتجاوز المرحلة التي بلغها، ولكنه دائماً يهجز من تحقيق كل ما يحاول أن يحققه. ولقد بدأت الحياة أول ما بدأت في أشكال فيزيائية كيميائية، تطورت إلى أشكال نباتية وحشرية وفقارية، تطوّرت على التوالي غلبة الثبات والفرية والذكاء، ولم تكن هناك غاية، لكنها تقدمت باستمرار نحو المزيد من الشعور، ولم يتحقق الشعور أو الوعي الكامل إلا للإنسان،

في الإنسان، والحدس عند برجسون هو الفرية وقد تطورت فلم تعد تهتم لمقتضيات الحياة الاجتماعية، وصارت تعي ذاتها، وصارت لها القدرة على التفكير في موضوعاتها وتكبيرها إلى ما لا نهاية، وصارت تشبه قدرة المصور على رؤية العالم في ذاته بقوة الإدراك الخالص، لولا أن قدرة المصور تعمل في مجال الخبرة الجمالية، بينما الحدس مجاله المعرفة، ومن ثم كان للحدس أهمية كبرى للفيلسوف، فهو مرة نشاط ينتقل به المرء إلى داخل الأشياء ليلتقي بما تنفرد به ولا يمكن التعبير عنه، وهو مرة أخرى انغماس في الدفق السبيل للشعور، والإمساك بالصيرورة الخالصة والديمومة الحقيقية، والنتيجة «معرفة» مطلقة وليست معرفة من الخارج.

وكانت ولادة برجسون في نفس السنة التي ظهر فيها كتاب «أصل الأنواع» لدارون. ولقد قبل برجسون مبدأ التطور ولكنه رفض تفسيره على أسس ميكانيكية أو مادية، واعترض على مبدأ الانتخاب الطبيعي، زاعماً أن الكائن الحي عبارة عن أعضاء تعمل في تناسق، وما دام التطور يعمل عمله فلا بد أنه يشمل الكائن كله، ومن ثم رفض مبدأ حدوث التغيرات في جسم الكائن بالصدفة، وقال بمبدأ مغاير للانتخاب الطبيعي يستبقى على الكائن استمرار الوظيفة رغم تعاقب ما يجرى لشكله من تغيرات. وانتقد عجز دارون عن تفسير سبب تكاثر الكائنات إلى أعداد أكبر وأكثر تعقيداً. ولا يمكن أن يكون الانتخاب الطبيعي سبباً كافياً لارتقاء صور الحياة

الحيوى إليها بتأثير طغيان المادة، وبالسلوك النمطى لأفرادها الذى يهذى إليه التفكير النمطى للعقل. ويصف برجسون وجود هذه المجتمعات بأنه معرقل لتطور الإنسانية ككل، ويقول إن المجتمعات المفتوحة غير محدودة وتضم كل الناس والبشرية، وغير جامدة، وتقدمية، ولا تطلب من مواطنيها الامتثال، وتسعى إلى التنوع، وديانتها وأخلاقياتها مرنة ونامية.

وكان لبرجسون تأثير ملحوظ على الفكر والأدب، وكان لاسلوبه البليغ اشد الأثر في رواج كُتبه، لكنه كان كثير الغموض ولم يوف مناقشاته حقها، وكان يلجأ للإنشاء في الوقت الذى يتطلب الأمر التحليل والمنطق، وكان يبدو واضح النقل من غيره، فالصيرورة منقولة من هرقلitus وهيجل، والتلقائية من شيلنج ومن دى بهران ورافيسون، والدافع الحيوى شبيه بالنفس الكلية عند أفلاطون، وآراؤه في الدين يهودية بالرغم من محاولاته إخفاء أصولها.



مراجع

- Lindsay, A.d.: The Philosophy Of Henri Bergson.
- Scharfstein, Ben - Aml: Roots of Bergson's Philosophy.
- Maritain, Jacques: La philosophie bergsonienne.



واكتسب العقل أقوى وسائل التعبير عن الدافع الحيوى، ونال الحرية بتطويعه للمادة، وكانت هناك طفرة مفاجئة من الحيوان للإنسان، وربما كان الإنسان هو العلة فعلاً خلف كل هذا التنظيم للحياة فوق كوكبنا. وربما كان الدافع الحيوى هو الله، لكنه ليس إله الديانات التقليدية، فهو - أى الله - كدافع حيوى، فعلاً خالص يحدّه العالم المادى الذى يجاهد أن يتجلى فيه، وهو دائم الصيرورة، هدفه أن يخلق باستمرار مخلوقات تكون جديرة بحبه. ولن يتمسرن لنا مصرفته بالعقل لكن بمطالعته بالحدس فى التجارب الصوفية، لأنه لا يتجلى فى كماله إلا للخاصة من المتصوفين الذين يشاركونه حبه للبشر ويساعدون على اكتمال تطورهم. والإنسان، ذلك الحيوان الاجتماعى، يسرع تطوره أو يبطئ بحسب نوعية الجماعة التى يعيش بينها. ويميز برجسون بين نوعين من المجتمعات، المفتوحة والمغلقة، ويتميز كل منها بأخلاقية وديانة مختلفة، وسيطر على المغلقة الروتين والآلية ومقاومة التغير والحفاظة والاستبدادية، ولا تهتم إلا بمصالحها، وتتورط كثيراً فى الحروب للمحافظة على نفسها، وتحقق تماسكها الداخلى بأخلاقية ودين مغلقين. والأخلاقية المغلقة أخلاقية جامدة مطلقة، والديانة المغلقة ديانة طقوسية وجزمية، وكلاهما تضغط على الفرد لطبع باعتبار الطاعة والامتثال يشكلان الواجب الأول للمواطن. وتتشابه المجتمعات المغلقة من حيث فترات تدهور الحياة التى يمردى الدافع

برنار التورى Bernaarde de Tours

ويُعرف أيضاً بهرنارد سليستري *Bernardus Silvestris*، أى برنارد العشاب، وهو فرنسى، من القرن الثانى عشر، وتوفى بعد سنة ١١٦٧م، وكان قد التبس على البعض وظنوه هو نفسه برنار الشارتوى، ولا نعرف الكثير عنه سوى أنه قد ترجم عن العربية كتاباً فى قراءة الطوالع بضرب الرمل، وأنه كان تجريبياً وله كتاب «المجرب» *Experimentarius*، وكتاب «الكون الكبير» *De Mundi Universalitate*، وهو أقرب إلى كتاب تيمناوس لأفلاطون منه إلى سفر التكوين من أسفار التوراة، بمعنى أن توجهات برنار كانت فلسفية ولم تكن دينية، ومن رآه أن للعالم مبدأين، أحدهما واحد هو الله لا شريك له، والآخر متكرر هو المادة فى مختلف أشكالها.



برنار الشارتوى Bernard de Chartres

فرنسى، توفى بعد سنة ١١٢٦م، وكان يكتب باللاتينية، ورأس مدرسة دير شارتوى المشهورة، وله فضل إحياء تعاليمها، وبلغ بها إلى ذرى الشهرة، ولم يصلنا من كتاباته شيء سوى ما نقله عنها يوحنا الصالسيوزى، وكان برنار أفلاطونياً، وأراد أن يبرمج الأفلاطونية فى المسيحية، أو أن يغير من طبيعة الأفلاطونية لتناسب المسيحية.



البرذغى عبد الله بن أحمد التسنفى

فلسفته إسماعيلية، وكان من دعاة هذا المذهب، ووفاته سنة ٣٣١هـ، وله كتاب «المحصل»، بقيت منه شذرات تضمنها كتاب «الرياض» للكرمانى، وكتاب «كون العالم»، وكتاب «الدعوة الناجية»، على وزن الفرقة الناجية، فى فلسفة المذهب الإسماعيلى، وكتاب «أصول الشرع» فى فلسفة ما وراء الطبيعة والفقه الإسماعيلى.



برغوث

محمد بن عيسى، كان من التجارية وخالفهم، وأصحابه يلقبون بالبرغوثية، ولا نعرف السبب فى تسميته ببرغوث. وهو القائل: لم يكن النبی مؤمناً قبل البعثة، لأن الله تعالى يقول له «ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان» (الشورى ٥٢). ولم يُطلق على المكتسب أنه فاعل مثل الحسين بن محمد النصار، وخالفه كذلك فى المتولدات فقال إنها فعل الله بإيجاب الطبع، على معنى أن الله طبع الحجر طبعاً بحيث إذا وقع يتكسر، وطبع الحيوان طبعاً بحيث إذا ضرب يالم، بينما النجار قال بمثل ما قال أهل السنة فى المتولدات: أنها من معنى الله تعالى باختیار لا بطبع من طبع الجسم.



برنار «كلود» Claude Bernard

(١٨١٣ - ١٨٧٨ م) فرنسي، من أسرة فقيرة، اضطر أن يعمل كمستخدم في صيدلية في ليون، وكان عمله ذاك هو دافعه إلى دراسة العلوم والطب بالذات، إلا أنه كان يهوى الفلسفة، ولم تكن حصيلته منها كبيرة، ومع ذلك فقد صنف الكثير من المؤلفات في النواحي التجريبية من العلوم، وكان يكرس كل وقته لإجراء التجارب، وعلم في الكوليج دي فرانس، وانتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية، ولما توفي كانت جنازته مأتماً قومياً. وفلسفته تعارض التعميم، وينهى حتى على المشروع الفلسفي أن ينهض على التجريب، والمنهج الذي يبتشر به لم يأخذه عن السابقين عليه، وإنما هو منهج يدين به للممارسة، وهو ترجمة منطقية لتجاربه المهيبة، وما يميز فلسفته العلمية عن فلسفة سواه هو قياسها على الواقع الحي، ولكنه لم يقل بالواقع الجامد مثل «ماجندي» و«بيكون»، وإنما كان يقول بوجوب البدء من فرضيات على عكس ما يذهب إليه كونت. وبرنار لا يرى أن من الممكن إجراء تجارب دون أن تكون مؤسسة على نظرية افتراضية يعتورها الكثير من الشك، فالحشك هو محك العالم. والعالم بوصفه كذلك مناط بحثه هو «كيف» يحدث ما يحدث، وأما لماذا فذلك ليس منأطة وإنما هو عمل الفيلسوف، وذلك هو الفرق بين العلم والفلسفة، وثمة فارق آخر، وذلك أنه في العالم الفرق بين العالم والعالم هو

في الموضوع وطرق البحث والوسائل المستخدمة، وأما في الفلسفة فالفرق بين الفيلسوف والفيلسوف هو في عقلية كل منهما، والعمليات الذهنية التي يلجعان إليها. ومشروع برنار الفلسفي: هو أن يوجد للفلسفة أساساً تطبيقياً كالعلوم، لا نظرياً، وهو يدرك تماماً أن المشكلة في الفلسفة هي الجهل بعلة العلة، أو العلة الأولى، وهو ما يضع الفيلسوف متميزاً عن العالم، بل ويضع الشاعر كذلك، ومع ذلك فهذا الجهل هو ما يجعل الجاهل بالعلة الأولى سعيداً، لأنه لو كان يعرف كل شيء لكان شقيماً بالأساء بمعرفته، وإنما لأنه جاهل فهو يفكر ويفترض ويجرب، ويحاول ويفشل، ويعيش كاخصب ما تكون الحياة.



برنشفيك «ليون» Léon Brunschvicg

(١٨٦٩ - ١٩٤٤ م) فرنسي، حصل على إجازة المعلمين العليا (١٨٩١) والدكتوراه من السوربون (١٨٩٧) وعين استاذاً للفلسفة بها، وكان عضواً مؤسساً بمجلة الميتافيزيقا والأخلاق، وبالجمعية الفرنسية للفلسفة، ورئيساً لأكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. وتذكرنا مثاليته النقدية بتحليل كسنت لشروط المعرفة، ويعتبر برنشفيك وريث تيارين من تيارات الفلسفة الفرنسية في القرن التاسع عشر: المشالية الإيستمولوجية التي نقلها ريتفيسيه عن كسنت وكورنو، والمثالية الميتافيزيقية التي أقام دعائمها

Causalité Physique (١٩٢٢)، وقد تقدم
الوعي في الفلسفة الغربية
conscience dans la philosophie occiden-
tale (١٩٢٧).



مراجع

- Deschoux, Marcel: La Philosophie de Léon
Brunschvicg.
- Messaut, J.: La Philosophie de Léon Brunsch-
vicg.



بروتاغوراس Protagoras

(نحو ٤٩٠ - ٤٢٠ ق م) من مواليد أبديرا
باليونان، وهو أشهر السوفسطائيين، وأول
سوفسطائي محترف. وعهد إليه بركليز بتنظيم
الديموقراطية اليونانية ووضع الدستور، وكان
كثير التآليف، وهو القائل «لا أستطيع أن أعلم
إن كان الآلهة موجودين أو غير موجودين»،
وأنهم لذلك بالإلحاد، وحكم عليه بالإعدام،
ولكنه هرب ومات غرقاً أثناء فراره. ورسم ذلك،
وما قاله عنه افلاطون في محاورته «ثياتيتوس
Thaetetus»، فإن العالم القديم كان يُجمله حتى
استحق أن يقام له، مع افلاطون وأرسطو، تمثالاً
في السيرايوم بمفيس مصر، واشتهر عنه مبدأ
«أن الإنسان مقياس كل شيء» man - measure
doctrine، وهو القائل «الإنسان مقياس أن
الأشياء الموجودة موجودة، وأن الأشياء غير

دى بيران، ورافيسون، ولاشلييه، ولاجنو.

والتاريخ عنده هو تقدم الوعي وتحقيق المعرفة
بالبذات والاستقلال الخلقى. والتقدم العلمى هو
انتصار العقل وتنمى فهم البشرية لذاتها، ومن
ثم للعلم رسالة خلقية أو روحية. وهو يقول إن
النشاط العقلى كله فى جوهره حكم، والحكم
إثبات لوجود علاقة، ومن ثم فهو تقرير للوجود
واستخلاص لقوانينه. وصميم الفلسفة هو
الإدراك الواعى للعلم، والنظر بمقتضى كشفه،
وتجاوز الوعي الحسى. والعقل العلمى تحليلى،
والرياضيات أعلى صور الذكاء التحليلى.
وبرنشتفيك يتعلق بالعلم لأنه يمدد باليقين،
واليقين الرياضى أعلى صور اليقين، لأنه قمة
التفكير البشرى فى الإبداع والنقد، فليست قيمة
العلم فيما يكشفه من علاقات خارجية، ولكنه
فى نشاطه الحر واستيعابه للوجود ووعيه به،
وتحريره العقل من عبودية الحواس، ودعم
استقلاله. وليس الخلاص إلا بإدراك الحقيقة،
وليس الحقيقة إلا الحقيقة العلمية، وليس العقل
إلا مظهر روحانية الإنسان، بل إن الروح هى
العقل. وليس العلم إلا مظهر حرية الفكر، وهو
الضامن لحرية الإنسان وسلامة قصده واستقامة
إرادته. أما أهم كتب برنشتفيك فهى: رسالته
للدكتوراه «جهة الحكم La Modalité du Juge-
ment» (١٨٩٧)، و«مراحل الفلسفة الرياضية
Les Étapes de la Philosophie Mathéma-
tique» (١٩١٢)، و«الخبرة الإنسانية والعلمية
الفيزيائية L'Expérience Humaine de la

مراجع

- H. Diels & W. Kranz: Fragmente Der Vorsokratiker. vol. II.
- A. Capizzi: Protagora.



البروتستنتية; Protestantismo

Protestantismus; Protestantism;

Protestantism

مذهب المحتجين أتباع مارتن لوثر الذى انشق على الكنيسة الكاثوليكية، وعلّق احتجاجه المشهور على بابها، وأعلن أن المسيح لا يخضع إلا للتاجيل وحدها، ولا يعترف بسلطان لغير الكتاب المقدس، ويرفض رياسة البابا وغيره، وأن الكنيسة أو القساوسة لا سلطان لهم على محو الذنوب، وأن الإنسان يُدان بعمله وحده، ورفض لذلك الصلاة باللغة غير مفهومة، فالصلاة دعاء من القلوب يتوجه بها العابد إلى الله، وأنكر استحالة الخبز إلى جسد المسيح، والخمر إلى دمه، وقال إن العشاء الرباني ليس سوى تذكير بالماضي، وأنكر لزوم الرهبنة، ومنع اتخاذ الصور والتماثيل في الكنائس والسجود لها.

واسم البروتستنتية ابتدعه خصوم أتباع لوثر إزاء سيل الاحتجاجات من مختلف طوائف الشعب الألماني لقرارات الملائكة سنة ١٥٤٩ م. ولما انتشرت البروتستنتية كمذهب يضاهي

الموجودة غير موجودة. ويفهم البعض الإنسان بأنه النوع، لكن أفلاطون فسّره بأنه س أو ص من الناس، وأن العبارة السابقة تعني أن الشيء الواحد قد يكون بارداً بالنسبة للشخص ص، أى أن الحقيقة نسبية ومتعددة بتعدد الأشخاص وحالات الشخص الواحد، لكن بروتاغوراس فى موضع آخر يحدد ما يعنيه بالإنسان، هل هو الشخص المفرد أم المجموع، عندما يقول: إن صا يبدو عدلاً لمدينة من المدن، هو عدلٌ بالنسبة لها طالما هو يبدو لها كذلك، وهو معنى يتناقض مع ما يفهمه الأفلاطون من لفظة الإنسان. ومع ذلك يبدو بروتاغوراس واضحاً على الأقل فيما يتعلق بمصدر المعرفة عندما ينفي أن يكون للمعرفة مصدر آخر خلاف الإحساس، وهو يعدّ كل التصورات صادقة بمعنى من المعاني، لكن بعضها يرجع البعض ويفضّله، فتصورات الطبيب أفضل من تصورات المريض، ومهمة الطبيب إحداث التغيير بالمريض الذى تصبح به تصوراتهِ صحيحة، ومهمة السوفسطائي أو المعلم تغيير مفاهيم الناس نحو الأفضل.

واشتهر بروتاغوراس بمبدأ وجهي الحقيقة the two - logoi principle، فلكل حقيقة وجهان، والإنسان هو المقياس لكل شيء، وعلى المرء أن ينقّب فى الشيء عن نقيضه antilogic ليعيط بالجانب الآخر للموضوع.



ومن زعماء البروتستانتية بخلاف لوتر:
تسطينجلى (1474 - 1531)،
وجون كالفن (1509 - 1564)، ولوتراس
كراتر (1489 - 1556) إلخ. ومن فلاسفتها:
كارلسنات Karistadt (1477 - 1541)،
وتوماس مينتسر Müntzer (1490 -
1525)، ومينو سمولز (1496 - 1561)،
وكرستيان فولف Wolff (1679 - 1754)
وجوزيف بيشر (1670 - 1722)، وجون
ويزلى Wesley (1703 - 1791) إلخ. ولما
كانت الصبوة البروتستانتية التي توصف بأنها
الصبوة الكبرى the great awakening، كان
هناك جوناثان إدواردز (1707 - 1758)،
ووليام بوث (1829 - 1912)، وكازال
أولوف رولنيسوس (1816 - 1868)،
وشلايماخر، وريتشل، وفرديناند كرستيان
باور، وريولد نيجور (1892 - 1971م) إلخ.
وهؤلاء تزعموا حركة جديدة تطالب بتوحيد كل
الجهود الكنسية من أجل صالح البشرية وترسيخ
التعاون الدولي، باعتبار الوحدة حركة إنسانية،
فالدين لابد أن يكون في خدمة قضايا البشر
وليس أداة تفرق وكرامية وبغضاء، ويُطلق على
هذه الحركة اسم الحركة المسكونية ecumenical
movement.

وقيل في تفسير الخلاف بين البروتستنتية
والكاثوليكية إنه خلاف أجناسي أو لثقافي، بين
المفهوم الكنسي الأمي عند بولس رسول الأم،

الكاثوليكية والأرثوذكسية صار لها فلاسفتها
ومنظرها، وتخرجت منها مذاهب أصغر مثل
البيوريتانية (التطهرين) puritanism،
والميسودية (المنهجيين) methodism،
ومجددي العماد anabaptism، والأصحاب
quakers، والطائفية congregationalism،
والإنجيليين evangelicalism، والمحررين latitudinarians،
والأصوليين fundamentalists،
والعلمانيين secularists، والتقرئين pietists،
والمشيخانيين presbyterians، والموحدين unitarians،
وكلها حركات مؤمنة بالله وتؤكد مثل
بولس الرسول على الجانب الإيماني، ولكنها
تعارض سلطة الكنيسة ورجال الدين وتأثيرهم
على الحياة المدنية، وتضارع لدينا الآن إدانتنا
لفقهاء السلطة وانصراف أهل الفقه إلى خدمة
مصالحهم دون مصالح الناس، وتمسيرهم للدين.
وينقسم البروتستنتيون في ذلك إلى محافظين أو
أصوليين ينادون بالمسودة إلى الأصول،
وراديكاليين أو يساريين يفسرون الدين باعتباره
فلسفة تقول بثنائية العقل والقلب، وتعارض
الكهنوتية، وتؤكد على الدور الحياتي للدين،
وتعتبره ضمن الحركات الاجتماعية الإيجابية
التي غابها الإصلاح. والمتطرف أو اليساري
الراديكالي من البروتستانت هو الذي يذهب إلى
تقويض المجتمع تماماً وإقامته على الشراكة
والأخوة المسيحية التي كانت للجماعات
المسيحية الأوائل.

في نظريات الحسن الخلقى Some Reflections
on Moral - Sense Theories in Ethics
وخمسة أخطاء من النظرية الأخلاقية Five
Types of Ethical Theory



مراجع

- Martin Lean: Sense Perception and Matter.



برودون «بطرس» Pierre Proudhon

بطرس برودون (١٨٠٩ - ١٨٦٥م)، أبو
الفوضوية، وأول من تلقب بالفوضوي
(١٨٤٠)، ولد ببيزانسون من أعمال فرنسا، من
أسرة ريفية فقيرة، واشتغل منذ صباه عامل
طباعة، وثقف نفسه بنفسه بقراءاته التي يتيحها
له عمله كطبّاع، وتعلّم اليونانية والعبرية،
واستطاع أن يحصل على منحة دراسية مكّنته من
الإقامة في باريس لمدة عام، وأصل فيها قراءاته
ومراجعة أفكاره وتدوين كتابه الأول «ما هي
الملكية Qu' est ce que la propriété» (١٨٤٠).
وكان يشتمع بأسلوب جزل أعجب
بودلير وفلوبير وهوجو، وحباً ماركس الكتاب
بوصفه أول مناقشة علمية جريئة للملكية، وأثار
الكتاب الكثير من السخط لأنه وصّف الملكية
بأنها سرقة، وهاجم فيه الملكية الخاصة المستغلة،
لكنه كان مع الملكية الزراعية التي تسمح
لصاحبها بغلاتها، وكان مع حق المنتج في

والمفهوم الكنسي اليهودي عند القديس بطرس،
وهو خلاف تفجّر منذ البداية وقسّم بين
الكنيستين.



مراجع

- Louis Bouyer: The Spirit and Forms of Protestantism.

- Ernst Troeltsch: Protestantism and Progress.

- E.G. Leonard: Histoire générale du protestantisme. 3 vols.



برود «تشارلي دنبار» Charlie Dunbar Broad

(١٨٨٧ - ١٩٧١م) إنجليزي، وُلد بضواحي
لندن، ودرس بكمبريدج، وعلم بها. بدأ عالماً،
ولكنه اتجه إلى الفلسفة، وتدور كتاباته في أغلبها
داخل نطاق نظرية المعرفة وفلسفة العلم، ويقوم
معهم على عرض النظريات وتحليلها ونقدها،
ولكنه لا يلتزم بنتائج معينة، ولا يهيمه أن يصل
إلى نتائج يقينية، وليس له فلسفة خاصة به.
وبرود عالم محقق، يتناول مسائل الفلسفة كما
يجدها، ويتركها وقد صوّفها وشرحها، ولكنه لا
يضيف إليها، ولذلك جاءت كتبه من مثل
«العقل ومكانه في الطبيعة The Mind and its
Place in Nature» (١٩٢٥) يعرض سبع عشرة
نظرية في العلاقة بين العقل والمادة، وتأمّلات

الاقتباس من هيجل وفيرباخ وكنت وكونت والطوباويين الفرنسيين، وكان يقول بالعدالة، وتمثل في الطبيعة يتوارن قواها المتعارضة، وفي المجتمع يتبادل المصالح بين الناس المتساوين.

وكان ينكر كل المطلقات والحلول الدائمة، وفي كتابه «فلسفة العقدم» *Philosophie du pro-*

grés (١٨٥٣) يعرف التقدم بأنه سلْب كل

الاشكال والصيغ والمذاهب التي تدعى لنفسها

الدهومة، والتي يظن الداعون إليها أنها غير قابلة

للتغيير، وإسقاط كل الاصنام التي يُظن بها

العصمة والأزلية سواء كانت دنيوية أو روحية أو

مفارقة. وكان برودون فيلسوفاً يعادى التمهذب

على أى صورة من الصور، فكانه كان ناقداً

مستقلاً، ومن ثم صار المتحدث باسم الثورة،

وأصدر لذلك صحيفته «مثل الشعب» *Le Rep-*

ésentant du peuple (١٨٤٨)، وكانت أول

صحيفة فوضوية تصدر بانتظام لأكثر من سنتين،

بالرغم من الغرامات وأحكام السجن التي وُقعت

عليه، بسبب هجومه على لويس نابليون رئيس

الجمهورية، وخرقة لقانون الصحافة، وصدر ضده

حكمان بالسجن لمدة ثلاث سنوات لكل،

فضى الأول يكتب «اعترافات ثوري» *Les Con-*

fessions d'un révolutionnaire (١٨٥٠)،

وهو تحليل لأحداث سنة ١٨٤٨ يخلص إلى تقرير

هدف الثورة الفوضوية بأنه القضاء على حكم

الإنسان للإنسان بواسطة تراكم رأس المال،

وه الفكرة العامة للثورة في القرن التاسع عشر

Idee générale de la révolution au XIX^{siè}

التصرف في إنتاجه *jus in re*، أما ملكية وسائل

الإنتاج فهي حق مشاع *jus ad rem*، لأنها ميراث

اجتماعي، ومع ذلك فلكل عامل الحق في أدواته

وأرضه، مع توظيفهما توظيفاً اجتماعياً، فالملكية

بلا قيود اجتماعية تحطم المساواة بين الناس، وهذه

هي القضية - بدالكنتيك هيجل، لكن نقيض

القضية هو الشبوعية التي تلغى الحرية وتسلب

العامل الاستقلال، ومركب القضية والنقيض هو

الفوضوية أو المجتمع القائم على المنتجين الأحرار

المتعاقدين اجتماعياً، فالملكية والشبوعية قائمتان

على السلطة، ولكن الفوضوية تلغى السلطة،

وتؤسس الحرية على حاجة الناس إلى تبادل

المصالح، وتحل التبادلية محل السلطة كأصل

للاجتماع، وتدعو إلى تنظيم العمال في وحدات

اقتصادية وليس على أساس سياسي. واستقطبت

آراؤه أنبياء الاشتراكية في القرن العشرين

وتلاميذهم، من أمثال ماركس، وباكونين،

وهيرتسن، لكن الخلاف دب بين ماركس

وبرودون، وبه قام الصراع بين دعوة التحررين

التي تطالب بتقويض سلطة الحكومات وإقامة

مجتمع المنتجين الأحرار، ودعوة الاستبداديين

التي تحل محل الحكومة البورجوازية دكتاتورية

البروليتاريا. وهاجم ماركس كتاب برودون

«نظام المتناقضات الاقتصادية» *Système des*

contradictions économiques (١٨٤٦)،

بان نشر «بؤس الفلسفة» *La Misère de la phi-*

losophie (١٨٤٧)، وانضم باكونين

وهيرتسن إلى برودون. وكان برودون كثير

وكان قد افتتح مدرسة، وتقاضى أجوراً عالية من طلبته. وقيل إن أرسطو حضر دروسه. واهتم بروديقوس خصوصاً بالبلغة والسفسطة.



بروفينسال «ليفي» Lévi - Provençal

(١٨٩٤ - ١٩٥٦م) مستشرق فرنسي، وُلد في الجزائر، وتعلّم بجامعة باريس وعلم بها، وله مصنفات كثيرة، منها في الفلسفة «الزاهد الفيلسوف ابن مسرة القرطبي».



بروقلوس Proklos; Proclus

(نحو ٤١٠ - ٤٨٥م) عارف الإسلاميون باسم أبرقلس، وبرقلس، وفرقلس، وفرقليس، وبركليسي أيضاً، وذكروا أنه المقاتل بالدهر، ونقلوا الكثير من كتبه، وكان له تأثيره الذي يضارع تأثير أرسطو، وكانت أهم كتبه لديهم كتابه المعروف باسم «العِلل» والذي ذكره ابن النديم باسم «الخبر الأول».

وبروقلوس يُعتبر آخر من يُعتدّ بهم من فلاسفة الإغريق، لأنه بعد وفاته باقِل من نصف قرن حضر الإمبراطور جستنيان تدريس الفلسفة (٥٢٩)، وُحلت أثينا والإسكندرية من مدارسها. ويهوه هيجل في محاضراته في الفلسفة بفضله، وهو عنده ذروة الأفلاطونية المحدثة، ويتمثل في مؤلفاته أحسن ما كُتِب بين نهاية الفلسفة اليونانية وبداية فلسفة المصور الوسطى.

«ele» (١٨٥١)، يشرح فيه المجتمع التحرري الأمثل القائم على التعاقدات وليس القوانين، والموزعة فيه السلطة على الكومنونات والرابطات الصناعية. ولم يتخذ برودون الحكم الثاني عليه بالسجن، وهرب إلى بلجيكا ١٨٥٨، وظل بها حتى ١٨٦٢، وقيل إن يموت علم أن أتباعه قاموا بدور قيادي في الاجتماعات التي أدت إلى قيام «اتحاد العمال الدولي». وكان لبرودون تأثير كبير على الحركة الفوضوية والنقابية، وكان كما وصفه باكونين «أساذنا جميعاً» في الثورة والنضال الثوري.



مراجع

- Oeuvres complètes de Proudhon. 26 vols.
- Sainte - Beuve: Pierre - Joseph Proudhon.
- Lubac, Henri de: Proudhon et le christianisme.
- Prion, Giletan: Proudhon et syndicalisme révolutionnaire.



بروديقوس Prodicus

بخطيء من يظن أن سقراط وحده هو الذي أجبر على أن يتجرّع السمّ بتهمة إفساد الشبيبة بالفلسفة، لبروديقوس فعَل نفس الشيء، وكان من تلاميذ بروتاغوراس، ومن مواليد أثينا نحو سنة ٤٦٥ ق.م. وتوفي بعد عام ٣٩٩ ق.م.

برونو

بالصورة التي صدر عنها، ومن ناحية أخرى يستعد عن المصدر، ومن ناحية ثالثة يعود إلى المصدر.

وكان لابروكلوس العديد من التلاميذ، منهم هيجياس، وأجابيوس، وإيسودورس، وماريتوس، وهذا الأخير كتب سيرته وترجمها روزان في كتابه عنه «The Philosophy of Proclus» وفيه رصدٌ كاملٌ بأعماله كلها.



مراجع

- H. Kirchner : De Procli Neoplatonici Metaphysica.



برونو (جيوردانو) Giordano Bruno

(١٥٤٨ - ١٦٠٠م)، أشهر فلاسفة النهضة في إيطاليا، قضى بالإعدام حرقاً بعد نحو مائة سنة من الإعدام حرقاً أيضاً للفيلسوف الإيطالي سافونارولا، ومن العجيب أن تكون الكنيسة في الحالتين هي الخصم للفلسفة، وهي القاضي كذلك، وإن تكون التهم الموجهة لبرونو هي الدعوة لنظرية كوبرنيك، والدعوة للأخذ بالعلم في أمور الدنيا، وأطلقوا على ذلك اسم الزندقة. وتم إحراقه حياً في ميدان الزهور (كامبو دي فيورا) كما يسمونه في روما !

وبرونو من مواليد قرية نولا من قرى نابولي ولذلك كان يسمى برونو النولاوي، وتعلم مع

وبروقلوس وُلد بالقسطنطينية من أسرة غنية، وكان ينوي دراسة القانون ليصبح محامياً، ولكنه تحول إلى الفلسفة وتعلمها بالإسكندرية وأثينا، واعتنق الأفلاطونية المحدثة، وتلقاها عن بلوتارخ الاثيني وتلميذه سيريانوس، وترأس مدرستها بعد وفاة سيريانوس فاستحق لقب ديهادوخس diadochos أى الخليفة، بمعنى خليفة أفلاطون، ووهب نفسه للتدريس فلم يتزوج، وصار نباتياً متنسكاً، شُغل بالتأمل والتدريس والكتابة، ودون شروحاً على أفلاطون وإقليدس وبطليموس تعد جُماعاً لمعارف القرن الخامس الميلادي بلغ عددها ثلاثة عشر شرحاً، وهي دروسه لتلاميذه، وأهم مؤلفاته «الإلهيات الأفلاطونية Eris ten Platonos Theolgia»، و«مبادئ الإلهيات Stoicheia Theoligke». وأهم إضافاته قوله بصدور الكائنات من الواحد بحيث يكون كل شيء في كل شيء، فمثلاً يعرف العقل الإنساني الواحد، لكنه يعرفه في صورة بشرية، وفي الوقت نفسه فإن الوجود البشري يظهر داخل الحقيقة الواحدة في طبيعته الحقيقية. وهو يقول إن الواحد يحتوي على العالم كله متحد فيه تماماً، ومع ذلك فواحدة الواحد لا تتأثر بالكثر. ويقول إن الحقيقة ليست مادية لكنها عقلية، بمعنى شعورية، فكل شيء فكرة، وكل فكرة حقيقة، ويختلف الشعور الكلي عن الشعور البشري، ويعمل الشعور البشري من داخل الشعور الكلي. ويهتم أبروقلوس بالمبدأ الثلاثي، وهو مبدأ يقول إن كل ما ينبض عن الواحد يحتفظ من ناحية

الدومينيكان ليكون راهباً، ولكنه لم يعتقد في المسيحية، وقال إنها ديانة محرقة عن الديانة المصرية القديمة التي كان اليونان يطلقون عليها اسم الهرمسية، نسبة إلى هرمس مثلث العظمة *Hermes Trimaximus*، وكانوا يعتقدون أنه نبي، وربما كان المقصود هو النبي إفرس، والعرب كانوا يسمون الهرماسة باسم الصابئة، ويرد ذكرهم في القرآن باعتبار أن ديانتهم كاليهودية والنصرانية، وقالوا إن هرمس هو مؤسس مدينة هرموبوليس. وفي العصور الوسطى اشتهرت الهرمسية كذلك باسم الغنوصية، والغنوصي هو العارف بالله، ومن الهرمسية اشتقت كذلك كلمة *hermetismo* بمعنى التنسك، ومنها التناسك *hermite* باعتبار نسبته إلى الديانة الهرمسية، أو باعتبار أنها ديانة عرفانية.

ولبرونو كتاب «ظلال المثل *De umbris Id-earum*» يتحاور فيه ثلاثة، هم: هرمس، زفيلوتيموس، ولوجيفر، والأول رمز للفيلسوف، والثاني للمنطق، والثالث للمؤمن بالدين. ويشرح لوجيفر لصاحبه فنون التذكر ليعرفوا ما كان - أي المثل أو العلم الفطري الذي كان بالإنسان قبل أن يهبط من السماء إلى الأرض، أي عندما كان في عالم المثل الذي قال به أفلاطون. وديانة هرمس أو ديانة الشمس أو حكمة المصريين هي التي تعود بها إلى تذكر ما كان، فعندما تبرز شمس المعرفة فإنها تمحو الظلمات وتجلب المثل، ومعنى ذلك أن الإنسان ليس بالعبادات يتذكر

الله، أو يذكره، أو يقترب منه، وإنما إحياء الكمالات في نفسه عن طريق المعرفة. ولبرونو نظرية في ذلك طرحها في كتاب له بعنوان «فن الذاكرة *Ars Memoriae*» (١٥٨٣م)، باعتبار المعرفة هي استحضار ذكريات المثل أو الأفكار القديمة كما يقول أفلاطون، فعقل الإنسان كان في وجوده الأول جزءاً من عقل الله في كماله الروحاني قبل أن يأتيه النسيان مع الميلاد بعد أن خالطته المادة، والعودة إلى الله هي عملية *proces* so تذكر للمثل التي كان عليها الإنسان في كماله الأول. وفي كتابه «الأختام الثلاثون *Tri-ginta Sigilli*» يكتب عن تجليات الله في مخلوقاته ويشرح ديانة تقوم على المحبة والإخاء الإنساني، ويصف نفسه بأنه مؤلف الغالين. وفي محاضراته ومحاوراته «عن الحياة السماوية *De Vita Coelitus Comparanda*»، و«عشاء أربعاء الرماد *La Cena de le Ceneri*» (١٨٥٤) يدافع عن نظرية كوبرنيك ضد أستاذة جامعة أكسفورد، على أساس أنه على نقبض ما تقوله التوراة فإن الأرض تدور حول الشمس، وله في ذلك أيضاً «اللانهاية والعالم المتعددة *De L'infinito, universo e mondi*»، و«طرد الوحش المتصبر *Spaccio de la bestia trionfante*» (١٨٨٥)، ويقصد بالوحش النظام الكنسي البابوي، ويدعو في هذا الكتاب إلى إحياء ديانة مصر التي تقول بوحدة الوجود ونظرية الحلول، ثم يؤكد هذه الدعوة في كتابه «الجنون البطولي *De gli eroici furori*»، وقال

وأشكال البؤس والاضطهاد، لأنها تغضى على كل شيء قدامه، وتعيد الله في الأشياء، وتجعل الإنسان جزءاً من الطبيعة، وترد الكثرة في العالم إلى مبدأ واحد. ومن أجل هذه الفلسفة نفسها تُفسّر برونو في إيطاليا سنة ١٥٧٦، وأُتهم بالزندقة، ثم في جنيف سنة ١٥٧٨، وحرّمته الكنيسة من الانتساب إليها، ثم في البندقية سنة ١٥٩٢، وجاء في التقرير المقدم بشأن تكفيره إنه ضد المسيحية لفسادها، وللغف الذي تأخذ به المعارضين لها. ولقد بقى في السجن، يُعذّب ويُستجرب مدة ثمانى سنوات، ثم حوكمه إلى روما فبقى بها سنة مسجوناً إلى أن صدر الحكم بإعدامه.



مراجع

- D.W. Singer : Giordano Bruno : His Life and Thought.
- Luigi Firpo : Il processo di Giordano Bruno. Revista storica italiana. vol.60.



بروير «لوتسن إيجبرتوس حنا» Luitzen Egbertus Jan Brouwer

مؤسس الحداسية الرياضية، هولندى، وكُلد بالقرب من روتردام، وتعلّم بامستردام وعلم بها، وعُرف بإضافاته في مجال الطوبولوجيا، وردّه للنطق إلى الرياضيات، وقال بحسّ داخلى أطلق عليه الإدراك الزمنى، ووصفه بأنه رياضى، وهو

فى كتابه «الردّ على الرياضيين Articuli Ad- versus Mathematicos» (١٨٨٨م) بفلسفة للرياضيات، وبما يسميه «سحر الأعداد-mathe-sis» أو لغة الأعداد السحرية، وعاد إلى نفس الموضوع بإسهاب وبلغه موقّعة كالشعر فى «العوالم المتعددة والأعداد De Monade Nu-mero et Figura». وله العديد من المؤلفات بخلاف ذلك، منها «مائة وعشرون وصية للردّ على المشاكسين» (١٨٥٩) ضد الفلسفة المشائية، و«فيزيقا أرسطو» يهدم نظريات أرسطو الفيزيائية تماماً.

وبرونو فى فلسفته صوفى، ويسمى نفسه فلولتيو أى المتعشّق للحقيقة الإلهية. ونظريته فى الكون تزيد عن نظرية كوبرنيك، فهذه كانت فيزيائية خالصة، ونظرية برونو كانت فلسفية، وعنده أن ما يُسمّر الكون حقيقة هو القدرة، ويعنى بها الطاقة الكامنة المأذبة والدافعة، ويسمّيها المحبة، وينسبها لله. ويفسّر الثالوث الإلهى بأن الآب هو الحكمة والعقل، والإبن هو الكلمة التى كان بها الخلق، وروح القدس هى المحبة الجامعة للكون. ويقول عن الصليب إنه الرمز المسمّى عتق عند المصريين، أى مفتاح الحياة، حرّقه المسيحيون بعد أن سرقوه، فالحقيقة أن المسيح ليس سوى مجوسى سارق، وأما ابن الله الحقيقى فهو ما تقول به الديانة المصرية الهرمسية، وهو لهذا يعود إلى الديانة الأصل ويعترك الديانة المسيحية، لأن الديانة المصرية أشرف من المسيحية، وهى أمل العالم فى علاج الحروب

1936)، ومن رأيه أن المفاهيم العلمية ينبغي أن ترتبط بإجراءات تجريبية، بمعنى أن تكون هذه المفاهيم قابلة لأن تخضع للتحليل، وما لا يمكن تعريفه منها إجرائياً ينبغي التخلي عنه، وهو يقول إن معظم اكتشافاتنا العلمية لا تقدم أشياء جديدة حقيقة ولكن الجديد فيها هو طريقتنا الإجرائية الجديدة في تحليلها وجلائها.



مراجع

- Bridgman : The Nature of Physical Theory.

- : Reflections of a Physicist.

- Cornelius, B.A. : Operationalism.



بريستلي «يوسف» Joseph Priestly

(١٧٣٣ - ١٨٠٤م) إنجليزي، من مواليد يوركشاير، من أسرة فقيرة، ماتت أمه وهو في السابعة من عمره، وكفله خاله، وكانت على مذهب كالفن، ورأى على يديها من أفتانين الكذب والثرهات الغيبية ما كرهه في الدين إن لم يكن مؤسساً على العقل، وعلم نفسه، وانتسب إلى جامعة «دافنتري»، وهي جامعة علمانية، درس فيها علم النفس، وتعلم أن الإنسان مخلوق بإرادة حرة، وامتنع الوعظ والتدريس، وكان يعلم الأولاد: العلم التجريبي واللغات، وله زبادات في اللغة جعلته محط أنظار الدارسين بالجامعات، حتى أن جامعة إدنبرا منحته الدكتوراه، وانضم في لندن إلى جامعة

فعل تقوم به الذات بإرادتها الحرة بغاية أن تحافظ على نفسها، ويرتبط به ما أسماه بالانتباه السببي، يربط بين الظواهر، ويعترض لها الأسباب ويردّها إلى مبادئ. وتشبه العلاقة بين الإدراك الزمني والانتباه السببي العلاقة بين مقولات كمنط الرياضية ومقولاته الدينامية. ويذهب بروير إلى تفسير الاجتماع بأنه مبنى على التواصل، وهو شكل من الفعل الرياضي.



مراجع

- Brouwer : Over de Grondlagen der Wiskunde, 1907.

: Leven, Kunst, en Mystiek. 1

: Weten, Willen, Spreken. 1933.

: Intuitionisme en Formalisme. 1912.

: Über Definitionsbereiche von Funktionen. 1927.



بريدجمان «برسي وليام» Percy

William Bridgman

(١٨٨٢ - ١٩٦٥م) أمريكي، مؤسس الإجمالية operationalism، تعلم بهارفارد، وحصل على جائزة نوبل في الفيزياء (١٩٤٦)، يعرض فلسفته في كتب أربعة، أهمها «منطق الفيزياء الحديثة The Logic of Modern Phys-

ينبغي أن يتجه إلى تكوين الاخلاق والمساعدة في صياغة اخلاق الأمة. وقال إن الله واحد، والمسيح لا يعدو أن يكون رسولاً، وهو بشر خطأ، بل وكثير الخطأ. وكان برهستلي يؤمن بالله، ويدرك أن هذا العالم هو أحسن العوالم الممكنة، وأن المستقبل ينبغي للإنسان ما هو أفضل كلما ركن إلى العقل، ولجا إلى العلم، وله موسوعة علمية باسم «تاريخ الكشف الحالية في مجال البصر والضوء والألوان»، وأخرى بعنوان «تجارب وملاحظات عن مختلف أنواع الأهوية». وكان يدعو في الفلسفة إلى إعادة قراءة هارتلي في الترابطية، ويجعل من المدرسة الترابطية المدرسة الاسمي على المدرسة الاسكتلندية القائمة على الفطرة، ونادى بفلسفة مادية في كتابه «آراء حول المادة والروح Disquisitions Relating to Matter and Spirit» (١٥٧٧)، وقال إن كل مادة داخلها قوى فاعلة ومنفعلة، أي بها روح، ورفض أن يقول بثنائية المادة والروح، وقال إنه حتى في البعث فإننا نُبعثُ بأجسامنا التي تحوى قوتنا الفكرية والوجدانية والمادية، أي نُبعثُ ولا انفصال بين الأجسام والأرواح.



بريتانو «فرانتس» Franz Brentano

(١٨٣٨ - ١٩١٧م) الماني، كان تسيماً لمدة تسع سنوات، فلماً لم يعجبه إعلان أن البابا معصوم تبرك الكنيسة (١٨٧٣) وامتنع التدريس الجامعي، وكان إدموند هوسرل من

من المثقفين من العلماء والسياسيين والفلاسفة، وكان منهم بنيامين فرانكلين، وريتشارد برليس، ونادى بعلنة التعليم وأن تكون التربية على أسس تاريخية ولتسد حاجة المجتمع للمتخصصين، وأطلق على ذلك اسم التربية الليبرالية، ولم تكن كتاباته من هذا القبيل مثار جدل، وإنما بدأ الجدل حولها عندما كتب في السياسة «مقال في المبادئ الكبرى التي تقوم عليها الحكومات Essay on the First Principles of Government» (١٧٦٨م) وأعطاه عنواناً آخر «حول طبيعة الحرية السياسية والمدنية والدينية Civil and Religious Liberty» ناقش فيه طبقات المجتمع، ومن له حق التشريع، ومن يملك حقيقة الحرية السياسية ويدير دفة الأمور في البلد. وقال إن المعقول أن تكون التشريعات بحيث يفيد منها أكبر عدد من الناس، وأن تعود عليهم بأكبر النفع، وأية تشريعات من شأنها الحد من الحريات العامة والتقييد على الناس ضد العقل والتقدم، وليس من شأن الحكومة العادلة أن تُكثر من التشريعات، وليس من المفيد التفكير مسبقاً في تشريعات لا يتطلبها الواقع، والأحرى ترك الأمور لحسن الضرورة، وعلى العموم فإن أي تشريع مضمونه الحد من الحريات وخاصة حرية الاعتقاد فهو تشريع باطل وغير مشروع. وطالب برهستلي بحق الناس في النقد وأن تكون لهم معتقداتهم مهما كانت ملحدة، وقال إن أشرف مهنة هي مهنة الواعظ، وإن عمل المؤسسة الدينية

تلاميذه. وعندما مات ترك عدداً كبيراً من الكتب التي لم تنشر، والأوراق التي كان يملئها (أصيب بالعمى في سنواته الأخيرة) في كل فروع الفلسفة تقريباً. أهم كتبه «علم النفس من الوجهة التجريبية» *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (١٨٧٤)، و«مصدر معرفتنا بالصواب والخطأ» *Ursprung sittlicher Erkenntnis* (١٨٨٩)، و«بحث في طبيعة المعرفة» *Versuch über die Erkenntnis* (١٩٢٥)، و«أساس وبناء الأخلاق» *Grunderlegung und Aufbau der Ethik* (١٩٥٢).

ويتناول برنتانو الظواهر العقلية ويميز بينها وبين الظواهر الفيزيائية بما يسميه القصدية *intentionalität*، فعندما يتواجد شيءان أ و ب تكون بينهما علاقة فيزيائية، لكن عندما يوجد إنسان يفكر فإن العلاقة التي توجد بينه وبين ما يفكر فيه هي ظاهرة عقلية لها مضمون وتنتج إلى موضوع. والعلاقة بين أ و ب لا يمكن أن توجد إلا إذا تواجد الشيئان أ و ب، لكن المفكر قد يفكر في الحصان مثلاً دون أن يوجد فعلاً حصان.

يصنف برنتانو الظواهر العقلية على أساس: ١- أن العقل يفكر في الشيء بوصفه شيئاً حاضراً أمام العقل أو الشعور. ٢- وقد يقف منه موقفاً فكرياً فيقبله أو يرفضه. ٣- وقد يقف منه موقفاً عاطفياً فيحبه أو يكرمه. والنوع الأول من الظواهر العقلية هو الأفكار والصور الذهنية.

والنوع الثاني هو الأحكام، والثالث هو الظواهر العاطفية أو الوجدانية كالحب والكراهية. والنوع الأول أساس النوعين الثاني والثالث، فلكي نحكم أو نحب أو نكره لابد أن يوجد أولاً ما نحكم عليه أو نحبه، لكننا لا نحكم بالصواب أو الخطأ إلا على النوعين الثاني والثالث. وهو يقصد بقوله إن النوع الأول أساس النوعين الثاني والثالث أنه لا وجود لأشياء متعينة، والمتعين هو النقيض للمجرد ولا يرادف المادى، ومن ثم فالروح والله متعینان لكنهما ليسا ماديين. وتتضمن اللغة الكثير من التعبيرات التي لا تشير إلى أشياء متعينة، لكن موضوعات أفكارنا لا يمكن أن تكون إلا أشياء متعينة، ولذلك فكل جملة صادقة لكنها تتضمن ذكر شيء غير متعين يمكن أن نصوغها من جديد ونضع مكان الموضوع والمحمول ما يشير إلى شيء متعين، فعندما نقول مثلاً «هناك نقص في الذهب» تصبح «لا يوجد ذهب». وبدلاً من أن نقول «هو يعتقد أنه توجد خيل» نقول «هو يقبل الخيل» ذلك بأننا بإصدارنا للحكم أنه يوجد أ إنما نعلن قبولنا لالف، وإصدارنا للحكم لا يوجد أ نعلن رفضنا لالف. وعندما نقول إن أ موجود فنحن لا نؤكد أو نقبل الوجود نفسه، لكننا نؤكد أو نقبل أ. وسمى برنتانو هذه المبادئ «علم نفس وصفي»، ويقول عنه إنه أساس كل تفلسف لأنه يخطط للنفس، أي يخطط للمدرجات العقلية تخطيطاً منطقياً يمكن أن يكون تمهيداً

غيرنا بطريقة غير صحيحة. وينبغي ان نأخذ الأخلاق بمعيار الشيء الأفضل، فإذا قلنا إن أ أفضل من ب يعني أن الصواب أن نختار أ على ب في نهاية الأمر. ويفرق برينتانو بين أن نحكم على الأمور بالبيّنة *evidenz* وأن نحكم عليها عميانياً. والحكم بالبيّنة يكون إما بالإدراك الباطن مثلما أقول أعتقد أن كذا أو يبدو لي أن كذا، وإما بالعقل مثلما أقول إن $2 + 2 = 4$. وكل حكم يقوم على البيّنة صادق، لكن ليست كل الأحكام الصادقة تقوم على البيّنة، وهذا النوع الأخير هو الذي نقصده بالأحكام العميانية، ومعظم أحكامنا عن العالم الخارجي من هذا النوع الأخير. ويقول برينتانو إن الفلسفة تزدهر في مرحلة من التاريخ، لكن هذه المرحلة تعقبها ثلاث مراحل أخرى من الركود والاضمحلال، في الأولى يتطور الاهتمام بالنظري إلى العملي، وفي الثانية يميل التفلسف إلى الشك، وفي الثالثة يتحول إلى الباطنية، فعقب الفلسفة اليونانية قامت مرحلة لوك وديكارت ولايبنتس، ثم عصر التنوير، ثم شكية هيوم ثم إلهام كنت والمثاليين.



مراجع

- Alfred Kastil : Die Philosophie Franz Brentannos: Seine Einführung in seine Lehre.
- Oskar Kraus : Franz Brentano : Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre.



لا يستغنى عنه علم النفس التجريبي، وتوجد علاقة قوية بينه وبين ما يسميه هوسرل «علم الظواهر» *phänomenologie*، وكان هوسرل تلميذاً لبرينتانو عندما استعمل الأخير تعبير علم ظواهر وصفي كبديل لعلم النفس الوصفي، ويقول هوسرل إنه لولا فكرة القصدية التي قال بها برينتانو ما كان من الممكن أن توجد الفينومينولوجية إطلاقاً.

وتقوم فلسفة برينتانو الأخلاقية على فكرة أن الظواهر العقلية من النوع الثالث العاطفي يمكن أن توصف كظواهر النوع الثاني بالصواب والخطأ، فإن تقول أن الشيء أ حسن يعني أن تقول أن من المستحيل أن نحب أ بطريقة خاطئة، ومن ثم نرفض قطعياً الذين يحبون أ حباً خاطئاً. وبالمثل عندما نقول إن ب شيء سيئ يعني أننا ننكر على رافضي ب أن يكرهوه بشكل خاطئ. ويمتقد برينتانو أن أفضل طريقة لإدراك الانفعالات السليمة هو أن نقارنها بالانفعالات التي نصفها بأنها غير سليمة أو خاطئة، تماماً مثلما نقارن بين اللون الأحمر وغيره من الألوان، وبذلك تتكون لدينا المعرفة بالأشياء الحسنة فنعرف أن حب الخير خير، وزيادة المعرفة بخير، وحب الشر شر، وأن الهدف النهائي في الحياة هو أن نختار الفضل الأشياء الممكنة، ومن ثم يكون صواب ما نحب أو نكره شيئاً موضوعياً طالما أنه من المستحيل أن نحب بطريقة صحيحة ما يكرهه غيرنا بطريقة صحيحة، أو نحب بطريقة صحيحة ما يكرهه

بريهيه «إميل» Emile Bréhier

بريهيه أو برييه، مؤرخ فلسفة فرنسي، وُلد في بارلوروك سنة ١٨٧٦م، وتوفي في باريس سنة ١٩٥٣م، واشتهر بكتابه «تاريخ الفلسفة - Histoire de la philosophie» في سبعة مجلدات (١٩٢٦ - ١٩٣٢)، قام بترجمته إلى العربية جورج طرابيشي. وكان بريهيه أستاذاً في جامعات رن وبوردو والسوربون، وشرفنا به في القاهرة. ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوي عن كتابه السابق في تاريخ الفلسفة إنه يتميز بعدم العمق وتفاهة العرض، وعدم الوضوح بسبب عدم تمكنه من فهم مختلف المذاهب التي يعرضها، وقلة الاطلاع على الأبحاث التي كتبت من الفلاسفة الذين يعرض لمذاهبهم. ولعل السبب في رواجه مع ذلك هو عدم وجود تواريخ عامة للفلسفة باللغة الفرنسية غيره. وهو قولٌ حق فما يعرضه بريهيه لا يعدو قشوراً، ومن رآه أن يظل على السطح فلا يغوص للأعماق.

وكان بريهيه رئيساً لسنوات عديدة للمجلة الفلسفية وعضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. وله في غير تاريخ الفلسفة والفكرة الواحدة لشوبنهاور، وشكوك حول فلسفة القسم، والقضايا الراهنة في الفلسفة، وخروفسوس والرواقية، وفلسفة أفلوطين، والفلسفة ومذاهبها، وترجم «تساعات أفلوطين» في ستة مجلدات. وكان دائم التردد لهذه المقالة: «إنني أحاول أن أرى الإلهي الذي في

إلى الإلهي الذي في الكون».



بزيغ بن موسى

زنديق شيعي، كان تلميذاً لابن الخطاب، ورواه - كاستاذ - الإمام جعفر الصادق بالزندقة، بل إن ابن الخطاب نفسه تبرأ منه لهول ما انزلق إليه من الإلحاد، فبزيغ أولاً يدعى أن كل إنسان بما هو كذلك يُوحى إليه، وقال إن الله قال إنه يُوحى للنحل، والإنسان أوّل من النحل. وقال إن الإنسان أفضل من جبريل وميكائيل، والمسلمون يجلون محمداً كذلك، ومحمداً إنسان، وما يجوز عليه يجوز علينا. وإنكر الموت، وقال إن الجسد يتلف ولكن الجسد ليس هو الإنسان، وإنما الجسد غلاف، والإنسان معنى، والمعنى لا يتلف ولا يموت لعنه الله!

وكان بزيغ يكسب من يديه ويحمل حائكاً، واستخدم معارضوه مهنته ليحطوا من شأنه بها، فكانوا لا ينادونه إلا ببزيغ الحائك! وكان الأوّل لو ينادونه ببزيغ الزنديق!



بشاريون «يوحنا» John Bessarion

(١٣٩٥ - ١٤٧٢م) بيزنطي من مواليد ترابيزون أو الأناضول، وتوفي في رافينا بإيطاليا، وكان يهوداً جديداً فقد باع كنيسة بيزنطة أو الكنيسة الشرقية لكنيسة روما، فلما رفض البيزنطيون هذه البهعة خشي على نفسه من قومه

الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان والمعرفة، روابط لا معنى لها ولا خير فيها. أهداف جميلة وغايات رائعة! ومن أهم كتاباته «ساعة المساء عند الراهب Die Abend- stunde eines Einsiedlers» (١٧٨٠م) مسن فيوض الإلهام التي قلما يتعم بها إنسان إلا المباقرة، وإن جاز لسارعنا إلى القول بأنه من الكتابات الوجودية الأولى التي تبشر بمذهب الوجودية من بعد. ومن رايه أن تاريخ الإنسانية مطروح في حياة كل شخص، ففي كل منا يوجد البدائي والمتحضر، والأخلاقي واللا أخلاقي، والصادق والظالم، وإنما بعضنا فقط يمكنه أن يتحرر نفسياً ويصبح نفسه، وهؤلاء هم الصفوة الذين يصنعون الأحداث الكبرى والفلسفات العظيمة!



مراجع

- Pestalozzi's Main Writings. Green ed.
- Silber, Käte : Pestalozzi : The Man and His Work.



البستاني «بطرس»

(١٨١٩ - ١٨٨٣م) صاحب دائرة المعارف العربية، لبناني، من مواليد دير القمر، وتعلم ببيروت السورية والإيطالية واللاتينية والعبرية واليونانية، وعلم بمدرسة عبية، واشتغل مترجماً بالانجليزية الأمريكية، وساعد في ترجمة التوراة من العبرية إلى العربية، وأنشأ مع ابنه سليم أربع صحف هي تفسير سورية، والجنان، والجنة،

فمكت في روما، وأطلق عليه البيزنطيون اسم الخائن الأكبر، والغريب أنه كان ضد تعاليم المسيحية، ومع ذلك دعا إلى الحرب الصليبية، ورغم ذلك كان هواه مع أفلاطون - كيف؟ لا اعرف! ولم يهاجم أرسطو، وكان المفروض أن يفعل ذلك طالما أنه مع أفلاطون، ولكنه على العكس ترجم لأرسطو، وله رسالة «في الرد على المفترى على أفلاطون»، وله رسائل في الطبيعة، وفي الفن واللامتناهي، وكتابه الرئيسي باليونانية واللاتينية دفاعاً عن الروح القدس! منتهى التناقض!!



بستالوتسي «يوحنا هنري» Heinrich Pestalozzi

(١٧٤٦ - ١٨٢٧) سويسري، من أبرز فلاسفة التربية، وتعرف فلسفته باسم البستالوتسية Pestalozzianismus، وتقوم على: تربية القلب واليدين والعقل، وربط المواد الدراسية بالحياة، وتأسيسها على الممارسة والخبرة والتجربة، وتأكيد الفروق الفردية، واستنهاض الفاعلية والتلقائية والمبادرة لدى الطفل، وتربيته تربية طبيعية لا افتعال فيها، وحقه على ارتداد نفسه، واستكشاف ما يريد، ومعرفة إمكانياته، وتطوير قدراته، وتنمية شخصيته على مراحل عمره، بحيث ينضج النضوج السليم الصحي فيصير نفسه، ويترقى لديه الإحساس بالالتزام، ويكتشف بنفسه الرابطة الشخصية التي تربطه بالله، والتي بدونها تصبح كل الروابط بين

له العقيلي نسبةً إلى امرأة من عقيلة اعتقته من الرقّ. وكان ضريباً، زرى الهيعة، قبح الوجه، نشأ في البصرة، وقَدِمَ بغداد، وأدرك الدولتين الأموية والعباسية. وفلسفته هي الزندقة، وهو حتى، فقد نَبِهَ فقدَه لبصره بقية حواسه يعرض بها بصره، ويؤكد بها ذاته، فكان ماجناً خليعاً مستباحاً لشهوات الحسّ ومطالب الجسد، لأن ذلك أقرب إلى طبيعة نفسه وتربيته، وبواجبه بالعبث ما يلقاه من عاهته من سخريّة به وتحقير لشأنه، فلم يكن يبالي بالشرف ولا بالدين. ويذهب إلى أن يكون موقفه من المرأة هو موقف المحطّ لامرئها ما دامت في وضع لا ياذن لها إلا بذلك، وأن يكون اقتناعه بالحب عبثاً بالجنس والجسد للمتعة، وأن يطلب المتعة في كل ما يبتغي ويتصل، فهو الباحث عن المتعة. ولربما ترجع حسنه إلى أصله الاجتماعي المتدنّي، فابوه كان طيّباً يضرب اللّين، وأخواه كانوا قصّابين يبيعان اللحم ولم يكونوا سويين، فأحدهما كان أعرج، والآخر أبقر الهد. واكتشف بشّار شاعريته منذ صباه فوجهها وجهة لا إجتماعية، تعبر عن تمردّه وسخطه على الله أولاً لأنه خلقه كما خلقه، وعلى الناس ثانياً لأنهم لم يكونوا بأزليين به. وكان دائم التحرش بالناس، وكانوا يشكونه لابه، لضخامة جسمه وقوته وقدردته على الإيذاء باليد واللسان، فإذا كان بين العرب تباهاً بامه الفارسية، فإذا تواجد بين الفُرس وحقّروه تباهاً بأبيه العربي، وفي الحاليتين هو الشعموي الانتهازي، وهو صاحب القول المشهور:

والجنينة، وأعظم آثارة دائرة المعارف، أتم منها ستة مجلدات وتوقف في السابع، وأكملها ابنه سليم وأردفها بالثامن، وتعاون أبناؤه الآخرون فأصدروا التاسع والعاشر والحادي عشر، وشرعوا في الثاني عشر ولكنهم توقفوا، وفيها الكثير من التاريخ للفلاسفة في القديم والحديث، في بلاد العرب والإسلام وغير ذلك.



بششاسميوس «رادبيرتوس» Radbertus Paschasius

(٧٨٦ - ٨٦٠م) ناقد للمسيحية، كتب باللاتينية، ووقف حياته كلها على شرح الإنجيل متى شرحاً عقلياً، فقد استنكر فكرة الثّربان، وله في ذلك «في جسد الربّ ودمه»، وعنده أن هذا التفكير أثر من آثار الديانات القديمة الوثنية، وهو من أعراض التجسيد الذي قالت به مسيحية بولس وأقرتها المجمع الكنسية، وهي لا تعنى سوى الحلول: أن يتجسد الربّ في الإنسان، وهو شرك لا مراء فيه، وتبرير للقول بأن الربّ قد حلّ في المسيح. وأقواله مهّدت للكثير من النقد الذي تولّته الفلسفة المدرسية من بعد، وله مناظرة مشهورة مع رابانوس ماوروس، ورترايموس، وجوتشالك.



بشّارين بُرد «الشاعر»

(٩٥ - ١٦٦هـ / ٧١٤ - ٢٧٨٤م) أخصّر المولدين الإسلاميين، أصله من طخارستان، ويقال

بشّارين بُرد

والشر، ولم يكن الثنوية يقرهون اللحم، وكان
بشار يقره، فعاب عليه الناس تناقضه، فقال
يدافع عن نفسه: إن هذا اللحم يدفع عني شرّ
هذه الظلمة! أي أنه كان يتقوّى به ضد ما يفرضه
عليه العمى من معاداة الناس له!

وهو وجودى ضد الماهوية، يؤمن بالقضاء
والقدر ولكن ليس على الطريقة الإسلامية،
فالإنسان موجود على الأرض رغماً عنه، ويُعطى
أبدًا ما لا يريد، ويُحرّم دوماً ما يريد، والخبرة
تكتشفه، فلماذا جفت؟ ومن أين جفت؟ وإلى
أين أصير؟ ولماذا كنت ما كنت؟ ولا جواب!
وكل ما يهره هو ما يهجه عن الأمس القريب،
فالإنسان حبلٌ مشدودٌ بين مجهولين، ماضٍ راح
وأتّ مُغيب. وكان بشار لذلك متشككاً، وشكّه
الفلسفى هو الذى دعاه للإخاد. ولقد مرّ الخليفة
يوماً يتفقد الأحوال، فسمع الأذان فى غير وقت
الصلاة، وكما سأل قالوا له إنه بشار سكران، فقال:
يا زنديق! يا عاضٍ بظُرّاه! أعبتُ أن يكون هذا
غيرك! اتلّهُوا بالأذان فى غير وقت صلاة وأنت
سكران! ثم أمر بضربه بالسوط سبعين مرة حتى
اتلّغه ومات ودُفِنَ بالبصرة! وكان كلما أوجعه
الضرب يقول «حس»! لا يقول الله أو الحمد لله.
وحس كلمة تقولها العرب إذا أوجعهم الضرب.
واتخذ الخليفة من عدم ذكر اسم الله إنكاراً منه
لله. وكان بشار يسخر من يوم القيامة حين قال
عن هذين البيتين:

هوى صاحبي ربيع الشمال إذا جرت

وأشقى نفسي أن تهب جنوب

إذا ما غضبنا غضبةً مُضْربةً

هتكنا حجاب الشمس أو تمطر الدما

إذا ما أعزنا سيّداً من قبيلة

دُرَى منبر سُلّى علينا وسلّمنا

ومع ذلك يترّ العرب:

سأخبر فاخر الأعراب عنى

وعنه حين تأذن بالفخار

أحين كُسمت بعد العرى خِزاً

ونادمت الكرام على العقار

تفاخر بها ابن راعية وراع

بنى الأحرار حبسك من خسار

ويقول عنه الجاحظ فى «البيان والتبيين» إنه

كان شاعراً خطيباً، صاحب منشور وسجع

ورسائل، وكان يدين بالرجعة، ويكثر جميع

الامة، ويصوب رأى إبليس فى تقديم النار على

الطين، وذكر ذلك فى شعره فقال:

الأرض مظلمة والنار مشرقة

والنار معبودة مذ كانت النار

والرجعة هى مذهب أهل الجاهلية، فكانوا

يقولون إن الميت يصود بعد الموت إلى الدنيا

ويكون من الأحياء من جديد. وبسبب الرجعة

كفره وأصل بن عطاء واستحلّ دمه، ووصف

باللحد الأعمى.

وكان بشار من الثنوية، وهم الذين يقولون إن

العالم يحكمه مبدعان: النور والظلام، أو الخير

وما ذاك إلا أنها حين تنتهي

تتأخر وفيها من عبادة طيب
«إن ذلك والله أحسن من فُلج يوم القيامة» .
وقال عن الآية القرآنية «وأوحى ربك إلى النمل أن
اتخذى من الجبال بيوتاً، ومن الشجر» : اذك عن
النمل التي يعرفها الناس؟ وتهتك في الصلاة وقال
مستخفاً:

والنبي في الصلاة أحضرها

ضحكة أهل الصلاة إن شهدوا

أقعد في سجدة إذا ركعوا

وأرفع الرأس إن هم سجدا

أسجد والقوم راكعون معاً

وأسرع الوُتْبَ إن هم قعدوا

فلست أدري إذا إمامهم

سلم كم كان ذلك العدد

وأحياناً يبدو بشار من المرجفة، وأخرى
يبدو من الدهرية، وتارة يكون من الكاملية،
ومن رأى البعض أنه يتمثل أى مذهب طالما
أنه ضد الإسلام . يا الله! لهذا الحد كان يكره
الإسلام!



بشر بن المعتز

معتزلي من أهل الكوفة، توفي سنة
٢١٠هـ (٨٢٥م)، قال عنه الشريف

المرتضى: «يقال إن جميع معتزلة بغداد كانوا
من مستجيبه»، وأصحابه يدعون البشرية،
وله مصنفات في الاعتزال، منها قصيدة في
أربعين ألف بيت، ردّ فيها على جميع
المخالفين، وهو الذي أحدث القول بالتوليد،
وقال: الأعراض يجوز أن تحصل متولدة في
الجسم من فعل الغير، وكما لو كانت أسبابها
من فعله . وقال: القدرة والاستطاعة هما
سلامة البنية والجوارح عن الآفات . وقال: إن
إرادة الله تعالى فعل من أفعاله، وهى على
وجهين: صفة ذات، وصفة فعل، فأما صفة
الذات فهى أن الله تعالى لم يزل مريداً لجميع
أفعاله، وأما صفة الفعل فإن أراد بها فعل
نفسه في حال إحداثه فهى خلقه له، وإن
أراد بها فعل عباده فهى الأمر به . وقال: إن
الله قادر على هداية كل الناس ولكنه لم
يفعل، لأنه إنما عليه أن يمكن العبد بالقدر
والاستطاعة، ويبيح العلل بالدعوة والرسالة .



بشر الحافى

(١٥٠ - ٢٢٧هـ) أبو نصر بشر بن الحارث
بن علي بن عبد الرحمن المروزي، أصله من
مرو، وسكن بغداد، ولقبه الحافى لأن نعله
انقطع، فذهب به إلى الإسكاف يصلحه، فقال له
الإسكاف: ما أكثر كُلفتكم على الناس! يقصد
فلاسفة الصوفية، فالقى بشر النعل من يده،
والآخر من قدمه، وحلف ألا يلبس نعلًا بعدها!

بِشْرُ الْمَرِيَسِي

وَتُعَقَّدُ الْمَقَارِنَاتُ بَيْنَ بِشْرِ وَالْإِمَامِ أَحْمَدَ، وَبِفَضْلِ بِشْرِ الْإِمَامَ عَلَى نَفْسِهِ فِي ثَلَاثَ، فَالْإِمَامُ طَلَبَ الْحَلَالَ لِنَفْسِهِ وَلِغَيْرِهِ، وَبِشْرُ طَلَبَ لِنَفْسِهِ فَقَطْ. وَالْإِمَامُ اتَّسَعَ لِلزَّوْجِ، وَبِشْرُ ضَاقَ بِهِ. وَالْإِمَامُ كَانَ إِمَامًا لِلْعَامَةِ، وَبِشْرُ طَلَبَ الْوَحْدَةَ لِنَفْسِهِ. وَيَكْثُرُ الْجَدَلُ حَوْلَ مَسْأَلَةِ عَدَمِ زَوَاجِ بِشْرِ، وَكَمَا يَقُولُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ لَوْ أَنَّ بِشْرًا تَزَوَّجَ لَتَمَّ أَمْرُهُ، وَالْعَامَّةُ يَقُولُونَ إِنَّ بِشْرًا يَتْرُكُهُ السُّنَّةُ يَتَشَبَّهُ بِالرُّهْبَانِ، وَبِشْرُ يَحْتَذِرُ عَنْ نَفْسِهِ بِالْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ»، فَكَانَ يَخْشَى لَوْ تَزَوَّجَ أَنْ لَا يُعْطَى مِنْ يَتَزَوَّجُهَا مِنْ حَقُوقِهَا بِقَدَرِ مَا يَتَقاضَاهَا مِنْ وَاجِبَاتٍ. وَكَانَ يَقُولُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَصَدَّى لِلْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا مَنْ يَرُوضُ نَفْسَهُ عَلَى الصَّبْرِ عَلَى الْأَذَى، وَمَعْرِفَةُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ لَا تَكْفِي، وَإِنَّمَا لَا يَدُ فِيهَا مِنَ الْعَمَلِ.



بِشْرُ الْمَرِيَسِي

مِنْ أُمَّةِ الْمَرْجَشَةِ، وَكَانَ عَارِفًا بِالْفَلَسَفَةِ، وَرَمَوْهُ لِذَلِكَ بِالزُّنْدَقَةِ. وَهُوَ رَأْسُ الْمَرِيَسِيَّةِ، وَهَؤُلَاءِ قَالُوا بِالْإِرْجَاءِ، وَأَخَذَ بِشْرُ بِرَأْيِ الْجَهْمِيَّةِ، وَأَوْدَى لِذَلِكَ، وَكَانَ يَقُولُ يَخْلُقُ الْقُرْآنُ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَعْلَمَهُ الْمُنْتَزِلَةُ، فَفَرَّ النَّاسُ مِنْهُ، ثُمَّ لَمَّ أَبَاهُ كَانَ يَهُودِيًّا، وَذَلِكَ شَكْكَهُمْ فِي حَقِيقَةِ نَوَائِبِهِ، وَلَمَّا تَرَامَى إِلَى الْخَلِيفَةِ الرَّشِيدِ أَخْبَارَهُ حَلْفَ لَوْ وَقَعَ فِي يَدِهِ لَيَقْتُلَنَّهُ، فَاسْتَرَّ مِنْهُ بِشْرُ، وَظَلَّ مُسْتَتِرًا طَوَالَ

فَكَانَ يُرَى وَقَدْ اسْوَدَّ أَسْفَلَ قَدَمَيْهِ مِنْ أَثَرِ التُّرَابِ بِمَا يَمْشِي حَافِيًّا، فَكَانَهُ دِيُوَجِينَ الْكَلْبِيَّ! فَلَمْ يَكُنْ يَرِيدُ شَيْعًا مِنْ أَحَدٍ، وَلَمْ يَكُنْ يَطْلُبُ مِنْ أَصْحَابِهِ إِلَّا أَنْ يَمْتَنِعُوا عَنْ مُحَادَثَةِ النَّاسِ، أَوْ أَنْ يُؤْمَرُوا، أَوْ يَشْهَدُوا لَهُمْ، أَوْ يَأْكُلُوا مَعَهُمْ! وَيَقُولُ: لَوْ عَلِمْتُ أَنَّ أَحَدًا يُعْطِي اللَّهُ لَاخِذْتُ مِنْهُ، وَلَكِنَّهُ يُعْطِي بِاللَّيْلِ وَيُحَدِّثُ بِالنَّهَارِ! وَكَانَ يَأْمُرُ أَصْحَابَهُ أَنْ لَا يَكْذِبُوا وَيَقُولُوا تَوَكَّلْنَا عَلَى اللَّهِ، لِأَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا صَادِقِينَ فِي تَوَكُّلِهِمْ لَرَضُوا بِمَا يَفْعَلُهُ اللَّهُ بِهِمْ! وَالْفُقَرَاءُ عِنْدَهُ ثَلَاثَةٌ: فَقِيرٌ رُوحَانِيٌّ، لَا يَسْأَلُ اللَّهَ اعْطَاهُ، وَإِنْ أَقْسَمَ عَلَيْهِ أَبْرَهُ، وَفَقِيرٌ مِنَ الْأَوَاسِطِ، لَا يَسْأَلُ، إِنْ أُعْطِيَ قُبِلَ، فَهَذَا عَقْدُهُ التَّوَكُّلِ وَالسَّكُونِ إِلَى اللَّهِ، وَفَقِيرٌ اعْتَقَدَ الصَّبْرَ وَمَدَافَعَهُ الْوَقْتُ، فَإِذَا أَطْرَقَتْهُ الْحَاجَةُ أَخْرَجَ إِلَى عَبِيدِ اللَّهِ وَقَلْبَهُ إِلَى اللَّهِ بِالسَّوَالِ، فَكَفَّارَةٌ مَسْأَلَتِهِ صَدَقَةٌ.

وَطَرِيقَةُ بِشْرِ هِيَ طَرِيقَةُ دِيُوَجِينَ الصَّادِمَةِ لِلْمَشَاهِرِ، يَقُولُ: إِنَّ النَّاسَ صَنَفَانِ، مَوْتَى تَحْيَا الْقُلُوبُ بِذِكْرِهِمْ، وَأَحْيَاءُ تَقْسُو الْقُلُوبَ بِرُؤْيَاهُمْ! وَصَادِفٌ شَابًا يَلِيسُ مَرْقُوعَةُ التَّصَوُّفِ فَقَالَ لَهُ: ثَوْبُ شَهْرَةٍ يَكْرِمُكَ النَّاسُ مِنْ أَجْلِهَا! وَكَانَ يَقُولُ لِمُرِيدِيهِ: أَنْظَرُوا خُسْبِزَكُمْ مِنْ أَيْنَ هُوَ، وَأَنْظَرُوا مَسَاكِنَكُمْ الَّتِي تَتَقَلَّبُونَ فِيهَا كَيْفَ هِيَ، وَالزَّمُوا الْأَشْوَاقَ لَكِنِّي لَا تَتَكَفَّرُوا النَّاسَ، وَلَا تَحْبُوا الثَّنَاءَ، وَلَا أَنْ تُحَمَّدُوا، وَلَا أَنْ تُعَرَّفُوا.

وَكُتِبَ بِشْرُ فِي الزَّهْدِ، كَمَا يَقُولُ صَاحِبُ الْفَهْرِسْتِ، وَتَأَثَّرَ بِهِ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ.

الفلسفة في زمنه أن يحولوها إلى فلسفة إنسانية في اهل الأول، ولذلك كان اسم الحركة الهيومانية أو الإنسانية.

وبطارك إيطالي، أصله من فلورنسا، وسكن ميلان، ومات في بادوا. وتقوم شهرته في الفلسفة على رسالة الأخلاقية، ومنها رسالته «في التعزّي عن المحظوظ عندما تطيب وعندما تسوء De Remediis Utriusque Fortunae (١٣٦٦)، ومغالبة الهموم تختصرني وتتضافر على De Sereito Conflictu Curarum و De Vita Mearum (١٣٥٨)، وحياة العزلة Solitaria (١٣٥٦)، وعن جمهلي وجهل الناس De Sui Ipsius et Multorum Ignorantia (١٣٦٧). وكان شديد المحبة لشيثرون وسنيكا والرواقيين، وفلسفته مدارها موضوعات الفلسفة الرواقية والبحث في الأخلاق والفضائل والمحظوظ والسعادة، يجعلها في شكل حوار، ويقارن فيها دائماً بين أرسطو وأفلاطون، وعنده أن من يمتدحون أفلاطون هم الصفاة، أو كما يقول ذاتي من بعده: إن أفلاطون محبوب العارفين، بينما أرسطو معبود الجماهير. وكان بطارك شديد الكلف بالقدّيس أوغسطين، وفي رسالته عن مغالبة الهموم يدور الحوار بينه وبين القدّيس أوغسطين، ويهبط بين معرفة الإنسان لنفسه ومعرفته بالله، ويجعل حياة الأرض موصولة بالحياة في السماء.



عهده وعهد الأميين، فلما وكى المأمون آمن المعتزلة ظهر بمشر. وكان يقول إن الخير والشر، والكفر والإيمان بإرادة الله وليسوا بإرادة الإنسان، وليس من المعدل أن يُخلّد الكافر في النار، والإيمان تصديق بالقلب واللسان، والسجود للصنم ليس كفراً ولكنه علامة كفر. ومثل ذلك أتكره الناس، بالإضافة إلى أنه كان يرى الثياب، دميمة الخلق، قصيراً، شعره طويلاً، ورأسه كبيراً وأذناه. ولم يُحفظ لنا شيء من مصنّفاته، وللدارمي كتاب «النقص على بشر المريسي» في الرد على مذهبه.



بطاراك; Petrarca; Petrarcas

Pétrarque; Petrarch

(١٣٠٤ - ١٣٧٤م) فرانشيكو بطاراك، شاعر النهضة الأشهر، مهد للحركة الإنسية التي زابت من بعده، فكان يعتقد أن الإنسان وليس تلك الموضوعات التي تتناولها الفلسفة في العصور الوسطى، هو ما يجب أن تتوجه إليه كل الدراسات، ولذلك هاجم الفلسفة المدرسية في زمنه، وشراح أرسطو من المسلمين واليهود، وأنكار على المسيحيين أن يتعلموا الفلسفة اليونانية من خلال الشراح الأجانب، وكان يقول إن أفلاطون هو المعلم الأول وليس أرسطو، وأنه إذا كان فضل أرسطو أن أنزل الفلسفة من البحث في السماء إلى البحث في الأرض، فإنه على أهل

فرنسي، اشتهر باسم الدكتور الفصيح **Doctor Facundus**، وكان من المفكرين والمؤيدين أيضاً لدنيس سكوت، فكثيراً ما انتقده، وكثيراً ما استشهد به، وتتسم آراؤه بالشككية، وغالباً ما بالجا إلى التجريب، ولم يوافق الاسمايين تماماً، وكان يؤثر واقعية المدرسين، وعنده أن المعرفة أخرى أن تكون بالجزئيات وليس بالكلّيات، فمعرفة الجزئيات طبيعية ومعقولة أكثر، وأخذ بمبدأ أوكام الذي يقصر تعريف الشيء بحدوده الظاهرة، وكلما قلّت هذه الحدود كان أفضل. وله «رسالة عن الفقر - *Tractatus de Pauper*» و«رسالة عن المبادئ» *tase* (١٣١١)، و«رسالة عن المبادئ الطبيعية» *Tractatus de Principiis Naturae* في أربعة أجزاء، وشرح على كتاب «الأحكام» لبطرس اللومباردي، ونسب إلى أرسطو وابن رشد قولهما أن لا وجود لمادة بدون صورة، ولا وجود لصورة بدون مادة، ومن ثم فإن الله قبل أن يخلق الشيء أو الحدث لا يمكن أن يعرف عنه مقدماً، وقال إن الاعتقاد في الله مسألة إيمانية وليست عقلية، فلا وجود لادلة قطعية عن وجود الله، والامر يتوقف على ميول وطبيعة الأفراد، ولذلك فمن غير الضروري أن يكون هناك وسائل بين الله والناس، أو بين السماء والأرض.



مراجع

- T. Barth: *Lexikon für Theologie und Kirche*. vol. VII.



مراجع

- Pierre de Nolhac: *Pétrarque et l'humanisme*. 2 vols.
- J. H. Whitfield: *Petrarch and the Renaissance*.



بطرس الأسباني *Petrus Hispanus*

ويقال أيضاً بطرس جولاني *Petrus Juliani* (١٢١٠/١٢٢٠ - ١٢٧٧م)، ولد في لشبونة، وتعلّم بجامعة باريس على ألبرت الكبير ووليام الشيرودي، وانتخب بابا باسم يوحنا الحادي والعشرين (١٢٧٦)، ومات متأثراً بجروحه عندما انهار سقف حجرة مكتبه عليه. واشتهر بكتابه «المجموعة المنطقية» *Summulae Logicales*، ظلل يدرس بالجامعات لثلاثة قرون كمقدمة لدراسة المنطق الحديث. وفي الفلسفة كان من المشاهيرين لأفلاطون وأوغسطين وابن سينا.



مراجع

- Gilson, Étienne: *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*.



بطرس أوردول *Petrus Aureoli*; *Peter Aureol*; *Petrus Aureolus*

(١٢٨٠ - ١٣٢٢م) لاهوتى

بطرس التولاوى

شامى من قرية تولوا من أعمال البترون، ولد سنة ١٦٥٥م، وتوفى سنة ١٧٤٥م، وتعلم بروما، واشتغل بالوعظ، وتلمذ عليه الكثيرون، منهم جرمالوس فرحات، وعبد الله زاهر، ولقبه بالفيلسوف الكامل، وله مؤلفات «علم ما بعد الطبيعة»، و«الفلسفة الأدبية»، و«الإلهيات»، و«النطق»، ويُعرف باسم «الإيساغوجي» و«النطق الكبير»، و«اللاهوت» فى خمسة أجزاء.



بطرس دميان Petrus Damiani; Pietro

Damiani; Pierre Damian;

Peter Damian

(١٠٠٧ - ١٠٧٢م) من أبرز رجال الدين فى القرن الحادى عشر، ولد فى رافينا بإيطاليا. مؤلفه الرئيسى «فى قدرة الله التى لا تحدّها حدود De Devina Omnipotentia» ذهب فيه إلى أن الله فى استطاعته أن يفعل أشياء تضاد قانون التناقض، وأن يلقى الماضى، وهى نظرة رفضها القديس توما، وأصبحت تمتد منذ عهده مخالفة لأصول الدين. وعارض الطريقة الدباليكتيكية، ولم يوافق المسيحيين الآخذين بالنطق للمدافعة عن الدين، وقال عن الفلسفة إنها «خادمة اللاهوت».



مراجع

- J. A. Endres: Petrus Damiani und die Weltliche Wissenschaft.



بطرس اللومباردى Petrus Lombar-

dus; Pierre Lombard;

Peter Lombard

(١٠٩٥ - ١١٦٠م) لاهوتى إيطالى من لومبارديا، وفد إلى باريس سنة ١١٣٤ لمتلقى العلم بها، وكان فى فقر شديد، وعانى المسغبة، وكفله القديس برنار، وعين مدرّساً بمدرسة نوتردام، ونبهة ذاع أمره سنة ١١٤٢ حتى أن البابا أوجانوس الثالث عينه أسقفاً على باريس، واشتهر كفيلسوف بكتاب الأحكام Libri Sententiarum (١١٥٧ / ١١٥٨) يتناول فيه مسائل التثليث، والصفات الإلهية، والخلق والخطيئة، والتجسيد، والحياة الفاضلة، وصار من المؤلفات المقررة على الدارسين فى مختلف الجامعات الأوروبية، وهو جُماع أقوال السابقين واللاحقين فى هذه المسائل، ولذلك اعتُبر الكتاب كمرجع لمدة أربعة قرون أو أكثر، وبسببه صار المنهج الاسكولاى من المناهج المستعمدة، وكثير من المحدثين لا يقيمون له وزناً كبيراً، بدعوى أن صاحبه فيه لم يكن له فكره الخاص به، وليس صاحب مذهب ولا مدرسة، وإنما هو تابع ولا رأى له.



كفيلسوف، وله كتاب «الدوائر»، ومن رأى البطليموس أنه لا تعارض بين الدين والفلسفة، لأن ما يعرضان له إنما هو الحقيقة ولكن بطرق مختلفة، وبالتوجه إلى ملكات متباينة، واللغة تفسرها الفلسفة، فالألفاظ لها معانٍ، والمعاني مسميات، والألفاظ أسماء، وأعم الألفاظ والأسماء قولنا «الشيء»، والشيء إما واحد أو كثير، فالواحد قد يكون بالحقيقة، وقد يكون بالجهاز، والواحد بالحقيقة لا جزء له ولا ينقسم، وكل ما لا ينقسم فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم، وهو ما ليس فيه غيره بما هو واحد، وكل الأعداد تنحل إلى الواحد، وجميعها تنشأ من الواحد، وكذلك الأسماء، وهو أمر اقتضاه الله، فالوجود في واقعه الموضوعي كالوجود في حقيقته الروحانية، والبارى جلّ جلاله هو الواحد، ثم ذوّنه العقل الكلّي الفعّال، فالنفس الكلية، فالهولي الأولى، وكل ذلك ليس بأجسام.

البغدادي «أبو البركات»

هبة الله علي بن ملقي، وشهرته أبو البركات البغدادي، المتوفى نحو عام ١١٧٤م، قيل كان يهودياً وأسلم متأخراً، ويسميه اليهود تشنابيل بالعبرية، أي هبة الله بالعربية، وكانوا يلقبونه في عصره باسم أوجد الزمان، لكانته وعلمه، ويزعم أن فلسفته لا تدن بشيء للسلف، وأنها تأملات شخصية خالصة، ويشتمل مؤلفه الكبير «كتاب

مراجع

- R. Busa: La filosofia di Pier Lombardo.

البطروجي

نور الدين أبو إسحق، عرفه الأوربيون في القرون الوسطى باسم Albetragius، تتلمذ على ابن طفيل، وله «كتاب الهيئة» سار فيه على نهج أرسطو، وترجمه ميخائيل سكوت إلى اللاتينية، وترجمه موسى بن تيون إلى العبرية، ثم ترجمه عن العبرية إلى اللاتينية كلونيموس بن داود. وكان ابن باجه وابن طفيل وغيرهما من فلاسفة الأندلس قد بدأوا بصوغون نظرياتهم في الفلك على المذهب الأرسطي، وتتضمن ذلك الرجوع إلى فكرة الحافظ التي صاغها سنبلطوس في القرن السادس الميلادي بشكل مجمل.

البَطْلَمُوسُ «أبو محمد»

(١٠٥٢ - ١١٢٧م) عبد الله بن محمد بن السَّيِّد، أندلسي، ولد ونشأ في بَطْلَمُوس (بداخس Badajoz)، وانتقل إلى بلنسية، وتوفى بها. وله مع ابن باجه مناظرات سجلها في كتاب «المسائل والأجوبة». ولما استولى النصارى على المدينة هرب منها وابن باجه، وكان تلاميذه كُثُراً، وله أحد عشر كتاباً يعرف بها كعالم في اللغة والأدب، إلا أن المستشرق الفيلسوف آسبن بالاميسوس نبّه إليه

البغدادى «عبد اللطيف»

(١١٦٢ - ١٢٣١م) أبو محمد موفى الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادى، ويُعرف بابن اللباد، وابن نقطة، وشهرته عبد اللطيف البغدادى، كان دميم الخلقة، ضامر الوجه، أقام مدة بحلب، وزار مصر ودمشق وملطية والحجاز وبلاد الروم، وله من الكتب: «شرح كتاب الفصول» لابن قراط، و«اختصار كتاب الحيوان» لارسطو، وكتاب «الحكمة العلانية» ألفه في العلم الإلهي كطلب علاء الدين داود بن بهرام صاحب أوزنجان، ومقاتان «في المدينة الفاضلة»، ومقالة «في الرد على ابن الهيثم» في المكان، وكتاب «الجامع الكبير» في المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي، ويقع في نحو عشرين مجلداً. وورد ابن أبي أصيبعة له ثبناً حافلاً من المؤلفات تضمنت ١٧٢ عنواناً بين مقالة صغيرة وكتاب كبير. وكان كثير العناية بكتب أرسطو ويدرسها للناس، وابتدأ في الفلسفة بكتب ابن سينا، إلا أنه سرعان ما تحوّل عنها إلى كتب الفارابي، فأخذ يشرحها ويدرسها ويلخصها، وأخذ يهاجم ابن سينا وخاصة في مسألة الأقيسة الشرطية، وله فلسفة في التربية والتعليم، فالعلوم لا ينبغي الاكتفاء بقراءتها في الكتب، وإنما يجب تلقيها عن أساتذتها مهما كان مستواهم العلمي، إلى أن يستبدل الأستاذ غير الحميد بالحميد، ولا ينبغي الاشتغال بكتابين في وقت واحد، وإن تكون قراءة الكتاب بفهم وتدبر لدرجة الاستظهار،

الاعتبار في ثلاثة أجزاء على المنطق والطبيعيات وما وراء الطبيعة، ويختلف في الكثير من المسائل مع أرسطو، ولكنه يتقبل نظرية العقل الفعال عند ابن سينا، بيد أنه يجعل لكل فرد عقلاً فعالاً وإن كان عقلاً مفارقاً وليس مجرد ملكة فردية، ومن ثم يضى على الفردية بعداً متعالياً يسمو على كل المبادئ. (أنظر أبو البركات).



البغدادى «عبد القاهر»

أبو المنصور عبد القاهر بن محمد البغدادى، توفي عام ١٠٣٧م، من أئمة المذهب الأشعري، ولد ونشأ في بغداد، وارتحل إلى خراسان، واستقر في نيسابور، وتلمذ على أبي إسحق الإسفراييني، ولم يضافرها إلا مع فتنة التركمان، ومات في أسفرايين، وقيل إن مؤلفاته تسعة عشر، وصلنا منها سبعة، أهمها «أصول الدين»، و«الملل والنحل»، و«الفرق بين الفرق»، ويقوم منهجه على عرض آراء المخالفين، ومناقشتها وتفنيدها، لبيان أن الفرقة الناجية هي أهل السنة والجماعة، ويقصد بهم في زمنه الأئمة الأربعة.



مراجع

- وفيات الأعيان لابن خلكان.
- طبقات الشافعية للسبكي.



بقية بلاد الإسلام، وإن كان أمرها قد انتهى الآن. وكان يوجد للبكتاشية تكية في جبل المقطم بالقاهرة اشتهرت باسم تكية البكتاشية. وبفضل بكتاش دخلت الانكشارية الإسلام، وكان لائمة البكتاشية نفوذ وأى نفوذ على الانكشارية، واشتركوا من خلالهم فى كثير من الفتن. وطريقة الدراويش الصوفية تنسب للبكتاشية ولبكتاش نفسه. ولكم عانت مصر من البكتاشية!

والبكتاشية والدراويش من غلاة الشيعة، ويؤلهون علياً، ويسوّون أبا بكر وعمر وعثمان، ويعترفون بالإنى عشرة، ولجعفر الصادق عندهم مكانة خاصة، وبشعائهم كثير من العناصر النصرانية، وقد يكونون هم أنفسهم فى الأصل من النصارى، ولذلك يقولون بالتخليث، «الله - محمد - على»، ويضمون علياً مكان المسيح، ويحتفلون بالعشاء الربانى، ويوزعون النبيذ والخبز. ويميل البكتاشية إلى التشفى، ويتزيّنون بالأبيض من الثياب، ويرأسهم الشيخ الأعظم، ويفضلون العزوبة، ويسمون الدراويش مرهداً، والمُلتحق بالتكية منتسباً. وكم ذا بالتصوّف من مهازل!



البكّانون

جماعة من الزهاد عُرفوا ببكائهم، شعوراً منهم بالذنب، وأمسلاً وتضرعاً وتذللاً لله وخشوعاً. والقرآن يقول «ومن هدينا واجتبتنا

متوهماً أن الكتاب لم يعد يملكه ليرجع إليه مستقبلاً. والعلم لا يُكتفى فيه بكتاب، بل هو يتطلب المزيد من الاطلاع ويحتاج للمراعاة الدائمة لينمو. ولا ينبغي للمعلم أن يخلط علماً بعلم، فكل علم مكتف بنفسه. ويجب على العالم أن يتشكك دوماً فى معلوماته، وأن يعرض ما يعرف على العلماء. ومنهج البغدادى فى تحصيل العلوم يصفه بأن الحس فيه أقوى كدليل من السمع.



البقاعى «الإمام»

(٨٠٩ - ٨٨٥هـ) برهان الدين إبراهيم بن عمر، أصله من البقاع بسوريا، وارتحل إلى القاهرة وصنّف بها رسالتيه «تنبيه الغبى إلى تكفير ابن عربى»، و«تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد» سنة ٨٧٨هـ وله تصانيف أخرى، منها كتابه المعروف بمناسبات البقاعى. وهو ينكر على ابن عربى وابن الفارض قولهما بالاتحاد والحلول أو وحدة الوجود، ويورد نحواً من أربعين اسماً من أسماء الأعلام الذين اعترضوا على فلسفة ابن عربى وابن الفارض ومن تابعهما كابن سبهين وابن مسرة.



بكتاش «حاج»

تركى، تولى ٧٣٨هـ (١٣٣٧م) وتُنسب إليه فرقة البكتاشية، وانتشرت تعاليمه من تركيا إلى

وتقدّم التوراة آدم، ويعقوب، وداود، وسليمان، ويحيى باعتبارهم من البكّائيين. وفي القرآن كان داود كثير البكاء من خشية الله، وكان أواهاً وكان يعقوب بكّاءً حتى أبيضت عيناه، يهتّ في بكائياته حزنه إلى الله.



بُكْل «هنري توماس» Henry Thomas Buckle

(١٨٢١ - ١٨٦٢م) مؤرخ إنجليزي، لم يتلق تعليماً جامعياً، لكنه ألزم نفسه بمنهج دراسي ضخم ككثير من مفكرى العصر الفيكتوري، حتى قيل إنه كان يقرأ بثمانى عشرة لغة، ويتحدث بست، واشتهر بكتابه «تاريخ المدنية في المختصرا» *History of Civilization in England* (في جزئين ١٨٥٧ - ١٨٦١)، وكان من المفروض أن يشتمل على أربعة عشر مجلداً منها إلا اثنين بوصفهما المقدمة، ويهدف إلى بيان القوانين التي تحكم تطور التاريخ، وإلى جعل التاريخ علماً كعلوم الحياة يمكن استنباط مبادئه، وهى نفسها المبادئ العلمية التي يضع لها عالم الطبيعة، ويحتل الإحصاء فيه نفس المكانة التي تحتلها الرياضيات فى العلوم الطبيعية، وهو يحدد هذه القوانين بشكل عام بأنها «الحالة العامة التى عليها المجتمع»، ويسمىها قوانين مادية أو فيزيائية، ويحددها بشكل خاص بالمناخ، والطعام، والتسوية، وينفى أن تكون العوامل الاجتماعية عوامل حاسمة، أو يرجعها هى نفسها

إذا تصلى عليهم آيات الرحمن غرّوا سجداً ومُكيّاً» (سورة مريم الآية ٥٨)، «ويغشون للأفغان يكون ويزيدهم خشوعاً» (سورة الإسراء الآية ١٠٩). ولقد بكى النبی ﷺ وأبو بكر، وعمر. ومن البكّائيين: حسن البصرى، وابن مسيرين، وابن دينار، والنخعي، والداراني، وابن عياض، وسليمان الثوري، وذو النون المصري، وأبو الدراء، ومصنف مشهور باسم «كتاب الرقة والبكاء»، ويقول: إن أموراً ثلاثة تبكيه هى: حول المطلق، وانقطاع العمل، وموقفه بين يدي الله لا يدرى أياهما به إلى الجنة أم إلى النار.

ويروى أبو نعيم أحمد الإصبهاني فى حلية الأولياء أن البكّاء كان لقب بعض البكّائيين مثل يحيى البكّاء، وأبى سعيد أحمد بن محمد البكّاء، ومحمد بن واسع البكّاء. ويقال إن النبی ﷺ دعا الله أن يرزقه «عينين هاتلتين تشفيان القلب بلذرف الدمع». وفى حديث التياكى، «فإن لم تجدوا بكاءً فبأكوا». ويروى أن أبا بكر قال لدى رؤيته لبعض أهل اليمن يبكّون عند قراءة القرآن «هكذا كنا حتى قسّت القلوب»! ويرى الداراني أن المعجز عن البكاء شاهد على تخلّى الله عن العبد. وعُرف البكاء فى المسيحية عن طريق الرهبان الأقباط والسريان (شودة والرايم ويوحنا الإفسوسى وإسحق النجوى إلخ). وكان البكاء فى اليهودية، ويقال إن اسم النبی نوح مشتق من نوح بمعنى بكى، سُمّي كذلك لأنه كان كثير النواح من خشية الله.

مراجع

- Huth, A. H.: Life and Writings of H. T. Buckle, 2 vols.



بلارمينو «روبرتو» Roberto Bellarmino

(١٥٤٢ - ١٦٢١م) إيطالى يسوعى، سيذكره التاريخ كأكبر عدو للعالم، وأكبر مناهض للحق، وكان فى عرف الكنيسة من الأعلام، فعهدت إليه بالرد على الهرطقة فى زمنه، وكان هو الذى صاغ الاتهامات الشمانية التى بموجبها حوكم جاليليو جاليلي، وأدت بمحكمة التفتيش إلى إدانة مذهب كوبرنيكوس عام ١٦١٦، وأصدر بلارمينو أوامره بأن يعلن جاليليو ارتداده عن أفكاره، ويعترف بخطئه الذى كان يقول به: وهو أن الشمس هى مركز الكون، وأن الأرض تدور حولها، وحظر عليه أن يحاضر فى ذلك أو يكتب شيئاً منه على الورق ويروجّه بين الناس. ونظير ذلك أعلنت الكنيسة بلارمينو قديساً ومعلماً من معلمها، فيها لامتهان! وبها للعبث!!!



بلافاتسكى «هيلينا» Helena Blavatsky

sky

(١٨٣١ - ١٨٩١م) شخصية قلقة أشد ما تكون القلق، وتعتبر من الشخصيات النسائية القليلة جداً التى اشتغلت بالفلسفة، وهى يهودية روسية ألمانية، فشلت فى اختيار زوجها

إلى عوامله السابقة التى يصفها بأنها أساسية، ويرجع الدرجة من الحضارة التى عليها الأمة إلى حجم ثرواتها وطريقة توزيعها وعدد السكان، فإذا توفر الغذاء زاد عدد السكان، وكثرت البطالة، وتركزت الثروة فى أيدي القلة، وزاد الفقر، وتدهور المجتمع، كما هو حادث فى مصر وبيرو والهند - والكلام من عندى. وإذا تناسب حجم الغذاء مع حجم السكان واعتدل المناخ وصلاح لكافة النشاطات، تمت للمعارف، وخاصة العلمية، وهو ما حدث فى أوروبا. ومن الخطأ أن ننسب التقدم للدين والأدب والحكومات، فليس الدين إلا مظهراً لما عليه المجتمع، ويعكس الأدب شكل العلاقات الاجتماعية فيه، ويقدم صورة لما بلغه المجتمع من حضارة. وليس الدين والأدب وحكام الدولة إلا أدوات يصنعها المصير ولا تصنعه. وليست التشريعات المستتيرة إلا النتائج الحتمية للتغيرات التى يستحدثها المفكرون فى مناخ الراى، وهؤلاء المفكرون يتميزون بالجرأة والقدرة ولا ينتمون إلى الطبقة الحاكمة، لكنهم ينتمون إلى أهل الراى والفكر، ثم إنها لن تكون تشريعات فعالة إلا إذا تهيأت لها التربة ونضج من أجلها العصر. وما آخذه عليه هو قوله فى الدين أن التقدم لا يرجع إليه، فالدين فكر، والدين يقوم بالمفكرين، والدين المنفتح، بفهم مفكرين منفتحين هو من أكبر عناصر التقدم للأمم والشعوب.



فتجنشتاين A Companion to Wittgenstein's Tractatus (١٩٦٤). وتشتمل مؤلفاته حول فلسفة اللغة على عروض لكثير من الفلاسفة التحليليين واللغويين المعاصرين مثل فريجه، ورسل، ودهوى، وكورزيمسكى، وكارناب، وهورف، وتارسكى.



بلانشارد «براند» Brand Blanshard

أمريكى، من مواليد ١٨٩٢م، تعلم بميتشجان وعلم بها وبيل، واتجاهه مثالى، وأشهر كتبه «طبيعة الفكر» The Nature of Thought (١٩٣٩) فى أربعة أجزاء، يصف فيه تصورهِ للفكر الإنسانى، ويقسمه على أساس نفسى منطقى، ويبحث فى الجزء الأول عن نظرية فى الإدراك لا تفهم هذا الفكر على أساس نفسى يرضى عالم النفس، ويبحث الجزء الثانى عن نظرية فى الإنكار تفهمه على أساس منطقى يرضى الفيلسوف، ويناقش النظريات المختلفة، وينتهى إلى نظرية يمزج فيها بين برادلى وبوزانكى ورويس، ويرى أننا لن نفهم تطور هذا الفكر إلا إذا نظرنا إليه فى ضوء نظرية تشبه نظرية الاتساق فى الصدق، واعتبرنا للفكر غاية مفارقة يسير بمقتضاها وفق هذا النسق المنطقى وترتبط فيه الأفكار بالضرورة.



بلانك «ماكس» Max Planck

(١٨٥٨ - ١٩٤٧م) يهودى ألمانى، كان

فكان يكبرها بثلاث وأربعين سنة، وهربت منه إلى القسطنطينية، ثم مصر، ثم أمريكا الشمالية والجنوبية، ثم الهند والتبت، وكانت تشدّها كل البلاد التى تميزت بالحضارات القديمة، وتستهوئها الفلسفات الصوفية، ولكنها لم تكن صوفية على الحقيقة، وإنما فهمت من التصوف أنه الشعوذة والسحر، وأنشأت مع زوجها الجديد الجمعية الشيوصوفية سنة ١٨٧٥م، وكتبت فى الديانة المصرية «إيزيس بلا حجاب»، ثم كتاب «الديانة الباطنية»، و«مفتاح الشيوصوفية»، وكلها كتابات تافهة من وحي القبال اليهودية ولا أثر لها ولا قيمة، محسوبة على الكتابات النسائية عند أهل الفلسفة، وهى سبّة فى تاريخ الفكر النسائى ولا أدرى لما يصير المؤرخون على إدراجها ضمن الفلاسفة!



بلاك «ماكس» Max Black

يهودى وُلد فى ياكو بالروسيا سنة ١٩٠٩م، وتعلم بكيمبريدج، وعلم بجامعة لندن وإيتوا وكورنل، وحصل على الجنسية الأمريكية (١٩٤٨)، وهو معلم للفلسفة أكثر منه فيلسوف، واهتماماته علمية، وللغفظة عنده مكانة خاصة، تأثر ببرود ووايزى من ناحية، ومور من ناحية أخرى، غير أن تأثير فتجنشتاين عليه كان أكبر بسبب يهوديته، ويرتبط اسمه بالمنهج اللغوى فى التحليل الفلسفى المرتبط بالآخر، وكتبه إما شروح على فتجنشتاين أو تعليقات عليها مثل كتابه الكبير «دليل لرسالة

النتائج العلمية. ومن ناحية أخرى لا يمكن إنكار دور القيم والأهداف العقلية والخلقية في البحث العلمي، فالباحث لا يستطيع أن يفصل ذاته نهائياً عن بحثه، أولاً لأن الباحث يقوم بتصنيف معطياته طبقاً لنظرية للحوادث والأشياء، وثانياً لأن الحقائق التجريبية مليئة بالفجوات ولا يتم شغلها وربطها إلا بالافكار التي يتخيلها الباحث، ويسمى بلاطك الفعلية أو الإيمان. وفي مقالته «العلم والإيمان»: يعرف الإيمان بأنه عقيدة الباحث ودليله في جمع المعطيات التجريبية وتنظيمها لاكتشاف القانون، وهو إيمان يختلف عن إيمان رجل الدين أو العامة من الناس. ويفرق بلاطك بين التجربة الفعلية والتجربة الواقعية، والأولى تتجاوز حدود أخطاء الأقيسة المباشرة، وتساعدنا على بناء الفرضيات وصيغة الاسئلة التي يكون التثبت منها عن طريق التجارب الواقعية، والثانية تقوم بالقياس وإثبات الفرضية والجواب على الاسئلة التي يطرحها الباحث. وفي مقالته «السببية في الطبيعة»: يرى أن العلماء المؤمنين باللاحتمية في الطبيعة رفضوا السببية في مفهومها القديم، واعتبروا القوانين الطبيعية خاضعة لاعتبارات إحصائية، وإنه بناء على ذلك لا توجد سببية حقيقية في الطبيعة. ويفرق بلاطك بين العالم وصورته الطبيعية أو الرمزية، بمعنى أن العالم الطبيعي يتكون من أشياء لها طول وقياس، وعالم الرموز مؤلف من مفاهيم وصور أو رموز، وهذا معناه أن كل كتلة لها

المدافع الأول عن علماء اليهود في ألمانيا، وكان في تعصبه لليهودية شديداً، وعارض هتلر والحزب النازي، وانضم ابنه إلى المقاومة وأعدم، والعدالة عنده مسألة يهودية محضة، فكل ما يؤذي اليهود ظلم وجور وعسف، ومطالب اليهود هي العدل الصراح لأنها واردة في التوراة. ما علينا اللهم أنه كما قيل وإذاغ اليهود مؤسس نظرية الكم (١٩٠٠م)، قال إن الطاقة للشعة تنبعث على هيئة وحدات متقطعة أطلق عليها اسم الكمات (جمع كم) «quanta»، وعلى هذا الأساس تكون الطاقة عبارة عن مقادير منفصلة وليست سيلاً متصلاً لا ينقطع. وفي سنة ١٩٠٥ قام إينشتاين باستخدام نظرية الكم بتطبيقها على الضوء، وأظهرت بحوثه أن الضوء والحرارة والأشعة السينية تنتشر في الفضاء بنفس الطريقة التي تنبعث بها الطاقة المشعة في تجربة ماركس بلاطك.

ويرى بلاطك أن الفيزياء تتناول بالدراسة الأشياء والحوادث في الطبيعة، بينما تقوم الفلسفة بدراسة النواحي الطبيعية والعقلية والمسائل التي لها علاقة بالمشكلات الأخلاقية، ومن ثم تكون الفلسفة أوسع في إطارها من حقل الفيزياء، ولكن هذا الإطار لا يمكن أن يبقى بمعزل عن النتائج التي يحققها علم الفيزياء، وعلى الفيلسوف أن يأخذ في اعتباره قوانين الطبيعة وتفسيرها للظواهر المختلفة إن أراد أن تكون فلسفته ممتسكة لا تقع في التناقض مع

جوهر بسيط. والذرة غير ممتدة، وليست لها صفات تقوم بذاتها. وصفات الجسم من صفات الذرات المكونة له، ومن ثم فهي صفات عارضة غير أصلية. والإنسان يدرك بعقله المحسوسات، ولكن الحواس نفسها لا إدراك لها، وإنما هي وسائل لتوصيل التأثيرات إلى العقل. وكل معنى إرادى يشتمل على التردد وينتهى إلى جسم، وهما خصيصتان من خصائص الإنسان المخلوق الناقص، وأما بالنسبة لله فلا وجود لمثل ذلك الفعل. والإمامة قرشية، فإذا كانت فتنة فمن الممكن أن يضلّ بها غير القرشي.



البلخي وأحمد بن سهل

(نحو ٢٤٣ - ٣٢٢هـ) قال عنه ياقوت فى معجم الأدياء: «كان فاضلاً، قائماً بجميع العلوم القديمة والحديثة، يسلّك فى مصنفاته طريقة الفلاسفة، إلا أنه باهل الأدب أشبه». وقال عنه أبو حيان التوحيدى: «وأما أبو زيد فإنه لم يتقدم له شبهة. ومن تصفح كلامه. علم أنه خزافة بحر الوجود. وما روى فى الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواء». ومن تلاميذه أبو بكر الرازى حيث يذكر: «أنه قد درس الفلسفة على البلخي».

وللبلخي نحو من الخمسين من المصنفات، منها «رسالة فى حدود الفلسفة»، و«كتاب فى أقسام علوم الفلسفة»، و«شرح كتاب السماء

معينان، الأول يرتبط بالنتيجة المباشرة للقياس، والثانى على أساس أنها تطبيق لتمودج ينتمى إلى عالم الرموز، وفى الحالة الأولى لا يمكن أن تُعرف بدقه ولا أن يُعبر عنها برقم مضبوط، وفى الحالة الثانية تُعتبر دلالات لرموز رياضية نستطيع بموجبها العمل بقواعد مضبوطة، ومن ثم يقر بلاتك القوانين الاحتمالية فى الميكانيكا الموجبة، ولكنه فى نفس الوقت يقر قانون السببية.



مراجع

- H.Vogel: Zum philosophischen Wirken Max Planks.



البلخي «أبو القاسم»

عبد الله بن أحمد بن محمود، ويُعرف أيضاً باسم أبى القاسم الكيمى البلخي. وُلِدَ ببلخ وعاش ببغداد، وفيها تتلمذ على أبى الحسين الخطاط المعتزلى، وأقام مدرسة فى نَسَف، وأدخل فى الإسلام عدداً من سكان خراسان، وتوفى ببلخ سنة ٣١٩هـ. ومن تلاميذه أبو الطيّب إبراهيم بن شهاب، وأبو الحسن الأحدب. ومن مصنفاته «كتاب المقالات»، وله كذلك «كتاب محاسن خراسان» يتحدث فيه عن ابن الراوندى الفيلسوف الملحد. ويتفق البلخي مع المعتزلة فليس فى الله صفات تتمايز عن ذاته. وعنده أن عدم الممكن الوجود شىء خارج الوجود، أى أنه

التوكلين، وتوكل الموقنين، وشكر الصابرين، وصبر الشاكسين، وزهد الصادقين، والحقنى بالشهداء والأحياء المرزوقين.



Ernst Bloch إرنست بلوخ

(١٨٨٥ - ١٩٧٧م) ماركسي ألماني، قال بمبدأ أطلق عليه اسم مبدأ الرجاء: أن الماركسية لها رسالة اجتماعية تحريرية، وأنها تنشأ الحير والسلام للإنسانية، ولذلك لا ينبغي فرضها بالقهر، ولا استخدامها كشكل من أشكال الاستلاب الذي تواجهت أصلاً للقضاء عليه، وإنه لا مصادم مع الماركسية أن يتصورها البعض كفلسفة مقدسة كلية وحتمية، وإنما هي مذهب يُرجى فلاحه، ويُرجى أن يتخلق بمبادئه إنسان الغد المُرجى. ولقد طرح بلوخ أفكاره هذه في كتابه الرئيسي بنفس العنوان «مبدأ الرجاء» *Das Prinzip Hoffnung* (ثلاثة أجزاء - ١٩٥٤م)، وله غير ذلك «روح اليوتوبيا» *Vom Geist der Utopie* (١٩١٨)، و«توماس مونتمير لاهوتي الثورة» *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (١٩٢١)، و«آثار» *Spuren* (١٩٣٠)، و«ابن سينا واليسار الأرسطي» *Avicenna und die Aristotelische Linke* (١٩٥١)، ومؤلفات أخرى عديدة.

وبلخ من مواليد لودفيجشافين وتعلم بلايتسج، وتوفي بتوينجن، من عائلة يهودية،

والعالم، لأرسطو، وصفات الأمم، وكتاب أخلاق الأمم. ويبدو وأن غالبية مؤلفاته قد ضاعت.

والبلخي من مواليد شامستيان من نواحي بلخ، وكان أبوه من مسجستان، وكان في متبده من معلمى الصبية، ثم ارتحل إلى العراق يدرس بها، وتعلم على الكندي وأخذ عنه الفلسفة، وتميز على أقرانه بحسن الاعتقاد، وكان يستكثر على نفسه أن ينسب إلى الحكمة.



البلخي «شقيق»

من فلاسفة الباطن، وطريقته الكشف والذوق الصوفي، توفي نحو ١٩٤هـ، وكانت له شهرة في كور خراسان، وكان في البدء غنياً جداً، وصحب إبراهيم بن أدهم وأخذ عنه، واجتمع حوله عدد كبير من المرتدين، أشهرهم حسام الأصم. وفلسفته أخلاقية، يميز فيها بين سلوك أهل الدنيا وسلوك أهل الآخرة، فهناك مثلاً فرق بين الزهد والتزهد، فالزهد بداية الطريق، والتزهد نفاق المشبه بالزهاد الذي يفضحه حبه للدنيا. والزاهد والراغب كرجلين، يهد أحدهما المشرق، ويهد الآخر المغرب، فدعاء الراغب: اللهم ارزقني مالاً، وولداً، وخيراً، وانصرني على أعدائي، وادفع عني شرورهم وحسدكم وبغيتهم وبلادهم وفتنتهم. ودعاء الزاهد: اللهم ارزقني علم الخائفين، وخوف الصالحين، وبقين

يهودية الطابع، وأصولها يهودية وإن أعطاهما أسماء علمانية!

وعند بلوخ أن الواقع المادى الذى نعيشه هو وسائط تتوسط بين الناس بعضهم البعض، فنحن إما ذات وإما موضوع، تقوم بيننا علاقات دينامية هدفها الأخير *Endziel* التواصل وعقد الأسرة. والأساس *Unground* الدوافع وراء كل معنى للتواصل وعقد الأسرة بين الذات والموضوع، وبين الروح والمادة، هو دافع كونيى مبهم وغير مباشر يطلق عليه بلوخ اسم «المجموع»، ويشبّهه بالليبدو الذى يقول به فرويد، وهو جموع مادية أو روحية، أو مادية روحية يدفعنا للمعرفة، وأن نتشاور ونتعاون ونتصافى، وأن نعطي ونأخذ، ونبيع ونشتري، وأن نتقاوى. وهذا الجموع هو صانع التاريخ وحركة الإنسان والمجتمع. وجوع الإنسان يخلفه الأمل ويحدوه الرجاء أن يجد الإشباع، وتقوم يوطوبيا بلوخ على هذا الأمل والرجاء. وأمل الإنسان ورجاؤه حالة عقلية *Stimmung* غالبية عليه، تدفعه إلى أن يهد ويتحرك ويفعل ويعرف ويحلم بمستقبل أفضل، وواقعية هذا الأمل والرجاء هي واقعية المستقبل الذى يحلم به: أنه مستقبل محتمل، وأن عناصر التعبير في الحاضر تؤهل له. واليوطوبيا التي يبشر بها بلوخ هي من صميم فلسفته، وهي كل إنسان بالواقع، ولابد أن يكون لها أصل من واقعه. والواقع له موضوعية *Sachlichkeit* هي خاصيته أو ما يظهر عليه لحواسنا، أو سلوكه، وما يتحصل لنا من معارف

ولذلك فبمجرد تولي النازي الحكم هاجر إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٣٣، وفيها ألف كتابه «مبدأ الرجاء» الذى وصفه النقاد بأنه طرح خلاصة أفكاره. ولأنه ماركسي وانضم إلى الحزب الشيوعي فقد اختار بعد الحرب العالمية الثانية أن يعيش في ألمانيا الشرقية، إلا أن فلسفته لم تستغلها السلطات الشيوعية، وكان هناك لفظ شديد حول أحقيته في المواطنة الألمانية، وشددت الجهات الحزبية المسعولة عن الإيديولوجية الماركسية في ألمانيا الشرقية في مراقبة كتاباته، وصارت محل الكثير من الجدل. وفي سنة ١٩٥٣ عُهد إليه برئاسة تحرير «مجلة الفلسفة»، وسنح بلوخ فيها بنشر العديد من المقالات التي أدت إلى اعتقال السلطة لأصحابها ومحاكمتهم وقضى على فولفجارج هاريس، وجينتر زيهم، وما نغريد هيرتفيش بالسنجن، واستطاع ريتشارد لورينز، وجيرهارد تسفينتنس الهرب إلى ألمانيا الغربية، ومنع بلوخ من النشر، وأدبنت كل مؤلفاته سنة ١٩٥٧، وأجبر على أن ينقد نفسه، وأن يعلن أنه قد أخطأ، وتعهّد بالولاء للحزب، وأخيراً استطاع خلال إحدى الزيارات لألمانيا الغربية أن يفلت من مراقبه، وأن يطلب اللجوء السياسي سنة ١٩٦١، وعين من وقتها وحتى وفاته أستاذاً للفلسفة بجامعة ترينجن. وظهر أثناء ذلك أنه فيلسوف يهودي في أصل الأول، وأنه ملتزم بالديانة اليهودية، ومن التقويين المعتنقين للتصوف اليهودي، ولا تستغرب ذلك فلا يوجد الفيلسوف اليهودي الذى يتكبر ليهوديته، وقد يدعوا الآخريين إلى فلسفات ما ولكنها في الحقيقة



بلوطارخ الأثينى Plutarque d' Athènes; Plutarch of Athens

يونانى، توفي قبل سنة ٤٣٥م، وكسان
أفلاطونياً محدثاً، وعليه تعلم أبوقلوس .



بلوطارخ الخيرونى Plutarque de Chér- onée; Plutarch of Chaeronea; Plu- tarch von Chäronea

(نحو ٤٦ - ١٢٠م) إغريقى من خيرونيا،
يعرفه العرب باسم فلوطوخس، تعلم بأكاديمية
أثينا على الفيلسوف المشائى أمونيوس، واشتهر
بكتابه فى تراجم الحياة لمشاهير أهل روما وأثينا،
ومنهم عرفنا عنهم، وقد تعرض للذين كانت لهم
حظوظ متشابهة وإن لم تكن ظروفهم متماثلة،
وأطلق على كتابه اسم «الحجرات المتماثلة» *Bioi*
Paralleloi، والمماثلة هنا فى الأخلاق،
والإشارة إلى الدروس المستفادة من تراجم
حياتهم، بأن يعرض لكل اثنين منهم فى مرة
الواحدة، يتشابهان ويتفارقان، وتبلغ عدد هذه
المقارنات ٢٢ مقارنة، وهناك أربع تراجم أخرى
مفردة، فكانه يصير لدينا ٤٨ ترجمة، وتتضمن
معلومات وفيرة تتطلب بحثاً مستفيضاً، عانى
منه خصوصاً بالنسبة للشخصيات الرومانية،
لعدم إتقانه اللاتينية التى لم يتعلمها إلا مؤخرًا،
وتطلب منه الأمر متابعة تاريخ حياة كل شخصية

حول، وواقعية *Sachhaftigkeit* هى ما نريده له،
وما تنصوره له من مستقبل، وما نصنع به عن
طريق دافع الجرع، وهو دافع له أثره للمادى، إلا أنه
فى صميمه دافع نفسى أو روحى، يعمل من
خلال الإنسان، وكذلك من خلال المادة، فللمادة
قادرة على أن تخلق لنفسها أهدافاً جديدة،
ومستقبلاً، وأشكالاً تجدد فيها باستمرار. وهذا
المبدأ الفائق: مبدأ الخلق والتجديد ليس من
المادية التاريخية، وإنما هو مبدأ كونى يحكم
الوجود عندما يصبح الوجود تفكيراً، وعندما
يتحول التفكير إلى وجود، وعندئذ تتأخر الذات
والموضوع وتكون المعارف والتقدم. ووجه النقد
للماركسى لفلسفة بلوخ أنه لم يجعل التقدم
عملية تاريخية وإنما عملية كونية، وأنه يصدر فى
أفكاره تلك من الفلسفة الطبيعية الرومانسية التى
قال بها هيجل وشيللنجر، ومن ثم يصبح بلوخ
من هذا المنظور فيلسوفاً مثالياً. وإنما نلاحظ أن
حظ بلوخ فى ذلك هو ذات ما فعله الفلاسفة
الوجوديون من أصحاب الميول الماركسية من أمثال
چورج لوكاش، وأنطونيو جرامسكى، وچان
پول سارتر. وأنا نفسى ذهبت إلى شيء من ذلك
لبعض الوقت، ويبدو أن ذلك بتأثير النزعات
المثالية أو الدينية!



مراجع

- Holz, H.H: Der Philosoph E. Bloch und sein
Werk 'Das Prinzip Hoffnung'. (Sinn und

ولمواجهه الخلق، وشديد النقد للابيقورية والرواقية، ولا يجد حرجاً أن يستعير ما يدعم رأيه من المشائية والفيشاغورية، وأحياناً من الأبيقورية والرواقية كذلك. واستدعى مراراً ليحاضر في روما، إلا أنه كان متعصباً لإغريقته، وعنده أن العقلية والثقافة الإغريقيتين هما الأفضل. ووجه الجمال في كتابات بلوتارخ التي بلغتنا وهي تروى على السنة وأربعين عنواناً، أنه «حكواتي»، ممتاز كصديقنا أليس منصور، وأسلوبه عذب، وسهل متنع، وشعبي، ولعل أبرز ما فيها الناحية التربوية، ولذلك فقد تقررت لمدد طويلاً على المدارس، وكسنت ضمن المناهج التعليمية المختلفة، وخاصة في بلاد شرق أوروبا، وقُدِّه عليها كثيرون.



مراجع

• R.M.Jones: The Platonism of Plutarch.



بلوندل «موريس» Maurice Blondel

(١٨٦١ - ١٩٤٩م) من أبرز الفلاسفة الفرنسيين في القرن العشرين، تعلم بمدرسة المعلمين العليا، وفلسفته فلسفة عمل، طرحها في كتابه "L'Action" (١٨٩٣ - ١٩٣٧) في مجلدين. ويرى أن الاعتقاد مسألة إرادة، وأن الطريق إلى الحقيقة هو الخبرة بكل أبعادها وليس التفكير وحده، وأن الفلسفة يجب أن تبدأ من العمل لا من التفكير، ويعني العمل

أن تعلم عنها منذ ميلادها، وفي صباها، وشبابها، وشيخوختها، ووفاة صاحبها، وهناك حكايات كثيرة تُسرَد، وذكريات، ولم تكن طريقتة فيها على متوال كتابات المؤرخين، وإنما هي كتابات فيلسوف أديب، هدفه العظة والعبرة، وذلك ما توخاه كذلك في كتابه الآخر الذي وصلنا، وعنوانه «عبر Moralia»، صاغه بطريقة الماورات والحُطْب، وضمنه الكثير من أبيات الشعر التي تقوى المعنى الذي يقصد إليه وتوجز العبرة، وخاصة الشعر اليوناني الملحمي والدرامي لأمثال هوميروس. وله مؤلفان تربويان اشتهرا عنه في زمن النهضة هما «كيف نصنع للإلقاء الشعري»، و«تربية الأطفال». وعموماً فإن بلوتارخ فيلسوف أخلاقي في كل ما كتب، ويذكر ابنه أن مؤلفاته بلغت ٢٢٧ مؤلفاً، ويشكك النقاد في هذا الرقم، وكل ما وصلنا منها يحصل عناوين عظيمة ويهدف تربوي أخلاقي، مثل «الرهبة والفضيلة»، و«كيف تميز بين المنافق والصادق الصديق»، وبعض المتأثرين مثير للجدل مثل «البهجة أم الدجاجة»، و«أيهما الأفيد: الماء أم النار»، و«أيهما أوجع: آلام الجسم أم عذابات النفس».

وبلوتارخ رجالة كبير، وكانت له أسفار كثيرة، ولكنه كان دائم الإقامة في مسقط رأسه، وأسس بها مدرسة لتعليم الفلسفة، وخاصة الأخلاق، والفلسفة التي يحنوها ويحترمها ويقدها هي فلسفة أفلاطون، وهو مع ذلك اصطفاي، يختار من المذاهب أنسبها لعصره

بليثون «جورجيوس جيمستوس»

Giorgius Gemistus Pletho

(نحو ١٣٥٥ - ١٤٥٢ م) أبرز علماء وفلاسفة بيزنطة في القرن الخامس عشر، ولد في القسطنطينية، وعُرف بدعوته للوئية الإغريقية، وهراداته للحركة الإنسانية الإيطالية، وقيل إنه تعلم على شراح أرسطو من المعلمين المسلمين في البلاط التركي، وأنه درس عليهم الفلك الكلداني والتنجيم والزرذشتية، وأنه درس الفلسفة الإغريقية على المعلم إليزابوس اليهودي، ولما أحرق الأتراك إليزابوس اليهودي، ولما أحرق الأتراك إليزابوس لهرطقته عاد بليثون وارتد عن المسيحية، وألف كتابه «القوانين» على نهج «قوانين» أفلاطون، ورسائله الرائعة «في الفروق بين أفلاطون وأرسطو»، وعنده أن أفلاطون أفضل من أرسطو عشرات المرات، وكان من الضروري، في رأيه، أن نعود للديانة الإغريقية التي ألهمت هذه الفلسفة، وهي ديانة تتفوق على اليهودية والمسيحية والإسلام، ولنسوف تكتسح العالم. هكذا تنبأ وخاب فأله ومستعاه! ولكن تأثر به كل الإنسيين في زمانه، وخاصة تلميذه بيساريون Bessarion.



مراجع

- F. Masai: Pléthon et platonisme de Mistr.
- C. Alexandre: Pléthon: Traité des lois.



عنده كل حيائنا وتفكيرنا وانفعالاتنا وإرادتنا. وهو وجودي عندما يقول إننا قد اخترنا أن نعيش برغم أننا لا نعرف من أين جئنا ومن نكون؟ ولذلك نحن نعمل باستمرار، ونشغل بما نختار، ولكن الإنسان لا يحقق لنفسه ما يصبو إليه فيما ينجز، ومن ثم توجد دائماً فجوة بين إنجازها وما يريده، ويدفعه ذلك - ليسداها - إلى مزيد من العمل الذي يبلغ قمته في العمل الأخلاقي الذي يهدف إلى خير كل البشرية. وهو يقول إن الله حاضر في الإنسان، بمعنى أن العمل البشري يتوجه دائماً إلى ما يتجاوز الظاهر، وطالما أن الأفعال متعينة، فإن العقائد التي تقوم على العمل لا يمكن أن تكون صيفاً مجردة، فهي العمل لذلك الله، ولكننا لو حاولنا أن نصوغه في عبارات أو نبرهن على وجوده بتدليلات منطقية فإنه يفلت منا وربما كان بلوندل يقصد إلى نفس معنى العمل في الإسلام، وتأتي مادة عمل في القرآن ٢١٨ مرة. وفي الحديث أن الإيمان يصدقه العمل.



مراجع

- Blondel: La Pensée. 2 vols. 1934.
- : l'Être et les Êtres. 1935.
- : La Philosophie et l'esprit chrétien. 2 vols. 1944 - 1946.
- Dumery, H.: La Philosophie de L'action.



بليخانوف «جورجي فالينتينوفتش»

Georgii Valentinovich Plekhanov

(١٨٥٦ - ١٩١٨ م) أبو الحركة الاشتراكية

الروسية، وأبو الماركسية الروسية، وأول مؤسس لحلية شيوعية، ومنظر الحزب الشيوعي في بواكير تكوينه بلندن (١٩٠٢ م)، هاجر إلى فرنسا (١٨٨٠ م)، واستقر في سويسرا، وشارك في المؤتمر التأسيسي للدولية الثانية، وانضم إلى ليفين، ثم انشق عليه عندما لم يحبه تكتيك البلاشفة، واعتبر الدعوة إلى الثورة في روسيا سابقة لأوانها، ونشر لذلك كتابه «الاشتراكية والكفاح السياسي Sotsializm i Politicheskaya Borba»، وكتابه «خلافاتنا

Nashi Raznogiashiya» (١٨٨٥ م)، ولكنه لم

ينضم إلى أصدقائها، وكان أول من انتقد تحريفية

برنشتاين في كتابه «الفوضوية والاشتراكية

Anarchismus und Sozialismus» (١٨٩٤)

وكان شديد المدافعة عن أفكار ماركس وإنجلز،

رغم أنه كان يؤمن بضرورة تطويعها، وقال عن

الفلسفة الماركسية إنها نسق فكري، وأطلق عليها

اسم المادية الجدلية، وقال إنها المقابل للمثالية.

وفي مؤلفاته الرئيسية «تطور النظرة الواحدة

للتاريخ K Voprosu o Razviti Moniatichesk-

skogo Vaglyada na Istoriyu» (١٨٩٥)،

و«مقالات في تاريخ المادية Ocherki po Istori Materializma» (١٨٩٦)، و«دور الفرد في

التاريخ K Voprosu o Rol Lichnosti v Isto-

rii» (١٨٩٨)، عارض بليخانوف فكرة أن العمل الاقتصادي هو العامل الرئيسي في تشكيل التاريخ، بل وعارض فكرة العوامل الحاسمة برمتها، وقال إن الإنسان ليس هو الإنسان الاقتصادي ولكنه الإنسان الاجتماعي، وأن علم الاجتماع لا يعنى علم الاقتصاد وحده، ولكنه يضم إلى جانب ذلك الأخلاق والسياسة والتشريع، وارتداداً أي من هذه المجالات هو كشف عن الإنسان الاجتماعي في ميدان من ميادينه. وقال عن التجربة الجمالية إنها شعورية فكرية، وأن العمل الفني تواصل بالآخرين، وأنه بمقدار ما يقول للناس بمقدار ما تكون له قيمة.



مراجع

- Plekhanov: Izbrannye Filosofskie Proizvedeniya. 5 vols.

- Baron. S. H.: Plekhanov: The Father of Russian Marxism.



بليسنر «هيلموت» Helmut Plessner

ألماني، يعدّ مع ماكس شيلر مؤسساً للأنثروبولوجيا الفلسفية الحديثة. وهو من مواليد فيسبادن، وتعلّم بهايديبرج وبرلين وإينبرالنجن، واضطر للهجرة سنة ١٩٣٤ م بسبب يهوديته وتولّى النازي للحكم في ألمانيا. وكانت هجرته الأولى لهولندا، ثم اضطره النازي مرة أخرى لتركها إلى الولايات المتحدة. وبعد الحرب

أبولونيوس Appolonius

(أنظر أبولونيوس).



بنتام «جيريمي» Jeremy Bentham

(١٧٤٨ - ١٨٣٢م) زعيم القائلين بمذهب المنفعة، وُلِدَ في لندن، ودرس القانون مهنة أبيه، ولكنه لم يمتثل للقانون، بل كرّس حياته لإصلاح قانون العقوبات والقانون الدستوري، ولإقامة التشريع والقضاء على أساس علمي، ودون عدة آلاف من الصفحات، وكان يبدأ كتاباً وينتقل إلى آخر قبل أن يتم الأول، وتركه الكثير من الكتب دون إتمام، ولم يحفل بنشر ما تم، ولم يصرف الصالح به إلا من خلال الترجمات الفرنسية التي توفر عليها تلميذه السويدي إتيان ديمون.

وكان بنتام قد قرأ هلفيتيوس، وتأثر بمبدأ السعادة القصوى The principle of the great est happiness، واعتنق المذهب النفعي وطبقه في أهم كتبه «مدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع Introduction to the Principles of Morals and Legislation» (١٧٨٩)، و«علم الأخلاق Deontology» (١٨٣٤)، وأُنشأ مجلة Westminster Review ويستمنستر ريفيو للدعوة إلى الإصلاح القانوني، وكون حزباً لهذا الغرض، وصار أتباعه الذين لقبوا باسم البنتاميين Benthamites، قوة سياسية مؤثرة،

عاد للتدريس بجامعة جوتنجن ولكنه لم يستمر طويلاً، وأرتم إلى الأبد إلى الولايات المتحدة ليدرس بالمدرسة الجديدة للبحوث والمقالات الاجتماعية بنيويورك. وله ١٢ كتاباً، وعدد لا يحصى من البحوث في موضوعات شتى، وإنما أغلبها تتصل بالأنثروبولوجيا الفلسفية. وينكر بلميستر ثنائية الروح والمادة، ويقول مثل فيلسوفنا عثمان أمين إن الإنسان داخل وخارج، ولا يعدو أن يكون جسماً له وظائفه الحيوية والاجتماعية والفكرية، ويتفاعل مع الطبيعة والكائنات من حوله، وتتوقف المجتمعات الإنسانية على نوعية هذه التفاعلات، وفهم الإنسان لها، وتوجهاته بها، ولذلك ينبغي عليه باستمرار أن لا ينخرط في هذه التفاعلات فلا تستغرقه، وإنما عليه أن يكون على حذر منها، وأن يستقل عنها، وأن ينادي بنفسه أن تستخدمه في أهدافها. وهذا الاستقلال هو الذي به يتمكن الإنسان أن تكون له لفته، فهو يتفاعل من خلال اللغة، ويرقى باللغة ويوسع من مدلولاتها، وبها يستطيع أن يخطط لغده. وليس مركز الكون حقيقة، ولكنه يفرض نفسه على الكون، ويحاول أن يكتشف قوانينه وأن يستثمرها لنفسه، وما يخطط له يعتبر غرباً على النسق العام للكون، ويخطئه وأعماله يدخل بها التاريخ ويصنع بها لنفسه تاريخاً مع الكون، وأن يعيش والكون في التاريخ.



ضموا إليهم رجالاً لهم وزنهم من أمثال جيمس ميل، وابنه جون ستيوارت ميل، ونجحت حركتهم في تأسيس «الكلية الجامعية - University College» التابعة لجامعة لندن، وصار تلميذه جون أوسن أول أستاذ للتشريع بها.

وكان يتنام ضد الحدسية *intuitionism* في التقنين، بمعنى أن تكون هناك أفعال يعاقب عليها القانون دون أن يكون في ارتكابها إيذاء لأحد، يدعوى أن المشرع يحدسه الشخصى للحقيقة الخلقية يرى العقاب عليها. ويرفض بتنام التقاليد والسلطة الدينية كمصدرين للقانون، ويرى أن هناك أفعالاً يعاقب عليها القانون لأن المشرع أخذها في اعتباره كفضية مسلم بها أن يعاقب عليها، طالما أن الناس والدين تواترا على العقاب عليها. ويضرب كمثال لذلك الأفعال الجنسية، في الوقت الذي يهمل فيه التشريع المعاقبة على أفعال تنسب للناس الكثير من العنت، أو يعاقب عليها عقاباً لا يتناسب مع ما تسببه من آلام. ويدعو بتنام إلى الأخذ بقواعد القانون، وإخضاعها لاختبار حساب المنفعة *hedonic cal-* *culation*، بهدف زيادة سعادة الناس وإتقاص ما يمانونه. ويقسم مذهبه في المنفعة على مبدأ نفسي: أن الطبيعة أخضعت الإنسان لحكم سيدتين مطاعين هما الألم واللذة، وأنهما يتحكمان في كل ما يفعله أو يقوله أو يفكر فيه، وأنه يستوى في ذلك مع بقية المخلوقات، لكن الإنسان يتميز بتطبيقه لمبدأ المنفعة، بمعنى أن ما

يعود عليه باللذة المستمرة، أو تزيد به لذته على الألم الذي يستحدثه، فهو خير، وأن ما يترتب عليه ألم مستمر، أو ما زاد فيه الألم على اللذة، فهو شر. ولكن التقاليد والدين قد يمنعان الإنسان من الأخذ بهذا المبدأ في كل الأحوال، ومع ذلك فالأخذ بالمبدأ النفصى يترتب عليه الأخذ بمبدأ أخلاقي هو استحسان الأفعال التي تتجه إلى زيادة أو إتقاص ما يعود على أصحابها من سعادة أو نفع أو لذة أو غير. والحكم الخلقى على الفعل يكون بقياس الآلام واللذات التي تلحق كل من يتأثر بهذا الفعل، والموازنة بينهما. وتقاس اللذة بشدهتها، ومدتها، ودرجة ثباتها، وسهولة منالها، وقدرتها على إنتاج لذات أخرى، وخلوصها من النتائج المؤلمة. ويدعو بتنام إلى أطراح القواعد العامة في الاختيار بين ما ينبغي على الإنسان أن يفعله، وإلى تحقيق الفعل الذي يعود على صاحبه بأقصى سعادة. لكن كيف نوفق بين ما يحقق للفرد السعادة وبين الصالح العام؟ وكيف نقيع الناس بالتصرف بما يؤدي إلى السعادة العامة؟ إن القانون بما يفرض من قصاص، والرأى العام بما يضع من جزاءات يحول بين الفرد وبين التصرف بما يعارض الصالح العام. وينفى الإدراك السليم بأن منفعة المجتمع شاملة لمنفعة الفرد، ومن ثم مقدمة عليها، ولهذا ينبغي أن يكون شعارنا في المقارنة بين اللذات، والمفاضلة بين ما تحققه للفرد وما تحققه للجماعة، تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس. لكن الفرد قد ينزلق بسهولة وراء اجتهاد اللذة

- Leslie Stephen: The English Utilitarians.

- Mary Mack: Jeremy Bentham. 2 vols.



بنزقأنجر «لودفيج» Ludwig Binswanger

(١٨٨١ - ١٩٦٦ م) وجودى نفساني، تعدّ مدرسته في التحليل الوجودى أبرز محاولات ربط الفلسفة الظاهرية عند هوسرل والفلسفة الوجودية عند هايدجر بالتحليل النفسي. وُلِدَ في سويسرا، وتعلّم في زيورخ، وخلف أباه على إدارة مصح بيلفي Bellevue. أهم كتبه «شُرود الأفكار» Über Ideenflucht، (١٩٣٣)، و«الصور والصور الرئيسية وإدراك الوجود الإنساني» Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins، (١٩٤٢)، و«ثلاث صور لوجود غير ناجح» Drei Formen Missglückten Daseins، (١٩٥٦). وهو كـفـيـلـسـوف ظاهري يُقصر تحليله على الخبرات الماثلة بالفعل في رعي المريض، وكـفـيـلـسـوف وجودى يرى فيما يكشف عنه التحليل محدّدات لإطار أعمّ تتشكّل في داخله ذات المريض وعالّه، وكطبيب نفسي يرى في هذا الإطار العام سياقاً له معنى يفسّر المحتوى الظاهر لأحلام المريض ولتعبيراته اللفظية ولتصرفاته الحاضرة، ويصل هذا الحاضر بماضيه. غير أن اقتصر بنزقأنجر على التحليل لنمط وجود المريض فكراً وهو ما يسميه Daseinanalyse جعل بعض المحلّين الوجوديين مثل فيكتور فـسـرـانـكـل يقولون بوجود قيام العلاج على

حالاً، وحينئذ يكون لزاماً على القانون أن يتدخل لاستحداث نوع من الانسجام المصطنع بين مصالح الفرد والمصالح العام، بحيث يتبين للفرد رجحان كفة الشقاء باقتران الجرم بالقصاص، كما تتدخل التربية فتكشف للأفراد التوافق الذي لا شك فيه بين المصالح الشخصي والمصالح العام. وإذا كان السؤال التقليدي في الفلسفة السياسية هو: لماذا يتحتم على الفرد إطاعة الدولة؟ فإن بنتام يجيب بأن الطاعة تسهم أكثر من العصيان في تحقيق السعادة العامة، وليست الدولة كياناً فوقياً لها أهدافها وإرادتها المستقلة، لكنها اختراع إنساني يبيّن للناس من تحقيق أكبر قدر من الرغبات. ومن ثم تتعارض نظرية بنتام السياسية مع النظريات التي تقيم الدولة على أساس العقد الاجتماعي أو الحقوق الطبيعية. وهو يعتقد أن الكثير مما نتحدث به لا معنى له في الواقع، ونظريته في المعنى تفترض أن تأمل الواقع بتجربته يُحيله إلى أوهام، وأن الواجب يقتضى ترجمة ما نقول إلى واقع، بتحليل ما نقول وإرجاعه إلى الواقع، وكمثال لذلك الواجب، والحق، والسلطة، واللقب، وهي كلمات غير مفهومة مالم نرجعها إلى الواقع، وهكذا يسبق بنتام نظرية التعريف بالرجوع إلى الاستخدام الذي قال به الذريون من المناطقة.



مراجع

- The Works of Jeremy Bentham. II vols.

ولغة وأفكاراً - واعتقلته السلطات التركية في أدرنة ثم عكا. وبعد وفاته آل أمر الدعوة إلى ابنه الأكبر عباس أفندي (١٨٤٤ - ١٩٢٠م) الملقب بعبد البهاء، والذي ولد بطهران ومات بحيفا بفلسطين، وهو الحجة الأكبر في البهائية وناشرها في أمريكا وأوروبا. وخلفه حفيده من ابنته ويدعى شوقي أفندي الذي نقل المقر الإداري للطائفة من عكا إلى حيفا، وكان قد درس باسكفور و تزوج أمريكية.

وتُكرِّ البهائية العقيدة البقيعية، وتقول بأن الطريق إلى الله محبوب، ولكن ذاته تتجلى في الأنبياء وفي العالم، وتعتبرهما مظاهر إلهية، ومن ثم كانت البهائية مذهباً في وحدة الوجود وفي الحلول، وتزعم أن لكل نبي دورة نبوة، وأن دورة البهائية مستمرة ٥٠٠٠ سنة على الأقل. ومعرفة النبي أولى واجبات البهائي، والجنة رمز لرحلة المؤمن إلى الله، والنار رمز للطريق المصقيم نحو الفناء، وهو طريق المنكر للمعقيدة والتركيب للأكام. وتدعى البهائية أنها ديانة علمية عقلية، وتقول بالتطور، لكنه ليس التطور الدارويني، وإنما هو تطور فيه الإنسان هو دائماً إنسان، يرتقى ويسمو. وتقوم مبادئها الخلقية على أن ما كان من شأن الله فهو من الله، ومن ثم تصر على التعليم والعناية بالصحة والإصلاح الإداري، وتدعو إلى وحدة الجنس البشري والسلام العالمي، وتحرم لذلك الانتماء للأحزاب أو أداء الخدمة العسكرية.



التحليل والتطبيب معاً، بتنبه وعى المريض إلى الخواء الوجودي في حياته، أي إلى خلو حياته من المعاني، ومن ثم إشعاره بالمسؤولية والحرية إزاء ملء هذا الفراغ، وحثه على النهوض بحياته من الواقع إلى ما هو أسمى وأرفع، ومن ثم يميز فرانكل تحليله باسم *Existenzanalyse*، ويقول إنه ليس «تحليلاً أنطولوجياً» *Ontoanalyse*، مثلما هو عند بنزقنجر، ولكنه «تطبيب للمعاني» *Logotherapie*، بتفسير المقطع «*onto* أي الوجود»، بالمقطع «*logo* أي المعنى».



مراجع

- Van Den Berg: The Phenomenological Approach to Psychiatry.
- Sonnemann, u.: Existence and Therapy.



بهاء الله

(١٨١٧ - ١٨٩٢م) ميرزا حسن علي نوري، مؤسس البهائية *Bahá'ism*، إيراني، من مواليد نور من أعمال مازندران، وتوفي بعكا. كان مسلماً شيعياً، ولكنه اعتنق المذهب الباهي، ثم بعد مقتل الشيرازي الملقب باب الحقيقة مؤسس البابية (أنظر باب الحقيقة)، زعم أنه نبياً به الباب، ودعا إلى مذهب يوحد بين الديانات جميعها، وأبطل المباديات، وأسقط التكليف، ووضع قرآناً أسماه «الكتاب الأقدس»، - قرأته فلم يجد أسوأ من ذلك تأليفاً

استحقاق الذم والعقاب بلا معصية، ولذا يطلق عليهم كذلك اسم اللعنة. وقال بأنه لا توبة عن كبيرة مع الإصرار على غيرها علماً بقبحها، ولا توبة مع عدم القدرة، ولا يتعلق واحد بمعلومين على التفضل، والله تعالى أحوالاً لا معلومة ولا مجهولة، ولا قديمة ولا حادثة. (أنظر الجبالي)



بواريه (بطرس) Pierre Poiret

(١٦٤٦ - ١٧١٩م) فرنسي من مواليد ميتز، وتوفي في راينسبورج، وشهرته كصوفي أنه تجاوز الاختلافات بين الأديان، فكان يعتقد في الله، كإله واحد لا شريك له، هو كما وصف نفسه، وكان يستمع لكل من يعبد الله ولا يتعبد لإنسان، ولا يشرك - ويكون الشرك بأن تدرج لا هوت الله في ناسوت البشر. ولكن بواريه كان ضميماً فيما يبدو حيال النساء العابدات، وحاله كحال ذى النون المصري، فكل صويحياته من النساء المتصوفات. ومن صاحبات بواريه أنطوانيت بورنيون، وكاترينا الجينوية، ومدام جويون. ومن الغريب أنه ترجم أعمال أنطوانيت إلى الفرنسية في ١٩ مجلداً، وله مؤلفات كثيرة منها: «التدبير الإلهي أو النظام الكلي والمبرهن عليه لصنائع الله ومقاصده إزاء البشر». ولا يرقى تصوف بواريه إلى التصوف الإسلامي، وأسلوبه فيه غير متقن، وتستشعر الافتعال، وليس من أصحاب المدارس، أو

بهادون Bahadon

وأصحابه من الهنود يدعون البهادونية، فلسفتهم انحرالية، ودعواهم إنهاء الاجتماع الإنساني، وتحبيذ الفناء، وهي فلسفة آسيوية آرية. والبهادونية لذلك يعلن التحريم على الإباحة، وأمرهم بهادون أن لا يشربوا الخمر، وإذا رאו امرأة هربوا منها، وحججهم قرابين إلى الله، فإذا أنمو لم يدخلوا العمران، ولم ينظروا إلى مُحَرَّم، ولم يلحق أحد منهم سوءاً بأي من مخلوقات الله.



بهادرا باهو Bahadrabāhu

هندي جاياني من القرن السادس الميلادي، الاحكام عنده نسبية ومتبانية، ويعرف ذلك باسم «نظرية ريمّا»، وصيغتها «رما كان ذلك موجوداً»، «ورما كان موجوداً وغير موجود». وقد تكون فلسفة بهادرا باهو نتيجة التعاليم الجايانية المتناقضة والتي بها تتعدد الاحكام من مختلف الوجوه.



البهشية

جماعة فلسفية من المعتزلة، أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن محمد بن محمد عبد الوهاب الجبالي (٢٤٧ - ٣٢١هـ)، من مصنفاته «الشامل»، و«تذكرة العالم»، و«العدة» وكلها في أصول الدين. قال: بإمكان

المنطق عند بيسانو، ورسل، وخاصة محاولة ردّ الرياضيات إلى المنطق، وقال باستحالة استخلاص كل الحقائق الرياضية من المبادئ المنطقية دون الاستعانة في آخر المطاف بالحدس.



مراجع

- Oeuvres de Jules Henri Poincaré. 11 vols.
- Carnap, R.: Logical Syntax of Language.
- Einstein, A.: Geometry and Experience. In Sidelights on Relativity.



پوپر «كارل راييموند» Karl Raimund Popper

يهودي نمسوى، وُلدَ بـهـيـنـا (١٩٠٢م)، وتعلّم بجامعتها، واشتغل أستاذاً للمنطق والمنهج العلمى بـجامعة لندن ومدرسة لندن لعلم الاقتصاد، وارتبط اسمه بـجماعة فيينا من الوضعين المنطقيين، رغم أنه لم يكن عضواً بها، واختلف مع الكثيرين من أعضائها، إلا أنه شارك الجماعة فى اهتماماتها، وتوثقت صلاته بأغلب أعضائها، ونشر كتابه الأول «منطق الاستكشاف العلمى» The Logic of Scientific Discovery (١٩٣٥م) ضمن السلسلة التى كانت تصدرها، وكان له تأثير كبير على كارناب.

وتقوم شهرة پوپر على تعريفه للعبارة

المقامات، ولم تُعرّف له أحوال مثلما كانت عليه تبرز الأقبيلية أو أى من متصرفة الإسلام.



بوانكاريه «جول هنرى» Jules Henri Poincaré

(١٨٥٤ - ١٩١٢م) فرنسى، ولد لأسرة مرموقة، وأظهر نبوغاً مبكراً فى الرياضيات، وكتب عدداً ضخماً من المؤلفات، أهمها «خواطر أخيرة» Dernières Pensées (١٩١٢م) تناول فيه العلاقة بين الرياضيات والفيزياء، وفلسفة العلم والرياضيات. وتقوم أبرز إسهاماته فى مجال المعادلات التفاضلية، ونظرية العدد، والجبر، وتوصل فى وقت واحد تقريباً (١٩٠٥م) مع أينشتاين إلى فهم نظرية النسبية الخاصة. وفى سنة ١٩٠٦ اختير رئيساً لأكاديمية العلوم الفرنسية، وانتخب سنة ١٩٠٨ عضواً بالأكاديمية الفرنسية.

وتسير فلسفة بوانكاريه العلمية على نفس نهج فلسفة ماخ وهيرتز، ويقر بدينه لكنط، ومن الواضح أنه متأثر بالمنهج الرياضى، وأن اهتمامه فى الأغلب متوجه للنواحي الضرورية النسقية للنظريات فى العلوم الطبيعية، وكثيراً ما يقال إنه من أتباع الوضعية المطلقة. وهو فى الرياضيات حدسى، يؤكد أن الأعداد الصحيحة لا تُعرّف، وأن مبدأ الاستقرار الرياضى الذى تقوم عليه كل الرياضيات من أهم المبادئ القبلية التى ينهض الاعتقاد بصحتها على الحدس. وانتقد

الوراثة لا يمكن التنبؤ بها، واستخلاصها
لدراستها يخضع لنفس معيار الدحض .



مراجع

- Schilpp, P.: The Philosophy of Karl Popper.
- Neurath, Otto: Pseudorationalismus der Falsifikation. Erkenntnis vol. (1935).



بوير لينكيوس «يوسف» Josef Popper- Lynkeus

(١٨٣٨ - ١٩٢١م) يهودى نمسوى، كانت
له شهرة في زمنه ولكن التسيان أسدل عليه
استاره حالياً . وهو من مواليد Kolin من أعمال
بوهيميا، وكانت تشاته بالحق اليهودى من
المدينة، وتعلم في براغ وفيينا، وعانى من الفقر
الشديد، ولكنه كان شديد الالتصاق بالمفكرين
اليهود من أمثال فرويد، وإينشتاين، وماخ،
وشنيسنر، وسيتغان تسفايخ، وليام
أوستفالد، وفيليب فرانك، وهيرمان باهر،
وريتشارد فون ميزس، وكل هؤلاء كانوا يدعون
لبعضهم، ويسيطرون على الإعلام، فكان ماخ
مثلاً يروج عن بوير أنه عبقرية فكرية، ووصفه
إينشتاين بأنه من الصالحين وأهل الله، والحق
يقال إنه كان يكتب عن كل شيء، وإنما بسطحية
شديدة، ومعلوماته يستقيها من جلوسه إلى كل
هؤلاء السابقين في التخصصات المختلفة، وكانت

العلمية بأنها العبارة التى يمكن إخضاعها
باستمرار لمعيار الدحض - falsifiability criteria
on، وكان الوضعيون يعرفونها بأنها العبارة التى
يمكن التثبت من صحتها من المشاهدات
التجريبية . وانتقد بوير هذا المبدأ باعتبار أن
تفسير المشاهدات يقع فى النهاية على عاتق
المشاهد، ويخضع لميوله وثقافته العلمية والنظرية
التي كان يجرى تجاربه فى ضوءها، وعلى ذلك
فهما كان عدد المشاهدات، ومهما كان التزام
بالاستقراء فلن يكفى ذلك لتأييد الفروض
العلمية الصحيحة، لكننا على العكس لو
أخضعنا الفروض العلمية للدحض المستمر يزيد
احتمالها ومحتواها التجريبي وما تخبرنا به عن
العالم، فإذا ثبت الفرض أمام محاولات الدحض
فقد برهن على صحته ومن ثم قبوله مؤقتاً، لكننا
لن نتوقف عن محاولة دحضه، ولهذا يقول بوير
إن العلم ليس مجموعة من العبارات التى استقر
العمل والاعتراف بها، ولا يمكن أن يدعى أنه قد
توصل إلى الحقيقة أو حتى ما يشبهها، كان
يكون احتمالاً، فنحن لا نعلم يقيناً لكننا نخمن
فقط .

واشتهر بوير بكتابه «المجتمع المفتوح
وأعدائهُ» The Open Society and its Enemies
(١٩٤٥)، و«فقر التفسير التاريخي» The Pov-
erty of Historism (١٩٥٧) انتقدَ فيهما
محاولة تفسير التاريخ بواسطة قوانين التطور، لأن
التطور لا يخضع لقوانين صارمة، والمجتمعات وإن
كانت تقوم فى طورها على قوانين فهى كقوانين

فى مجلدين «أوهام وأقبحى Phantasien eines Realisten»، ومعنى لينكبيوس رجل الدقة أو السكّان فى المركب. والكتاب يتضمن لثمانين صورة قلمية لقصص وحوارات قصيرة عن موضوعات اجتماعية من وجهة نظر فلسفية، ولكن هذه القصص كانت جميعها من النوع المخطور الذى يباهى الذوق العام والعرف والأخلاق، ولذلك حظرت حكومة النمسا الكتاب وصادرتة، وطالب البرلمان النمساوى بمحاكمة الكاتب، ولكن حكومة ألمانيا وكذلك هولندا، لم تصادرا الكتاب فى بلديهما، واستمر الكتاب يُتداول وطُبع ٢١ مرة. وكانت ضمن الكتاب مساجلات فى الدين بين هيوسوم وفيدبرو وهولباخ وفلاسفة التنوير فى فرنسا. كما كانت هناك قصص مفادها نظريات فرويد فى الأحلام. وفى كتابه «عن الدين Über Religion» (١٩٢٤) انتقد ميثافيزيقا الدين بشدة، وبالطبع ما كان يقصده هو الدين المسيحى. وكان يعتبر أهم مؤلفاته كتابه «Die allgemeine Nahrungspflicht»، يطرح فيه نظريته فى الاشتراكية، ويكرر فيها أقواله عن جهابذة الاشتراكية الذين سبقوه (١٩١٢)، ويقول إن كل مواطن، بل كل إنسان فى أى مكان، من حقّه أن يجد المأوى والملبس والمطعم والدواء والتسليم، وكل ذلك من الضروريات، والضروريات ينبغى أن توفرها الحكومات للجميع. ويقترح بوبر ما يسميه جيش الإعالة Nährarmee يخدم فيه كل مواطن إجبارياً، ويضمن من خلاله أقل حدّ من الإعالة اليومية، ويقترح أن يعمل كل رجل فى هذا

لديه ملكة أن يؤلف بين مختلف المعلومات من كل المجالات ويخرج بأفكار يعجب لها المحيطون به. وأما أهميته الفلسفية فتكمن فى ليبرالته، فهو يبدو غير متمم لشئ سوى العقل، فمثلاً كتب «حقناً فى أن نعيش وواجبنا فى أن نموت Das Recht zu Leben und Pflicht zu Sterben»، مداره قولتير وحياته، وفيه يناقش حق كل إنسان أن تكون له حياته الخاصة، وأن لا تفرض عليه الدولة الخدمة العسكرية، أو تجبره على أن يتخبط فى حروب تُشعلها ولا مصلحة له فيها. وناقش معنى الوطنية، ومعنى أن يكون الإنسان مواطناً صالحاً، وعرف معنى الصلاح باعتباراته هو، وكان مع الحرية الشخصية، وحرية التجارة، وضمان المحاكمة العادلة لكل إنسان، وأن لا يُتهم إلا بمالة دافئة، وأن يقدم للمحاكمة بأسرع ما يمكن، وأن يكون قاضيه هو القاضى الطبيعى، وأن ينتزعه القضاء والنيابة عن الغرض والفساد. ومع أنه كان هو نفسه شديد التعصب لليهوديته فإنه كان يطالب الآخرين أن يتسامحوا مع أهل الديانات، وأن يسقط حساب الدين من أية اعتبارات وطنية، فالدين لله والوطن للجميع. وفى كتابه «قولتير: تحليل لشخصيته Voltaire, eine Charakteranalyse» (١٩٠٥) انبسرى يناقش الآراء الشائعة فى ألمانيا والنمسا حول انحلالية قولتير، ولا اتماثيته، والفرضية التى يدعو إليها، وامتدح قولتير كل المدح، وأثنى على أمانته الفكرية وشجاعته الأدبية. وفى سنة ١٨٩٩ نشر تحت الاسم القلمى لينكبيوس كتابه الكبير

بوير «مارتن» Martin Buber

إسرائيلي، من مواليد ١٨٧٨م بالنمسا، هاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٨، عقب تولي النازي حكم ألمانيا، وصار أبرز فلاسفة إسرائيل، ولأنه متعصب لليهودية، وأحد مؤسسي الحركة الصهيونية، فهو أقرب إلى علماء الكلام منه إلى الفلاسفة، غير أنهم يدرجونه ضمن فلاسفة الوجودية المؤمنة، لفلسفته التي طرحها في كتابه «أنا والأنت Ich und Du» (١٩٢٢) والتي تقوم على التفرقة بين العلاقة التي تنهض بين أنا والشئ، حتى وإن كان إنساناً، طالما أننا نعامله كشئ، وبسميها العلاقة بين أنا والهسو، وبين العلاقة التي تتعاضل بين الأنداد باعتبارها حواراً ديمقراطياً يعترف فيه كلٌ منهم بالآخر، وينصت له إنساناً حقيقياً، وينصرف إليه بكليته، وبسميها علاقة أنا والأنت. ويتحول الأنت إلى هو إذا كان الإنصات بينهما معيهاً، أو محاذراً، أو محسوباً، أو متعمداً، ولكن أنا في الإنصات الحقيقي تتورط مع الأنت في علاقة حقيقية، وتؤخذ كلٌ منهما بالآخر، ويجرى الحوار بينهما وفيه جِدَّة دائمة، وتلقائية، وحضور، لا تأثير فيه للماضي، سواء كان على هيئة معارف، أو معرفة بالشخص الآخر. وليست العلاقة بين الله والإنسان إلا من هذا النوع. وكل علاقة أنا أنت يمكن أن تتراجع إلى علاقة أنا هو، إلا العلاقة بالله، لأنه مهما كفر الإنسان بالله فلا يمكن أن يعده شيئاً ويقوم الاجتماع السليم

الجيش لمدة ١٢ سنة، وكل امرأة لمدة سبع سنوات، لمدة ٣٥ ساعة اسبوعياً، في الزراعة والتجارة وكل الأنشطة الأخرى لضمان حد أدنى من الإنتاج، وإقامة مجتمع من الكفاية. ويعنى ذلك وجود قطاعين، العام والخاص، والعام تديره الدولة، والخاص يملكه الأفراد. وبعد أن ينتهى الفرد من خدمته هذه المدنية ضمن جيش أو قوافل العمل فولته يصبح حراً أن يعمل ما يشاء في أى مجال خاص، إلا أنه يكون من حقه تلقى معونة من الدولة تضمن له الحد الأدنى من المصيشة الكريمة. ويستخدم بوير اصطلاح *Nährpflicht* عن قصد، ويعنى به واجب الإعالة، ليكون هو مدار البرنامج الذى يقترحه، وهو المقابل لمصطلح *Wehrpflicht* أى واجب الجندية، وكأنه كما أن الجندية واجب وإلزام على الفرد تجاه المجتمع والدولة، فالإعالة الكريمة كذلك واجب وإلزام من قبل المجتمع والدولة للأفراد. وما أشبه فلسفة الخدمة المدنية المطبقة في مصر بهذه الخدمة التي يقترحها بوير، مع فارق، أنه في مقابل الخدمة الإجبارية في الجيش، والخدمة المدنية، لا يوجد مقابل البتة في مصر. في مصر توجد واجبات ولا توجد حقوق!! ولا أدري كيف تستى إدخال هذا النظام - نظام الخدمة المدنية - في مصر؟ ومن صاحب هذا الاقتراح؟ ومتى دخل بالضبط حيث لا فلسفة فيه أبداً!!



الوجود هي درجات في تركيب هذه المادة وقوامها، لكن الواقع يكشف أن الوجود درجات متمايزة ومنفصلة، وأن لكل قوانينها، وإنها تنظم من الأدنى إلى الأعلى، وأن الضرورة هي التي تحكم المادة، لكن الإمكان هو الذي يحكم الحياة، ففي مجال المادة لا، لكن في مجال الحياة فإن الكائن الحي لا يعادل ما يؤلفه من عناصر، ثم إن المادة سمّتها المعادلة كما رأينا، وكذلك فإن من سمّتها السكون، أما الحياة فسمّتها الحركة والاتجاه إلى القوة. وتتسم المادة بالكس، بينما الحياة يستأثر بانتباهنا منها الكيف، وبما تنصف المادة بالثبات، فإن الكائن الحي يتغير فينبو أو يذوى، ويرقى أو ينحط، أي يكون له تاريخ وليس للمادة تاريخ. وكلما ارتقينا في سلم الكائنات ارتقى الفعل الممكن الصادر منها، وعلبت الحرية على الآلية ونمت، فإذا بلغنا مرتبة الإنسان كانت الحرية في أرقى صورها هي شرط الفعل الممكن، وكان الفعل الممكن الحق هو الذي ينزع إلى الخير والحياة الخلقية، بل إن القوانين الطبيعية هي إبداعات للإنسان أوجدها ليهلّم بها بين الأشياء وبين عقله، ليتصرف في الأشياء بما يوافق رغباته.



مراجع

- Gaultier, P.: Les Maîtres de la pensée française.



والطب النفسي الصحيح على علاقات من نمط أنا أنت ، والأستاذ أليس منصور، معلّنا، من المعجبين بهيو.



مراجع

- Ich und Du (1922), translated "I and Thou".
- Die Frage an den Einzelnen. (1936) trans. "Between Man and Man".
- Der Glaube der Propheten. (1950) trans. The Prophetic Faith.
- Eclipse Of God. Studies In The Relation Between Religion and Philosophy. (1952).
- Gut und Bose. (1952) trans. "Good and Evil".
- Pointing The Way. Collected Essays. 1957.



بوترو (إميل)، Émile Boutroux

(١٨٤٥ - ١٩٢١م) فرنسي، تخرّج من مدرسة المعلمين العليا، وتعلّم على لاشلييه، وتأثر بالحركة الروحية، وفي رسالته للدكتوراه «إمكان قوانين الطبيعة» De la contingence des lois de la nature (١٨٧٤م)، وفسى محاضراته التي نشرها بعد ذلك تحت عنوان «في فكرة القانون الطبيعي في العلم وفي الفلسفة المعاصرة» De l'idée de loi naturelle dans la science et dans la philosophie contemporaine (١٨٩٥م) يبيّن أن المذهب الآلي الذي يفسّر الوجود بعامل آلية، يفترض مادة الوجود وحيدة، وأن القوى المادية متعادلة، وأن درجات

الذى هو علم تنظيمى، يسلّمها بالوعى ضد الاستغلال، ويرفعها إلى الحكم، طالما أن الحكم لا يؤول إلى طبقة المنظمين والمديرين.



مراجع

- Bogdanov: Matter as Thing in Itself.
- Emperiomonism: Stati po Filosofi.
- Filosofiya Zhivovo Oputa.



بوخنر «لودفيج» Ludwig Büchner

بالأحرى بوخنر وإنما اشتهر فى العربية بهذا النطق بوخنر (١٨٢٤ - ١٨٩٩م)، المانى، يُعرف بكتابه «القوة والمادة Kraft und Stoff» (١٨٥٥م)، ونظريته الواحدية التى تردّ القوة للمادة وتجعل منهما شيئاً واحداً. ويعرّف القوة بأنها نشاط أو حركة المادة، وأنها لا يمكن أن توجد مستقلة عنها، مثلما لا يوجد إبصار بدون جهاز الإبصار. ويقول عن المسألة إنها قديمة وليست مخلوقة، وأن الحركة جوهرها، وهى النمط الذى توجد عليه المادة. ورغم دفاعه عن الماديين ضد المثاليين فهو ينكر أن تكون المادية المقابل للمثالية، لأنه لا يمكن أن توجد المادة بدون القوة، ولا العقل بدون المادة، ولا التنظيم بدون الطبيعة، ولا الأرض بدون السماء، ولا الزمان بدون السرمدية. وهو يقول عن القوانين الطبيعية إن الناس تخطئ فتساوى بينها وبين

بوجدانوف «إسكندر الكسندروفيتش»

Alexander Aleksandrovich

Bogdanov

(١٨٧٣ - ١٩٢٨م) يهودى روسى، كان ماركسياً ولكنه اتجه إلى المثالية، وكما يقول لينين كان أقرب إلى مثالية باركلي منه إلى مادية إنجلز. ولم يكن اسم بوجدانوف إلا الاسم الحركى، وكان اسمه الحقيقى مالمينوفسكى، وقد أسهم فى تأسيس معهد نقل الدم بموسكو، ومات وهو يجرى تجربة نقل دم على نفسه.

وكان انحياز بوجدانوف إلى ماخ وألفيناروس ضد بليخانوف ولينين، وميز بين الخبرة الفردية والخبرة الجماعية، وقال عن الأولى إنها نفسية، وعن الثانية إنها فيزيائية، وفضل الثانية على الأولى. وقال إن العالم الفيزيائى الموضوعى أكثر واقعية من العالم النفسى الذاتى، وفضل أن يقول بالتوتر الذى يخلل التوازن على أن يقول مع الماركسية بالتناقض الجدلى الموضوعى، ورفض أن يقول مع الماركسية بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وقلب نظام الحكم بالقوة، وطالب بدلاً من ذلك بإعادة تثقيف الجماهير إدارياً بعلم أطلق عليه اسم التكنولوجيا tectology، ويؤكد بين كل العلوم، ويبحث فى أشكال الخبرة المنظمة. وكان يعتقد أن العالم عبارة عن خبرات منظمة، ومن ثم فإن تثقيف الجماهير بهذا العلم،

صالح الجماعة. ويقول إن الشواهد العلمية تنكر وجود قوة خارج نظام الطبيعة، ويرفض لذلك الغائية لأنه لا يعتبر للغاية تفسيراً سوى القوانين العلمية.



مراجع

- Büchner: Natur und Geist. 1857.
- Die Stellung des Menschen in der Natur.
- Fremdes und Eigenes aus dem geistigen Leben der Gegenwart. (1890).
- Darwinismus und Sozialismus. (1894).



بودان «جان» Jean Bodin

(١٥٣٠ - ١٥٩٦م) فرنسي، اشتهر بأربعة مؤلفات كان لها دور كبير في وقته، الأول «طريقة لفهم السهل للتاريخ Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem»، (١٥٦٦م)، و«سنة كُتب عن الجمهورية Six livres de la république»، (١٥٧٦م)، و«مشرح الطبيعة république»، (١٥٩٦م)، و«حوارات لسبعة حكماء Heptalomerus Sive Colloquium de Abditis Rerum Sublimium Arcanus» . وهو من مواليد أنجو، وتعلم بهاريس، ولم تعجبه التعاليم المسيحية فانتقدها وحكم عليه بالنسجن، وتوجه إلى تولوز وكانت في زمنه مركز إشعاع ليهبرالي، وفيها قرأ

القوانين الوضعية، فتحسب أنه مثلما لا بد للقوانين الوضعية من مشرع، فكذلك القوانين الطبيعية لا بد لها من خالق، لكن هناك فرقاً بين الاثنين، لأن القوانين الطبيعية ليست قوانين مفروضة على المادة أو الطبيعة، وإنما هي تعبير عن واقع الطبيعة، ولذلك فهي ميكانيكية ودائمة. وقال عن العقل والروح والفكر والإرادة والحياة إنها الفاظ ليست لها موجودات تقابلها، لكنها خواص أو قدرات، فالعقل اسم جمع يشير إلى كل النشاطات التي يقوم بها المخ. وقال عن التفكير إنه ليس إفرازاً كإفرازات الغدد يختص به المخ كما يقول كاهانيس، لكنه نوع من الحركة عضوها المختص هو المخ والأعصاب. ورد كل النشاط الفكري للأحاسيس واستجاباتها، وشرط السلوك الفكري بحجم ووزن المخ بالإضافة إلى عوامل البيئة والوراثة والتربية، ولذلك اعتبر الجنس الأسود أخط الأجناس. وهو حتمي في مجال الأخلاق، يشرط ماهية الإنسان وما يفكر فيه ويربده ويشعر به على ضرورات الطبيعة. ويقول إن الاعتقاد في الحتمية يغير الكثير من اتجاهاتنا، منها مثلاً اعتباراتنا للمجرمين حيث يمكن أن نعدّهم ضحايا ظروفهم وتكوينهم. ويعرّف الأخلاق بأنها الاحترام المتبادل للحقوق العامة والخاصة، ويعرّف الظهر بأنه ما يمنح أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، والشر هو ما يوقّضها أو يفسدها، والمجتمع الصالح هو المجتمع الذي يدرك أن صالح الفرد لا يتعارض مع

الرومانية، ولكل ذلك كرهه المسيحيون واستبعدوا اسمه من كل دوائر المعارف إلا حديثاً جداً.



بوذا Buddha

تُنسب إليه البوذية، إحدى الديانات الكبرى التي تتقاسم سكان العالم وتنتشر في آسيا بشكل خاص، وتقوم عليها ثلاث مدارس فكرية تفرعت إلى فريق لأحد لها ولا حصر. وهذه المدارس الثلاث هي الفيرافادا Theravada، أو مذهب الشيوخ، أو المذهب السنّي الذي تطوّر عن الهينايانا Hinayana، وتعني لفظاً المركبة الأصغر، والمهايانا Mahayana، وتعني لفظاً المركبة الأكبر، والفاجرايانا Vajrayana أو المركبة الماسية. والأولى تنتشر في ميلان وبورما وجنوب شرقى آسيا، والثانية في الصين وكوريا واليابان، والثالثة في التبت وما حولها. ومن الصعب تحديد عدد معتنقى البوذية، إلا أنهم بالتقريب مائة وخمسون مليوناً، بخلاف معتنقيها في الصين. وبوذا Buddha (نحو ٥٦٣ - ٤٨٣ ق.م) يعنى «الفرد المستقيم»، واسمه الحقيقى سيدهارتا Sidharta، ويسمونه الساكيامونى Sakyamuni أى حكميم عشيرة الساكيا، واسمه العائلى جوتاما Gautama، وكان ميلاده في قاييلافستو من أعمال نيبال، وكان أبوه شيخ عشيرة أو ملكاً، ويقال إنه في التاسعة والعشرين من عمره زهد حياته وهجر

للأجانب، وبدأ كائنه صبار من الداعين للفرقة الإنسانية، ولم يعد ما يشغله من يسكن السماء، وإنما من يسكن الأرض، وما يجرى للإنسان فيها، ونادى بالنظام الجمهورى، وأن تكون الأسرة نواة المجتمع، وأن تكون صورة مصغرة للمجتمع، وأن يحكمها أب يتواصل بالآباء الآخرين ويكونون معاً شعب الجمهورية الصالح. ودافع عن الملكية الخاصة، واستقلال كل أمة، وحق الناس في أن تكون لهم دولة وتشريعات تخصهم. والملك هو التجسيد الحى لإرادة الشعب، وما يريد الشعب هو ما يريد الملك، فلا إرادة للملك إلا إرادة الشعب، والحكومة تحكم باسم الملك وإنما لصالح الشعب، وإذا كان القانون هو الفصيل بين الأفراد، فذاك كذلك القانون الدولى يحكم العلاقات بين الدول، وبودان أحد المؤسسين للقانون الدولى، ويؤكد دائماً على التسامح السلمى بين الشعوب. ومن رايه أن لكل شعب تاريخه الذى تحدده جغرافية بلاده ومناخها وتاريخها ومزاج الناس، وبحسب ذلك فلكل شعب سيكولوجية، وعنده أن أهل شمال أوروبا لا يباريهم أحد في الحرب والصناعة، وأهل الجنوب ماهرون في العلوم التأميلية. وأفضل الحكومات هي الحكومة التى تلبى مطالب الشعب وتتكيف نظمها مع طبيعة أحوالها وأراضيها. وفلسفة بودان مزيج من الأفلاطونية المحدثة والأرسطية والعبرية، والروح والجسد شيء واحد، فينا، والاحاسيس تصنعها الإرادة، والموت موت بالروح والجسد. وأفضل الديانات اليهودية، وأفضل الشرائع الشريعة

ذلك قتل الحيوان، والسرقة، والزنا، والكذب، والخمر. وكان من جراء اهتمام البوذي بخلاص نفسه أن اتهمت البوذية بأنها فردية، ولذلك اتهم بعض حكمائها إلى التبشير بمرتبة أدنى من مرتبة الاستنارة بتأليها المؤمن بالبوذية الذي يؤجل خلاص نفسه في حياة أخرى لاحقة من دورة حياته، ويوجه حياته الحاضرة نحو مساعدة الآخرين على بلوغ الخلاص، ولذلك يسمى البوذي مستقبلاً Bodhisattva.

وتفرعت عن البوذية في القرنين الثاني والثالث قبل الميلاد مدرستان في الفلسفة وليس في الميثافيزيقا، هما المادهاميكا Madhyami-ka، واليهوجاكارا Yogacara، وتقوم الأولى على ردة الكثرة إلى الوحدة، وتقول بالمطلق. وتقوم الثانية على ردة الكثرة إلى العقل، وتنكر الوجود المادي، وتنشد بلوغ النيرفانا بالتوسل باليوجا والتأمل معاً.

وفي القرن الثالث قبل الميلاد اعتنق امبراطور الهند أشوكا البوذية، ولكنها امتزجت بالأفكار الهندوسية، وقضى عليها في القرن الثاني دخول الإسلام الهند وبعث الهندوسية، فانتقلت إلى سيلان، ومنها إلى بورما وتايلاند ولاوس وكمبوديا وفيتنام وإندونيسيا. واعتنقت الصين البوذية في عهد الإمبراطور مينج (حكم من ٥٨ إلى ٧٥ ق.م)، وزاحمت الكونفوشية وامتزجت بالتاوية، وقامت عليها مدرسة التشان Ch'an (الزن Zen باليابانية) أو النامل، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، ومدرسة

زوجته وابنته وتنسك بتشدد الخلاص، فلما لم يجده هاماً على وجهه ورافق الرهبان والمعلمين، وبعد ست سنوات أشرقت عليه الحقيقة فتفوه بمعارته المشهورة «لم يعد لدى ما أفعله في هذه الدنيا»، وجاءت هذه الفكرة - الدارما dharma - بمثابة الاستنارة bodhi، وكان جالساً تحت شجرة البو التي أطلق عليها أتباعه من بعد شجرة الاستنارة، وقام لتوه يبشر ويعظ بالدارما، وتلخصها الحقائق الأربع النبيلة: ١ - أن الحياة كغربة غير مقنعة، ٢ - والطمع سرُّ بلاتها، ٣ - والقضاء على كآبتها يمكن بالقضاء على الطمع فيها، ٤ - والسييل إلى ذلك هو الطريق الثماني النبيل الذي يتكون من الرأي السديد، والطموح السديد، والقول السديد، والسلوك السديد، والتكسب السديد، والجهد السديد، والعقل السديد، والتفكير السديد، وبذلك يتحقق لنا الصفاء النفسي والفكري، فنبلغ النيرفانا nirva-na وتعني الانطفاء، وهي المرحلة التي لا يعود الفرد فيها يحس بنفسه كفرد أو ذات، وإنما يذوب ويتلاشى في الوجود أو الحقيقة الكامنة وراء الوجود الظاهري، وهو ما يسمى بالاستنارة، ويتم له ذلك بمقاومة عملية الكارما Karma، ويعنى الاعتقاد أن الكارما أن الإنسان يولد من جديد بعد الممات ليوصل الحياة، ولا يتجح في قطع هذا الاتصال والامتزاج بالمطلق إلا البوذي، والمطلق هو الخواء الذي يشيع في الوجود والذي يكمن خلف الظواهر. وتقوم الأخلاق البوذية على اغاثير الخمسة التي تنهى عن القتل بما في

بوذي دارما Bodhidharma، وكان قدومه من الهند إلى الصين نحو عام ٥٢٠م، ولكن حركته لم يصب عودها إلا في القرن السابع بفضل تعليم هيوننج (٦٣٧ - ٧١٣)، ولم تنتقل إلى اليابان إلا في القرن الثاني عشر، وهي مزيج من بوذية الهند وتاوية الصين، وتعتمد على طقوس من شأنها أن تحقق لمارسها الاستنارة المفاجئة بالمعنى البوذي الذي هو ميلاد جديد بوعي جديد، يتحصّل به الخلاص من البهية، والسيطرة على النفس وشهواتها، والعقل وأفكاره، والاتصال بالطبيعة على طريق التأوي، وتشدد على المعرفة الحدسية، وترفض الكتب، وتطلب بجهد شخصي الطبيعة الخاصة ببوذا الموجودة في كل واحد منا. وانتشعت الزن إلى الريمزاي Rinzaى التي دعا إليها إيساي Eisai (١١٩٠م)، والسوتو Soto التي أقامها دوجين Dogen (١٢٢٥م) ولكن الريمزاي هي التي قدّرت لتعاليمها أن تزج وتجد لها أصداء في أوروبا الغربية وأمريكا بوجه خاص في السنوات الأخيرة.



مراجع

- Edward Conze: Buddhism, its Essence and Development.
- Heinrich Dumoulin: A History of Zen Buddhism.



بورلاى «والتر» Walter Burleigh

(١٢٧٥ - بعد ١٣٤٣م) [إنجليزية، كتب

اللويس أو التتاي (التتاي في اليابان)، في القرن التاسع. وامتزجت البوذية بالشنتو Shinto في اليابان، وقامت عليها عدة مدارس منها مدرسة شينجون Shingon، ومدرسة الأرض الطاهرة Pure Land School، ومدرسة الهوكيز Hokke. وفي التتاي امتزجت بديانه البون Bon، وقامت عليها مدرسة أصحاب القبعات الحمراء، ومدرسة أصحاب القبعات الصفراء. ولعل أهم كتب هذه المدرسة الأخيرة كتاب المونسي الذي يشرح ما يطرق على الذات من تغيرات من لحظة الموت حتى لحظة الولادة الجديدة، ومدتها ٤٩ يوماً.

وقضت الماركسية على البوذية في الصين والتبت، ولكن ظهرت حركة بحث جديدة دفعت إليها الحركات الوطنية في جنوب شرقي آسيا، وحركة الترجمة إلى اللغات الأوروبية، وقامت مراكز بوذية في بلاد أوروبا كالمجلس (١٩٠٦م) وفرنسا (١٩٢٩م).

ولقد تحدث ابن القيم عن ديانات الهند وذكر منها البهية، جمعُ بُدْ، وهو تحريف لاسم بوذا. وكان للبوذية تأثير كبير على ابن سبويه حين كتب كتابه المشهور تحت اسم «بهد العارف».



بوذية الزن

Zen - Buddhism, Zen - Boudhisme;
Zen Buddhism

تفرّعت عن بوذية الماهايانا، ودعا إليها

غرضه، لم يمكنه أن يأخذ أحدهما، بل إنما يأخذ ما يراه أحسن وأخف وأقرب إلى جانب يمينه إن كانت عادته تحريك اليمين، أو بسبب من هذه الأسباب إما خفى وإما جلى، وإلا فلا يتصور تمييز الشيء عن مثله بحال». ويفترض الغزالي أيضاً: «ثمة تين متساويتين بين يدي المتشوق إليهما، عاجز عن تناولهما جميعاً، فإنه يأخذ إحداهما لا محالة بصفة شأنها تخصيص الشيء عن مثله».



مراجع

- Nicholas Rescher: Choice Without Preference. A Study of the Logic and the History of the Problem of Buridan's Ass. Kant Studien vol - 21.



بوزانكيت «برنارد» Bernard

Bosanquet

(١٨٤٨ - ١٩٢٣ م) إنجليزي، تعلم باسكفور وحين استأذناً بها، وانتقل إلى لندن ومات بها. أهم كتبه «المعرفة والواقع» Knowl- edge and Reality (١٨٨٥ م)، و«المنطق أو مورفولوجيا المعرفة» Logic or the Morphology of Knowledge (١٨٨٨ م)، و«علم النفس والذات الخلقية» Psychology and Moral Self (١٨٩٧ م)، و«نظرية فلسفية للدولة» Philosophical Theory of the State

باللاتينية، وكان يكتب اسمه Burlaeus، وعلم في أكسفورد وباريس، وكان معارضاً للإسمية، وقال بواقعية الكلبيات، وكان شديد النقد لابن رشد، ومن مؤلفاته «في حياة الفلاسفة وأخلاقهم» استلهم فيه كتاب ديوجانس اللايرسي عن حياة الفلاسفة، وله «في فن المنطق الخالص» Logica Vetus، و«في المادة والصورة» De Materia et Forma، بالإضافة إلى شروح على الكثير من مؤلفات أرسطو.



بوريدان «جان» Jean Buridan

(نحو ١٢٩٥ - ١٣٥٦ م) فرنسي، درس في باريس مع أوكسام، وعلم فيها، واشتهر بكتابه المسمى «النتائج» Consequentiae (١٤٩٣ م)، ويعتبر من أفضل كتّاب المنطق في العصور الوسطى، وأول محاولة في تاريخ المنطق لتمييز الاستنتاج - من حيث هو فعل ذهني - عن صورة القياس. ويُنسب إلى بوريدان الدليل المسمى «دليل أو حمار بوريدان» Buridan's ass، وهو قوله: لو وضعنا حماراً على مسافة واحدة من الماء والغلف، وكان عطشه مساوياً لجوعه، لما استطاع أن يرجع جانباً على آخره، وهو قول شبيه بقول الغزالي في حدوث العالم في «تهافت الفلاسفة»: «فحدوث العالم يقتضى حدوث مرجح، لأنه لو كان بين يدي العطشان قدحان من الماء متساويان من كل وجه، بالإضافة إلى

فيما يصدر عنه من أفكار أو تصرفات متباهية. وتظهرنا التجربة الدينية والتأمل الفني والأفعال الخلقية على أن تحقيق أنفسنا لا يكون إلا بتسليم أنفسنا لشيء أكبر من الأنا هو المطلق الذي يجاوز الكليات المتعينة الجزئية ويوحد بينها. والمجتمعات كالأفراد متعينة، ولكنها كليات أكبر، فالفرد عالم مصغر، والمجتمع عالم مكبر، وكلاهما مترابط بحيث أن ما يوجد من عناصر في الواحد لابد أن يوجد في الآخر. ويؤكد بوزانكيث الأثر الحضاري للدولة على الفرد، ويقول إن الذات العامة أو الشخصية الخلقية للمجتمع تبدو الصق بالحقيقة من ذات الفرد. وهو ضد القسر إلا أنه يؤيد العقاب الذي يترك أثره على الذات الدنيا ويلهب الذات العليا أيضاً ويكون لها كالصدمة ينهبها إلى المطالب الاجتماعية. ويقول إن الدول كائنات مسغولة خُلقياً لكنها لا تخطيء، وعندما تنقد الدولة لأنها أهدمت معارضاً، لا نفعل ذلك لأنها ارتكبت جريمة قتل لكن لأنها فشلت أن تضطلع بمهامها واجباتها كدولة.



مراجع

- Milne, A.: The Social Philosophy of English Idealism.
- Hobhouse, L.: The Metaphysical Theory of the State.



(١٨٩٩م)، ومبدأ الفردية والقيمة The Principle of Individuality and Value (١٩١٢م)، وقيمة ومصير الفرد The Value and Destiny of the Individual (١٩١٣م). وكان بوزانكيث يصغر برادلي بستتين، وصار مثالياً مثله، بتأثير جريرين وهيغل وبرادلي نفسه الذي تأثر ببوزانكيث بدوره، وخاصة كتابه في المنطق، ومع أن الاثنين كانا مثالين إلا أنهما كانا أحاديدين مطلقين *absolutists*، وكان بوزانكيث أكثر هيكلية وأقل تشككاً من برادلي، ومع أن كتابه «المنطق» ظهر في نفس السنة التي ظهر فيها كتاب المنطق لبرادلي إلا أنه يبدو غير متأثر به، ويرى أن الحقيقة لا تُدرك إلا إذا أخضعناها لمقاييس للمعرفة، والبحث فيها كالبحث في الواقع التي نخضعها للتجربة، والتي لا يمكن أن تصدر بشأنها الأحكام إلا إذا نظمناها في شكل معرفة. ولا يتميز الحكم عن الاستدلال، فالحكم استدلال لم يصبح صريحاً بعد، والاستدلال حكم صريح. وإذن فليس هناك فكر خالص أو منطق خالص، وإنما الوجود مركب من الكلية والتشخص، والمنطق هو العلم الذي يجعل الأشياء قابلة للمعرفة بالاعتماد على التجربة، والوجود موجود فردي معقول مستوعب لكل شيء، وما سواه جزئي.

ويفرق بوزانكيث بين الكلي المجرد كاللون الأحمر، والكلي المتعين مثل يوليوس قيصر. والكلي المجرد تكرار لخاصية واحدة في حالات متعددة، بينما الكلي المتعين هو تحقيق هذا الفرد

بوستل «غليوم» Guillaume Postel

(١٥١٠ - ١٥٨١م) مستشرق فرنسي، أفلاطوني، عَلم اليونانية والعربية والعبرية في المعهد الملكي بباريس، وزار البلاد العربية مرتين، ودعا إلى التوافق بين المسلمين والمسيحيين، وكان ذلك أيام عصر النهضة ومحاكم التفتيش، فارتابوا فيه وسجنوه، وله كتاب «في وفاق أهل الأرض» (١٥٤٢م) يدعو فيه إلى ديانته عالمية أساسها العقل، واستلهم فيها أفلاطون، وغايته من ذلك أن تتحقق لأهل الأرض جميعهم عبادة واحدة، بالرجوع إلى الأصل المنسي للأديان جميعها وهو العقل.



بوسويه «جاك» Jacques Bossuet

(١٦٢٧ - ١٧٠٤م) كنسي فرنسي، قيل فيه: إن بوسويه هو الكنيسة الفرنسية، مثلما أن لويس كان الدولة الفرنسية، ولقب ينسُر مو Meaux اسم القرية التي نُصّب على كنيستها، وكان من أبلغ الوعّاظ، يحرص على إرضاء الجميع، ولكن يبدو أن تلك حيلة لجأ إليها في بداية حياته، ثم تحول من بعد إلى التقد العنيف، وخاصة على تلميذه السابق فيلون والدعوة إلى التقوية. ومذهبه في الفلسفة أوغسطيني، وفلسفته أخلاقية، وعنده أن النظام والطاعة هما أم الفضائل، وأن الكنيسة هي الأم الكبرى، وأن سلطان الملك من سلطان الله، بشرط أن يكون الملك مستنيراً وعادلاً، وهو ظل الله أو خليفته في

الأرض، وله في ذلك كتاب «مقتطفات سياسية مستقاة من الكتاب المقدس» Politique tirée de l'écriture sainte، وله أيضاً «رسالة في علم الله وعَلِمِه بنفسه» de Dieu et de soi-même، يجمع فيها بين الصومالية والديكارتية، و«مقال في تاريخ المسالم» Discours sur l'histoire universelle، يجيب فيه على السؤال لماذا كان ما كان، وليس كيف حدث ما كان؟ وعلى الجملة فإن بوسويه كان شديد التحيز للكنيسة الكاثوليكية الفرنسية، ومتزماً للغاية في آرائه، وبالكاد يمكن أن يُدرج ضمن الفلاسفة.



مراجع

- Rebelliau, A.: Bossuet.



بوسيدونيوس Posidonius

يقال له بوسيدونيوس الأفامي، لانه من بلدة أفاميا Apameia في سوريا، ويبدو أن ميلاده كان نحو ١٣٥ ق.م، ووفاته نحو ٥١ ق.م. ولم يكن يُعتبر من الفلاسفة المهمين، إلا أن ما كُتب عنه من خلال الآخرين، والاكتشافات لهذه الكتابات مؤخراً، جعلت له مكانة خاصة من حيث أنه كان رواقياً له مكانته وأتباعه. وكان يعلم في برودس، وفيها أقام مدرسته، وكان شديد الاهتمام بالرياضة البدنية حتى لقب بالرياضي،

بالمعنى الوجداني (مَثَلُ المجتمع ordo amoris)، ولهذا أطلقوا على بوفيندورف أنه رائد عقلانية القرن الثامن عشر. وهو يرى أن أى مجتمع لابد أن يقوم على عناصر أربعة هي: نوع السيادة، ونوع الحكومة، وقوة الدولة، وعدد السكان، ويصف هذه العناصر بأنها أسس أنطولوجية أو مبادئ خلقية لأية حياة اجتماعية.



مراجع

- Pufendorf: Of the Law of Nature and Nations.
- Krieger, L.: The Politics of Discretion. Pufendorf and the Acceptance of Natural Law.



بول «جورج» George Boole

(١٨١٥ - ١٨٦٤م) واضع المنطق الرياضى، فإذا كان لايبنتس هو المكتشف الأول لهذا المنطق، فلاشك أن بول هو ثانى مكتشفه، وهو الذى أقامه غير متأثر فى شيء بالمنطق القديم، لأنه لم يكن يعرف عنه شيئاً كثيراً، فاستطاع فى حرية أن يصنع المنطق الرياضى. وبول إنجليزى، لم يتلق تعليماً جامعياً ولكن بحثه «منهج عام فى التحليل On a General Method in Analysis» الذى نشره وهو فى الثالثة والعشرين، فاز بميدالية الجمعية الملكية، ثم كان بحثه «التحليل الرياضى للمنطق The

وجذبت تعاليمه الكثيرين ومنهم شيشرون. ولعل إسهامه الأكبر أنه فتح الطريق أمام التوفيق بين الفلسفة والدين، وبين فلسفة الشرق وفلسفة الغرب. وتذكر المراجع القديمة أن له مؤلفات موسوعية فى التاريخ والجغرافيا الفلكية، وفى الفلسفة، ونفهم مما يقال عنه أنه كان موسوعى للمعرفة، وأنه كان متقدماً على عصره ومتفتحاً لكل التيارات الفكرية، واستطاع أن يجمع بين فلسفتى أفلاطون وأرسطو.



بوفيندورف «سامويل فون» Samuel von Pufendorf

(٢٦٣٢ - ١٦٩٤م) أبرز الفلاسفة الاجتماعيين فى أوروبا فى القرن السابع عشر، وأول فيلسوف للثقافة فى ألمانيا، ورائد حركة القانون الطبيعى العلمى فى ألمانيا فى القرن السابع عشر. وُلِدَ فى دورفشميتز بساكسونيا، وأهم كتبه «القانون الطبيعى والقانون الدولى De Jure Naturae et Gentium» (١٦٧٢)، وبسببه اتهم بالكفر، لكن مَلِكَ السويد انبرى للدفاع عنه وحمايته، وعينه مؤرخاً للبلاد. وفلسفته جُماع تجريبية سيكون ومنطقية ديكارت، ولقد حاول أن يوحّد بين مذهب هوبز الذى يقضى بحجوب سيادة القانون، والذى ينهض على القانون الطبيعى بالمعنى التجريبى (حرب الكل ضد الكل) بمذهب جروتىوس الذى يقيم القانون الدولى على القانون الطبيعى



بولتمان «رودولف» Rudolf Bultmann

(٤٨٨٤ - ١٩٧٦م) ألماني وجودي مؤمن، يستقى وجوديته من كتاب هايدجر «الوجود والزمان» يفسر به الأناجيل، باعتباره أن الوجودية تعالج مسائل كالأيمان والموت والسقوط، والوجود في العالم، ووجود الجسد، والوجود مع الآخر، والذات، وكلها مفاهيم يمكن تطبيقها على الأناجيل، بل إن الوجودية تدبر لقياسها كفسلفة لفهم الأناجيل، لا باعتبارها كتب مقدسة تحكى عن ميثولوجيا، وإنما باعتبارها توارخ لأفراد عاشوا حياة مليئة بخطر، وكانت لهم ذواتهم ووجودهم الأصلي، وليسست الميثولوجيا في الأناجيل عن خطأ متعمد ولكنها فهم رواة الأناجيل وتفسيرهم المرتبط بوقتهم لأحداث تاريخية حقيقية وقعت لهؤلاء الناس ولم يفهمها الرواة فردوها لأسباب ميثولوجية متأثرين في ذلك بالميثولوجيا الإغريقية.

وبولتمان من مواليد فيفلشتيت من أعمال أولدنبورج، وتعلم في ماربورج، وعلم وتوفي بها. ويرفض التأويل الساذج للأناجيل باعتبارها حكاية عالمين في صراع، أحدهما يمثل إبليس والشياطين وقوى الشر في العالم، والآخر يمثل الله والملائكة والمؤمنون، ويعلم عن رايه بضرورة تفسير عصره يناسب العقليّة العلميّة الحديثة، ولا يجد إلا الوجودية كأحدث فلسفة يمكن أن

(Mathematical Analysis of Logic، ١٨٤٧) أول تطبيق ناجح لمناهج الجبر على المنطق، وكان أساس كل التطورات اللاحقة في هذا المجال، ولذلك أصدرت كلية الملكة في كورك قراراً بتعيينه أول أستاذ للرياضيات بها (١٨٤٩) رغم أنه لم يكن جامعياً.

وبعد بول أول من أدخل المعادلات والقوانين الجبرية والعمليات الحسابية في المنطق، فقد وضع حساباً كاملاً، واستعمل نظاماً ثابتاً من الرموز الصالحة لأن تُستخدم وتُهدَّب فيما بعد. وكانت عنايته متجهة بوجه خاص، إلى استعمال الجبر وقوانينه في المنطق، وبهذا كان الوضع الحقيقي لما يسمى منطق الجبر، حتى ليسمى باسمه، جبر بول Boolean algebra، وهو الفرع من المنطق الرياضي الذي بلغ أعلى درجات تطوره عند شرويدر. وامتدت تطبيقات بول إلى نظرية الاحتمالات، ونشر نحواً من خمسين مؤلفاً، منها «قوانين الفكر of Thought، ١٨٥٤)، ودراسات في المنطق والاحتمال - An Investigation of the Laws of Thought and Probability، الذي نشره أتباعه (١٩٥٢)، وهؤلاء تفرغوا على بحوثه وواصلوها من بعده: جيفونز، وفن Venn، وبيرس، وشرويدر.



مراجع

- Jevons, W. S.: Pure Logic, With Remarks on Boole's System.

بولجاكوف

ثم الصوفية، وتعلّم موسكوف، واشتغل مدرّساً للاقتصاد السياسي، وأصدر مع ميرودينوف مجلة «الطريق الجديد Novy Put»، ثم «مشكلات الحياة Voprosy Zhizni»، ونُفي سنة ١٩٢٢م ضمن جماعات المثقفين الثوريين خارج روسيا، فأقام لفترة في براج، وانتقل إلى باريس مشاركاً في تأسيس المعهد اللاهوتي الأرثوذكسي، وترأسه لفترة، وتوفي بباريس متأثراً بنزف في المخ.

ولبولجاكوف عددٌ ضخم من الكتب والمقالات، منها «الراسخالية الزراعية - Kapitla izm i Zemledel'ye»، «ألف سنة ١٩٠٠» وقد بدأ لا يجد نفسه في الماركسية وينتقد قصورها باعتبار استحالة تطبيقها على الزراعة، بسبب أن الزراعة لا يمكن إلا أن تكون لا مركزية، والماركسية تتطلب المركزية الشديدة، ومن الماركسية إلى المثالية Ot Marksizma k Idei (١٩٠٤)، على أن أهم مؤلفاته هي: «مدینتان Dva Grada» (١٩١١)، و«فلسفة الاقتصاد Filosofiya Khozaystva» (١٩١٢)، و«النور الذي لا يخف» Svet Nevecherni (١٩١٧)، و«مأساة الفلسفة Die Tragödie der Philosophie» (١٩٢٧)، «حَمَلُ الله Ag-nets Bozhi» (١٩٣٣)، و«العروس والحمل Nevesta Agnatsa» (١٩٤٥).

ومن رأى بولجاكوف في العلاقة بين الدين والفلسفة أن الفلسفة خادمة للدين، بمعنى أن

يستعين بها لإنهاء الناس معنى الأناجيل، ويقول إن واقعة صلب المسيح تهماً من حيث أنها تخط لوجود إنساني أصيل وليس لوجود إنساني مزيف، واختيار حرّ لنمط من الحياة يمكن أن يتحمل الإنسان الموت في سبيله بمسؤولية كاملة. ولا يجد بولتزمان أي حرج في الاستعانة بمفاهيم ومصطلحات هايدجر، ورغم أن هايدجر غير مؤمن، إلا أنه مثله يرى أن الإنسان موجود حرّ، وأن ماهيته تتحدد بالمواقف التي يختارها لنفسه، وأن بالإنسان محددات مقدورة عليه، ومن ذلك أنه مكلف، وأنه ألقي به إلقاءً في العالم ليفكر لنفسه ويعلن طريقه فيه، وأن منّا من يسقط، ومنّا من يعيش وجوداً أصيلاً عن إيمان صادق.

ولبولتزمان كتب كثيرة لعل أهمها: «الوجود والإيمان»، و«المسيح»، و«اللاهوت الجديد والميثولوجيا»، و«لاهوت العهد الجديد».



مراجع

- Gogarten, F.: Entmythologisierung und Kirche.
- Macquarrie, J.: An Existentialist Theology.



بولجاكوف «سيرجي نيقولايتش»

Sergey Nikolayevich Bulgakov

(١٨٧١ - ١٩٤٤م) سرجيوس بولجالوف، ماركسي روسي، تحوّل إلى المثالية، ثم الواقعية،

التجربة الدينية موضوعها ما وراء معطيات التجربة، وأما معطيات التجربة فهي موضوع الفلسفة، بمعنى أن الجزء الأدنى من التجربة هو من متعلقات الفلسفة، بينما الجزء الأعلى هو من اختصاص الدين. وفي ذلك يقول: لقد بدأت كاتباً عن المسائل الاجتماعية، ولكنني اكتشفتُ في بحثي عن أسس الفلّ العليا الاجتماعية أن هذه الأسس توجد في الدين، فالدين هو الذي يمكن أن يبحث هل هناك خير أو حق، ومعبارة أخرى هل هناك إله؟

والطريق في الفلسفة ينفرد بفرعان، فإما الاعتقاد بوجود إله، وإما عبادة الإنسان لنفسه ومعاداة الدين. وليس التاريخ إلا هذا الصراع بين الاتجاهين الذي يصفه بولجاكوف بأنه صراع بين مدينتين: مدينة العالم الآخر أو مدينة الله، والمدينة الأرضية أو مدينة الإنسان. والصراع بين المبدئين أو المدينتين عنيف. والتعبير عن تاليه الإنسان لذاته يتخذ في هذا العصر شكل الاشتراكية الماركسية، (ولا أحسب أنه بعد هذا السقوط الأخير للماركسية في الاتحاد السوفيتي أن هذا الصراع قد توقف أو قد حُسم، فالحقيقة أنه صراع بين الروحانية والمادية، ويتمثل الآن في الصدام بين الإسلام والرأسمالية والليبرالية وآليات السوق وغيرها من المصطلحات التي تروجها أمريكا). ولبولجاكوف مقال ضد فيورباخ وديانته الإنسانية، عنوانه «دين فيورباخ في عبادة الإنسان» بهاجم فيه صيغة فيورباخ

المشهورة *Deus est homo homini*، يعني «الله هو الإنسان نفسه». وله مقال آخر بعنوان «كارل ماركس بوصفه مفكراً دينياً» يبين أن أخلاق ماركس التي يهتدى بها تفكيره هي الحق لا الحب، وأنه ديكتاتور ديموقراطي، والناس عنده جماعات اجتماعية لابد أن تنتظم في أشكال هندسية، دون حساب لشخصية الجماعة أو شخصية أفرادها، وهو تجريد متطرف هو السمة الغالبة على الماركسية، فماركس لا يهتم بمصائر الأفراد، ولا يقدر فيهم إلا الشيء المشترك بينهم، والإنسان باعتباره كائناً نوعياً *gattungswesen*، ولذلك سوف يحرق نفسه من الدين. ويعدى ماركس الدين لأن فلسفة الدين توقف في نفس الإنسان الفردية وتصنع له شخصية، وتجعله يمي روحه الخالدة، وتبين له مسيل تطوره الداخلي نحو ذلك، بعكس الاشتراكية التي تجرده من شخصيته، بعدم اهتمامها بتطوره الروحي، وإنما اهتمامها بما هو خارج الإنسان، أي مجتمعه، وترد المضمون الفعلي للشخصية إلى أفعال منعكسة اجتماعية. ويقول بولجاكوف إن الإلحاد المادي وسيله من وسائل تحطيم الفردية، وتحويل المجتمع الإنساني إلى مجتمع من النمل أو النحل، ولابد أن تنتهي محاولات هذه الفلسفات المادية للقضاء على الدين، ووضع الإنسان في موضع الله، وتجديده بوصفه إلهاً إنساناً، إلى تحويله إلى الإنسان الحيوان.

الشخصيات والملابس الكونية التي من شأنها تيسير الانتقال إلى اليوطوبيا، وليس أدعى إلى تشبيه ما تدعو إليه الاشتراكية الماركسية من أنه يوطوبيا يهودية، من النهاية التي تبشر بها، فهي نهاية أخروية - نهاية للتاريخ - بتأسيس جنة الاشتراكية في الأرض، وهي رؤيا صوفية كالرؤيا اليهودية، والله فيها - كما في اليهودية - هو الله الإنسان، متمثلاً في الشعب المختار: يهود العالم. وفي مثل هذه الرؤيا فإن الصراع يقوم بين الدينى وغير الدينى. ولا يرى بولجاكوف أى معنى للثقافة إلا أنها ينبغي أن تزيد الإنسان وعياً بأحواله المشرقة، وبأن عليه أن يتمسك بالدين، وأن يمي أن التاريخ لن يؤتى ثماره إلا بالانتصار الحر للمبدأ الإلهي في الإبداع الإنسانى الحر. وبالطبع فإن الدين الذى يقصد إليه بولجاكوف هو الدين المسيحى، ولكنى أقول: وكيف تأت عبادة الإنسان لنفسه أو صياغة فيوريخ لعبارة الشهيرة أن الله هو الإنسان؟ - أقول كيف تأت هذه العبارة أو العبادة؟ ألم تكن بسبب الاعتقاد المسيحى أن المسيح فيه اللاهوت والتاسوت اتحاداً، وأن المسيح هو ابن الله - الإنسان ابن الله أو الإنسان الإله؟ هذا هو السبب، وما تعانیه الإنسانية الآن راجع إلى التحريف فى الديانتين اليهودية والمسيحية، والإسلام هو عودة بالدين إلى المسار الصحيح: عبودية الإنسان لله، ولذلك فقد ذكر فوكوياما أن التاريخ قد بلغ نهايته بانتصار الفلسفة المادية المؤهلة للإنسان، وللشعب الأمريكى، بينما المادية اليهودية ترى

ويذكر بولجاكوف أن ماركس كان قد أعلن أنه من تلاميذ هيجل وثار عليه، وأنه قد أصلح من شأن الجدال الهيجلى ووضع الفلسفة على الطريق القويم بعد أن انحرف بها هيجل، ولا يرى بولولجاكوف أن تفكير ماركس يمت بمصلة لهيجل، لا من قريب ولا من بعيد، وليست هيجليته المدعاة إلا محاكاة لفظية للأسلوب الهيجلى لا غير. وفي مقالين لبولجاكوف «المسيحية البدائية والاشتراكية الحديثة» (١٩٠٩)، و«سفر الرؤيا والاشتراكية» (١٩١٠) يقارن بين اشتراكية ماركس وبين اليوطوبيا اليهودية كما يطرحها سفر الرؤيا، ويؤكد أن ماركس كيهودى يستقى فلسفته من تراث اليهودى المادى: أن فى الإمكان إقامة الجنة فى الأرض، وأن التاريخ يتقدم نحو هذا الهدف. وفكرة التقدم مادية يهودية، والاشتراكية كما يطرحها ماركس هى إعداد لسرح الأحداث وللنزعة العقلية والمادية التي تمهد لليوطوبيا اليهودية، مترجمة من لغة اللاهوت إلى لغة الاقتصاد السياسى، وشخصها المسرحية تُفسر على أساس مصطلح علم الاقتصاد، فالشعب اليهودى المختار حل محل العمال أو البرولتارياء، ول هؤلاء معدنهم الخاص وروحهم الثورية، والشيطان أو إبليس حل محله الرأسماليون يمثلون الشر الميتافيزيقى. والمظالم التي على الخلق أن يعالجها فى الأرض حلت محلها الأوضاع المتدنية للعمال، والفقر الذى يعيشون فيه، والعداء بين الطبقات. وقوانين التطور الاجتماعى تلعب دور

الشعب المختار هو الشعب اليهودى. وأيضاً ذكر هنتشينجتون عن صدام الحضارات، وكتب أنه لا بد من الصدام مع الإسلام، لأنه الدين الوحيد الذى ينقض ذلك كله ويقول بعبودية الإنسان لله، ويعتقد فى مملكة السماء، ويرسخ فردية للسلم كمسلم، وجماعية المسلمين كجماعة، وذلك بضاد بشارات الفلسفة الجديدة. وهذا ما اعتقده وما قد أوحى لى به فلسفة هولجاكوفى الوجودية المؤمنة.



مراجع

- Lossky, N. O.: History of Russian Philosophy.



بولزانو «برنارد» Bernard Bolzano

(١٧٨١ - ١٨٤٨م) تشيكي، أبوه إيطالى وأمه ألمانية، وميلاده ووفاته بهراغ، وتعلم وعلم بها، واتهم بالهرطقة، وكان ليبرالياً ومن دعاة التنوير، واعتبره هوسرل واحداً من أعظم المناطق، وهو مؤسس علم الكم *Größenlehre*، وكتابه الرئيسى «مفارقات اللامتناهى *Paradoxien des Unendlichen*» نشره بعد وفاته، وذلك أن مؤلفاته كانت محظورة، وفصلته الجامعة وحرمت عليه التدريس، وظل منسياً ومطارداً بسبب دعوته إلى الاشتراكية، وهى نوع من الطوباوية، لا تقر بالملكية مالم يحصلها صاحبها عن طريق العمل، وتدعو إلى المساواة بين الناس

فلا فضل لأبيض على أسود، ولا لمسيحي على يهودى، ولا لغنى على فقير. وقال بكرامة للإنسان، وخصّ منه العقل، ودعا إلى احترامه، وإن تكون لكل فرد حقوقه باعتباره إنساناً له عقل وضمير. ويدين هورج كانتور (١٨٤٥ - ١٩١٨) لبولزانو بالفضل لنظريته فى اللامتناهى، غير أن شهرة بولزانو الحقيقية ترجع لكتابه «مذهب العلم *Wissenschaftslehre*» فى أربعة مجلدات (١٨٣٧)، وفيه يطرح وجهة نظره أن لكل علم حقائقه الأساسية التى تنبنى عليها حقائق أخرى فرعية. وله رأى فى اللغة، أن بعض مفرداتها ليست له دلالة، ويتميزه فارغة من المعنى، أى ليس لها واقع، وكمثال لذلك الصفر، والفضيلة. ومن أشهر كتبه مجموعة محاضراته التى أعطاها اسم *Von dem besten Staate* الذى نشر سنة ١٩٣٢ بعد وفاته، و«أنايا أو أدلة حلول النفس *Athana-sia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele*» (١٨٢٧)، و«المرجع فى علم الدين *Lehrbuch der Religionswissenschaft*» (١٨٣٤) وفى هذه الكتب يطوّر الدين للعقل، أى يرفض الغيبيات وأياً بتأويلها، وبالاختصار لم يكن يتأبى على الدين ولكنه يريده صادراً عن العقل وخالياً من الخرافات والمعجزات والخرارق، وكان شعاره الذى لا بد أنه أخذه عن بنتام: «من كل الأفعال التى يحتاج لك أن تقوم بها، اختر الفعل الذى يوفق فى نتائجه نتائج أى فعل آخر ويكون كل جزء منه

في صالح أكبر عدد من الناس».



بولس الراهب

لبني من القرن الرابع عشر الميلادي، من الكنيسة المملكانية، تلقى العلم في روما، وتعلم الفلسفة واتقن أرسطو، وكان يستخدم المنطق والعلم الأرستطيين ليدافع عن المسيحية ضد علماء المسلمين، وضد الموارنة واليعاقبة والنساطرة من الملل النصرانية المخالفة للملكانية، وله في ذلك «شرح العقيدة النصرانية»، ورسالة «في الخير والشر»، و«حرية الإنسان»، و«اختيار الله للأبرار».



بولس الرسول; Apostel Paulus

Apôtre Paul; Apostle Paul

يهودي روماني، من الفريسيين، كان شديد العداء للمسيحيين، وبالغ الإنكار لدينهم، ثم فجأة تحول إلى المسيحية (٣٣م)، وأخذ يبشر باسم المسيح، وهو أمر ليس له مثابه في تاريخ الدهنيات كلها: أن ينتقل شخص من الكُفر المطلق إلى الرسالة في الدين، من غير استعداد لتلقي الوحي، وصفاء نفس يجعله أهلاً للإلهام، ولا يجعل الاتهام والتكذيب يغلبان على رسالته، فإذا لم يكن للرسالة إلهاضات قبل تلقيها، فلا ينفي على الأقل أن يكون قبلها ما ينافيها ويناقضها.

وبولس الرسول هو ناشر المسيحية ومفسرها، وتأويلاته الواسعة هي التي أخذت بها الكنيسة وقامت عليها المسيحية كعقيدة، وهي التفسيرات والتأويلات التي اعتبرها الكثيرون من المصلحين المسيحيين من بعد أصولاً وثنية للمسيحية، وأنكروها عليها. وما كان أحرى أن تنسب المسيحية إلى بولس بدلاً من المسيح، لأن الموجود منها حالياً هو رؤيا بولس للمسيحية، فهو الذي نقل فكرة الحلول، وأعاد عبادة الأم الكبرى، وأدخل التناول الطوطمي من حيث يتناول المؤمن لحم ودم الخُص فيتحّد به، مكرراً نفس محتوى العهد الطوطمي الذي كان رائجاً لدى الكثير من الشعوب، وبذلك أصبحت المسيحية في النواحي الرئيسية منها عبارة عن نكوص ثقافي بالمقارنة بالديانة اليهودية التي سبقتها. وبولس هو رسول الأمم، أي لأمم من غير اليهود، والاسم بولس Paulus هو الاسم الروماني، ومعناه «الصغير»، وربما لأنه كان أصغر الرسل، واسمه اليهودي هو شاول ومعناه «المطلوب» كما عندنا في اسم عبد المطلب مثلاً. ونستنتج من عروبته الرومانية أنه كان من عائلة لها أعمالها المدنية، أي أنه كان من أصول بورجوازية، وكان له أقارب وأنساب مرموقون في الدوائر الحاكمة، ومكانة خاصة في السندريم وبين زعماء اليهود. ونشا شاول أو بولس في طرسوس وكانت مركزاً للثقافة اليونانية، وتعلم فيها اللغة اليونانية، وكان يجيدها ويخطب بها. وكان بليغاً مفوهاً، ويبدو أنه كان متمرساً بالجدل السوفسطائي، فقد كان كثير الاستشهاد

بالقصص الشعبي وضرب الأمثال، وهو ما يُعجب العامة خصوصاً. وطرسوس كانت في زمنه تدرس الفلسفة الرواقية، والكثير من تعبيرات بولس، وطريقة تفكيره يبدو فيه تمسكه بهذه الفلسفة. وربما كانت سفره بولس إلى اورشليم للدراسة هناك وهو صغير، لأنه في سن العشرين أو الثانية والعشرين بدأ ظهوره على مسرح الأحداث كما يروي عنه القديس لوقا في كتابه «أعمال الرسل»، فقد جاء فيه أن اليهود في محاكمة استفانوس خلعوا ثيابهم عند قدمي شاب اسمه شاول. ويقول لوقا عنه في الفصل الثاني فإنه كان يتلف في الكتبة، ويدخل بيوت المسيحيين بيتاً بيتاً، ويجرّ الرجال والنساء ويُسلمهم إلى السجن، وهو ما يقضي بأنه كان أيضاً صاحب نفوذ، وأنه وافق على إعدام استفانوس، وكان ضمن من وجه التهم له في المحاكمة، الأمر الذي يظهره كمتعصب يعادي فكرة أن المصلوب كان المسيح، ويعتقد أن تابعيه كانوا خطراً على الدين والسياسة معاً، ويقول لوقا في ذلك في الفصل التاسع: «وكان شاول لا يزال يقذف تهديداً وقتلاً على تلاميذ الرب، وطلب من رئيس الكهنة رسائل يتوجه بها إلى مجامع دمشق ليساعده على ضبط المسيحيين والقبض عليهم واستحضارهم إلى اورشليم، فكانه لم يكتف باضطهادهم بل لاحقهم في الخارج. ثم كانت الرؤيا التي حوكته إلى مسيحي متعصب وداعية ديني، وهو الشيء المستغرب. ويقسر لوقا إصابته بالعمى وشفاؤه ونحوه إلى المسيحية بأنه

نتيجة الشعور بالذنب المعروف عند علماء النفس والذي يصيب العصاةين بأعراض عضوية عصبية، والغالب يقيناً أن عمى بولس كان من النوع الوظيفي النفسي. وتجمع كل المصادر العلمية حول شخصيته أنه كان متضارب المزجة، عنيفاً، عنيداً، مسيطراً، وانعكس ذلك على لفته وتعاملاته مع من حوله. واستغرق الأمر مع شاول ليصبح داعية ثلاث سنوات قضاهما مختلياً بنفسه ومع قراءاته، وبعدها عاد شديد الغيرة والتحمس والاندفاع في الدعوة، ورأى أن يعود إلى طرسوس مسقط رأسه لبيدأ من هناك، وظل فيها ست أو سبع سنوات أسس الكتابس المسيحية في كيليكية واطليكية، وتخصّص في دعوة غير اليهود وبدأ يبشّر في الخارج، ويقوم برحلات ينشر فيها الاناجيل في آسيا الصغرى والبلقان وإيطاليا وإسبانيا. واشتهرت رسائله البالغ عددها يقيناً أربع رسائل، منها رسالة إلى أهل رومية، ورسالتان إلى أهل كورنثس، ورسالة إلى أهل غلاطية، وقد تكون هذه الرسائل تسع رسائل هي بخلاف ما سبق رسالة إلى أهل فيليبس، ورسالة إلى أهل كولسي، ورسالتان إلى أهل تسالونيكى، ورسالة إلى فيلمون. وهناك رسالة إلى أهل إنفس حولها كثير من الجدل. وأما رسائله الأولى والثانية إلى تيموثاوس، والرسالة إلى تيطس، فهذه كتبها أحد حواريه بإملاء منه. وتبقى رسالته إلى العبرانيين في غير فلسطين، وهذه قد ذكر فيها بما لا يدع مجالاً

يطير فيها الطير، والثابتة التي فيها الأجرام والكواكب، والثالثة مقر الطوبايين، وتسمى أيضاً الفردوس. والناس محتوم عليهم الموت مرة واحدة، ثم تكون القيامة والذهبونة. وعلامات الآخرة أن يتفشى الإلحاد بالله، ويظهر المسيح الدجال ويذهو جبهة إلى الكفر، وتنتشر التعاليم المحدثه. ولا منجاة حينئذ إلا بالتمسك بعقيدة المسيح، وأنه الوسيط بين الله والناس، باعتباره إلهاً وإنساناً معاً. ويضرب بولس مثل المسيح بإسحق، فقد كان الإيمان هو الذى دعا إبراهيم أن يصدق الرؤيا ويهم بذبح ابنه، وإسحق يرمز للمسيح، وكان ابناً وحيداً لإبراهيم، وقد حَمَلَ الخطب وشدة وأدناه من الموت، فمُتَّ بِهَذَا يسوع المسيح إِنْ الله الوحيد الذى حَمَلَ صليبه، وعُلِّقَ عَلَى هذا الصليب، إلا أن الحقيقة فى حال المسيح تجاوزت الرمز، وَذُبِحَ المسيح فعلاً، بينما لَمَّا إِسْحَقَ مِنَ الْمَوْتِ، وَرُدَّ إِلَى إِبْرَاهِيمَ حَيًّا، فَكَانَ مَثَلاً لِلْمَسِيحِ الَّذِى قَامَ بَعْدَ ذُبْحِهِ.

وهذه التعاليم هى التى يسببها قبض اليهود على بولس فى سَفَرِهِ الْآخِرَةِ إِلَى أُورُشَلِيمَ، وَتَأْمُرُوا عَلَى قَتْلِهِ فَهَرَبَ الْحَاكِمُ إِلَى قَيْصَرِيَّةَ لِيُحَاكَمَ هُنَاكَ، فَاسْتَمَرَ مَسْجُوعاً لِسَنَتَيْنِ، وَأُرْسِلَ إِلَى رُومَا كَمَا طَلَبَ هُوَ لِيُنْظَرَ الْإِمْبَرَاطُورُ فِى أَمْرِهِ، وَرُحِّلَ عَلَى إِحْدَى الْمَرَكَبِ، فَصَادَفْتَهُمُ الْعَوَاصِفُ، وَنَزَلُوا فِى مَالْطَةِ وَمَكثُوا بِهَا ثَلَاثَةَ شُهُورٍ، وَأَخِيرًا وَصَلَ رُومَا سَنَةً ٦٠، وَظَلَّ بِهَا مَعْتَقلاً لِمُدَّةِ سَنَتَيْنِ، وَبَدَأَ أَنَّهُ أُفْرِجَ عَنْهُ ثُمَّ أُعِيدَ

لِلْمَشْكِ حَقِيقَةُ إِيمَانِهِ بِالْمَسِيحِ أَنَّهُ ابْنُ اللَّهِ، وَأَنَّ اللَّهَ أَبُوهُ، وَابْتِغَى فَضْلَهُ عَلَى مُوسَى الْكَلِيمِ، وَفَضَّلَ الْإِنْجِيلَ عَلَى النَّامُوسِ، وَفَضَّلَ كَهَنُوتَ الْمَسِيحِ عَلَى كَهَنُوتِ الْكَاهِنِينَ. وَوَضَّحَ أَنَّ رَسَائِلَ بُولُسَ تُشَكِّلُ ثُلَاثِي الْعَهْدِ الْجَدِيدِ كُلَّهُ، وَمِنْ ذَلِكَ يَتَضَعُ أَمِّية بُولُسَ وَتَعَالِيمَهُ فِى الْبِنَاءِ الْعَقْدِيِّ الْمَسِيحِيِّ. وَيَنْتَهَى بِنَا تَحْلِيلِهَا إِلَى أَنَّهَا تَقُومُ عَلَى أَمْرَيْنِ، أَوَّلُهُمَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَقِيدَةِ، وَالثَّانِي مَنَاطُهُ الْأَدَابِ الْمَسِيحِيَّةِ. وَمَا يَرْتَبِطُ مِنْهَا بِالْعَقِيدَةِ يَشْرَحُ فِيهِ أَسْرَارَ الْإِيمَانِ وَهِيَ ثَلَاثَةٌ: أَوَّلُهَا تَجَسُّدُ الْمَسِيحِ، وَكَوْنُهُ الْخَلَّصَ الْوَحِيدَ الَّذِى لَا نِعْمَةَ وَلَا بَرٍّ، وَلَا خَلَّاصَ إِلَّا بِهِ، وَالثَّانِي إِطْلَالُ نَامُوسِ مُوسَى وَاسْتِبْدَالُهُ بِنَامُوسِ الْإِنْجِيلِ، وَالثَّلَاثُ التَّخَلُّصُ مِنَ الْبِدْعِ وَالتَّعَالِيمِ الزَّائِفَةِ الَّتِى تَجَافَى نَصُورَ وَرُوحِ الْإِنْجِيلِ. وَالْمَهْمُ فِيمَا نَحْنُ بِصَدَدِهِ أَنَّهُ قَدْ نَهَى عَنِ الْخُوضِ فِى مَسَائِلِ الْفَلَسَفَةِ الْكَاذِبَةِ. وَفِى رِسَالَتِهِ إِلَى أَهْلِ رُومِيَّةَ يُوَكِّدُ أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الَّذِى لَهُ الْاِعْتِبَارُ عِنْدَ اللَّهِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْأُمَمَ كَانَتْ تَفَاخُرُ الْيَهُودَ بِمَا لِهَذِهِ الْأُمَمِ مِنْ حَضَارَةٍ، وَمَا كَانَ لَهَا مِنْ فِلَاسَفَةٍ وَأَهْلٍ عِلْمٍ، بَيْنَمَا كَانَ الْيَهُودَ يَذَّعُونَ أَنَّ اللَّهَ اخْتَصَمَهُمْ دُونَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْعَالَمِينَ لَكُونَهُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ الَّذِى أَعْطَاهُ الرَّبُّ عَهْدًا بِذَلِكَ. وَقَالَ بُولُسُ أَنَّ أَبْنَاءَ اللَّهِ لَيْسُوا أَبْنَاءَ الْجَسَدِ، يَعْنِى أَنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ الْبَشَرَ أَبْنَاءَ لَهُ بِالْعَقْرِ، لَا لَكُونَهُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ، بَلْ لِأَنَّهُمْ يَتَّقُونَ بِإِيمَانٍ إِبْرَاهِيمَ. وَيَحَدِّدُ بُولُسُ أَنَّ السَّمَوَاتِ ثَلَاثُ، إِحْدَاهَا هَذِهِ السَّمَاءُ الَّتِى

بولس البندقى Paul de Venice;

Paolo Nicoletti

إيطالى، كتب بالإيطالية، ويُعتبر ممثل الرُشدية اللاتينية فى إيطاليا، وله «الخلاصة فى الفلسفة الطبيعية»، وتوفى سنة ١٤٢٩م.



بوليستراتيس Polyrates

يونانى من القرن الثالث ق.م، يعتبرونه آخر الفلاسفة الأبيقوريين ممن تتلمذوا على أببيقور مباشرة، وخَلَفَ هوماخوس على رئاسة المدرسة الأبيقورية، ولم يصلنا منه إلا شذرات يبدى فيها استنكاره لازدراء المعتقدات والأفكار الدارجة، فليس كل ما هو خارج خطأ، وإنما قد يصبح دارجاً لأنه صحيح، لأن الناس التمسّت فيه الحكمة ووجدت فيه ضالتها من السعادة.



بولنوف «أوتو فريدريك» Otto

Friedrich Bollnow

المانى، من مواليد شتتين سنة ١٩٠٣م، خصاصم الوجودية، واشتهر بمجادلاته ضد الوجوديين خاصة فى المانيا. تعلّم فى جايسن وماينتز وتوبنجن، وله «الفلسفة الوجودية» (١٩٤٣)، و«أمن النفس: مسألة تخطى الوجودية» (١٩٥٥)، و«الفلسفة الوجودية والعلم التصويى» (١٩٥٩)، وأساس فلسفته

اعتقاله وحكم وأدين، وقضوا بأن يموت، ولا نعرف كيف أعدموه، والمهم أنه مات شهيداً أثناء حكم الإمبراطور نيرون (٥٤ - ٦٨م). هذا هو بولس إذن: إله الإنسان المسيح، أو إله الإنسان فى المسيح، فكان مادياً يهودياً صميمًا، ومهد لتاليه الإنسان كلية، وتاليه الإنسان اليهودى بالذات، ونقل اليوتوبيا من السماء إلى الأرض كما تيشر أمريكا الآن. إن نهاية التاريخ التى يقول بها فرانسيس يوكوهاما معناها أن اليوتوبيا الإنسانية قد تحققت الآن بالراسمالية الأمريكية، وأن صدام الحضارات الذى يقول به هينتنجتون الأمريكى هو هذا الصدام الحاصل بين مدينة الله فى السماء والقائلين بها وهم المسلمون، ومدينة الأرض القائلين بها اليهودى التى يحقّقها الأمريكيون.



مراجع

- D.E.H. Whiteley: The Theology of St. Paul.
- Albert Schweitzer: The Mysticism of Paul the Apostle.
- J. Munck: Paul and the Salvation of Mankind.
- محاضرات فى النصرانية: الشيخ محمد أبو زهرة.
- موسى والتوحيد: سيجموند فرويد - ترجمة دكتور عبد المنعم الحفنى.



فى جامعة بولونيا، وتزوج ثلاث مرات. أشهر كتبه «خلود النفس» *De Immortalitate Animi* (١٥١٦)، اثر جديلاً شديداً، وأمرت محكمة التفتيش بحرقه، وكتب بعده كتاب «القدر» *De Fato*. وله محاضرات فى أرسطو أثارت الباحثين عليه حيث أنه كان دائم التغيير والتعديل فى آرائه من سنة إلى سنة، ومن نسخة إلى نسخة، إلا أنه بشكل عام ظل وفياً للنسخة الاسكولائى الذى اشتهرت به بأدوا من القرن الثالث عشر حتى القرن السابع عشر، والذى كانت به جامعتها أرسطية، تدرس أرسطو بتأويل ابن رشد، ولذلك لم تتجه إلى الدراسات اللاهوتية كالجوامع فى شمال إيطاليا، بل اتجهت إلى الدراسات العلمانية، وبرعت فى الطب والعلوم العقلية والطبيعية. وفى تدريسها لأرسطو كانت تركز على المنطق والفلسفة الطبيعية أكثر من الأخلاق والميتافيزيقا. وكتابه «القدر» (سنة ١٥٢٠) أطول كتبه وأصعبها، ويناقش مسائل احتمية والإرادة الحرة، ويقرر أن ما دفعه إلى كتابه «خلود النفس» آراء الأكويني، ويختلف معه حول لزوم الخلود من مبادئ أرسطو، ويحرف عن قول ابن رشد أن النفس العامة لكل البشر خالدة، وأن النفس الشخصية لكل فرد فانية، وكان الرشيدون يزعمون أن العقل يفعل بدون الجسم، وأنه بناء على ذلك مفارق وخالد. ويرد بومبوناتسى بأن العقل لا يستطيع أن يفعل فى استقلال تام عن الجسد، ومن ثم فلا دليل على

رفضه لمقولة القلق *angst* التى تقول بها الوجودية باعتبارها الأساس فى كل وجود، وعنده أن الواقع هو الذى يفرض على كل كائن مقولات وجوده، والوجودية لاتتعامل مع الواقع، ونحن فى الواقع نطلب الأمن النفسى، فالأمن النفسى هو ما ننشده، وما يفرض نفسه على سلوكنا وتفكيرنا، وليس القلق النفسى أو القلق الوجودى. وهذا القلق الوجودى كما يصفه الوجوديون يفرض نوعاً من التشاؤم يدفع إلى الانتحار بأى شكل، انتحاراً فردياً أو جماعياً، فى حين أن مطلب الأمن النفسى يحقق التواصل بين الناس ويشيع بينهم التفاؤل.



بوليمون Polemon

(نحو ٣٤٠ - ٢٧٠ ق.م) يونانى تولى رئاسة الأكاديمية بعد أكسينوقراط سنة ٣١٥ ق.م، وكان عمره وقتها ٢٥ سنة، وظل محتفظاً بذلك المنصب حتى وفاته، ولم يصلنا من فلسفته إلا ما رواه عنه أرسطو من شذرات مفادها أنه كان من المهذبين للذة والمزدين للألم، وكان شعاره «الحياة وفق الطبيعة».



بومبوناتسى «بطرس» Pietro Pomponazzi

(١٤٦٢ - ١٥٢٥م) أشهر أساتذة الفلسفة الأرسطيين فى عصره، إيطالى، وكّد فى مانتوا، ودرس فى بادوا، وصار أستاذاً للفلسفة بها، ثم

انه مفارق، ويحكر قول أفلاطون بوجود نفس خالدة وأخرى فانية، ويرفض أن يكون للنفس الإنسانية طبيعتان مستقلتان، لكنه يقرر مع الإسكندر الهاليكسي أن العقل الإنساني يحتاج الجسم كموضوع له، ولا يستطيع أن يفصل دون مساعدة من صور الحس والخيال، ولكنه يختلف عن النفس الحيوانية، فهو يتخذ ذاته موضوعاً له، ويفهم الكليات، ومن ثم يشارك بشكل ما في الخلود. ويتسم بومبوناتي المقل إلى ثلاثة عقول هي : العقل المتأمل وتحظى به القلة، والعقل التقني وتتمتع به بعض الحيوانات، والعقل العملي ويشارك فيه كل البشر، وهو خاصتهم. والتفكير الفلسفي صفة العقل المتأمل. ويفترق الفلاسفة عن بعضهم بقدر ما يكون لهم من نصيب من هذا العقل. والتفكير الفني صناعة العقل التقني. وبعض الحيوانات والبشر يتشابهون كالتحل والمهندسين، ويكون المهندس مهندساً بما له من نصيب من هذا العقل. ولا فضل للإنسان في أن يكون فيلسوفاً أو مهندساً، فهذا شيء راجع إلى نصيبه من هذا العقل أو ذاك، فالمهندس مهندس بنصيبه من العقل التقني، والفيلسوف فيلسوف بنصيبه من العقل المتأمل. لكن العقل العملي هو التفكير الذي يهذي الإنسان لعمل الخير أو يدفعه لارتكاب الشر، وهو تفكير ذاتي نابع من الأفراد وغير مدفوع إليه، فالتحرر أن تكون خيراً أو شراً. ولا يهم الإنسان إن كان مهندساً توفيقاً

أو فيلسوفاً موفقاً، لكنه يغم إن الحق الشر بالناس، أو صُف بالشر، ومن ثم فإن الغايات النهائية للبشر مصدرها هذا العقل، والإنسان مدعو أن يتصف بالفضيلة ما أمكنه. والناس غير مطالبين أن يكونوا جميعاً فلاسفة ومهندسين، وليس في مقدورهم أن يكونوا جميعاً كذلك، لكنهم جميعاً مطالبون أن يمارسوا الفضيلة، وأن يتصرفوا بها، وهو شيء في استطاعتهم، يستوى فيه الفيلسوف والمهندس والفلاح والعامل والفني والفقير، فإن تحقق ذلك لائئ منا فإنه يرضى بنصيبه، ويقنع بما أُسِم له، طالما أنه يعيش حياة فاضلة، ولا يهم بعد ذلك إن كان مهندساً أو فيلسوفاً أو عاملاً. وبومبوناتي ينحرف عن أرسطو عندما يجعل غاية ما يصبو إليه الإنسان الفضيلة وليس التامل، والغاية الطبيعية للإنسان هي طبيعته الإنسانية، ولذلك يسفه بومبوناتي حجة القائلين بضرورة الثواب والعقاب في الحياة الآخرة، وينسب النقص لهذا المفهوم لخطأ التصور القائم عليه، ويقول إن الفضيلة التي تصنع تحصيلاً لثواب مغاير لها، ليست فضيلة، وإن الثواب الصحيح هو الفضيلة نفسها، وما يكون عليه الفاضل من احتباط بصنعها، والأجر المغاير للفضيلة ثواب عارض لا صلة له بها. وكذلك الرذيلة فعقابها فيها، حتى لو لم يترتب عليها ألم خارجي. والفاضل الذي يفعل الفضيلة ولا يشغى من ورائها أجراً، هو اسمى من الفاضل الذي يرجو الأجر. والرذيل

بونافانتورا

بها المعرفة الحسية، وعلم الجمال هو العلم الذى قوامه هذه المعرفة كتقيض للمعرفة العقلية التى ينهض عليها علم المنطق، وعلى المعلمين معاً: علم الجمال، وعلم المنطق، تقوم نظرية المعرفة. ويعرف العمل الجميل بأنه الحسى الذى يلهب المشاعر، ويقول إن الفنان مقلد للطبيعة، بمعنى أنه يستوحى انفعالاته منها ويخاطب بها انفعالات الآخرين، وبذلك يبدع كالتبيعة، أى يقلدها فى الإبداع.



مراجع

- Meier, G. F.: Baumgarten, Leben und Schriften.
- Riemann, A.: Die Ästhetik A.G. Baumgartens.



بونافانتورا «القديس» St. Bonaventura

(١٢١٧ - ١٢٧٤م) إسكولائى إيطالى، تعلم على ألكسندر الهاليسى، وحسباً لاروشيل، وصار استاذاً للأهوت بجامعة باريس، ثم انتخب رئيساً عاماً لرهبان الفرنسيسكان سنة ١٢٥٧م. وتبلغ كتبه الفلسفية واللاهوتية عشرة، أهمها: «عن معرفة المسيح De Scien- tia Christi»، و«عن سرّ الثالوث الأقدس De Mysterio Trinitatis»، و«عن إرجساع الآداب إلى السلاهور De Reductione Artium ad Itiner- Theologiam»، و«رحلة العقل إلى الله».

الذى لا يخاله عقاب من الخارج، قسّطه من العقاب أوفى من الرذيل الذى يلحقه العقاب، لأن العقاب المنطوى فى الذنب نفسه أسوأ من أى عقاب فى شكل أذى يحل بالذنب. وفى كرامة الفضيلة وعار الرذيلة ما يكفى غلبة الأولى والترفع عن الثانية. وما ينبغى للإنسان، سواء كان فانياً أو خالداً، أن ينحرف عن الخير.



مراجع

- Andrew Douglas: The Philosophy and Psychology of Pietro Pomponazzi.



بومجارتن «ألكسندر جوتليب»

Alexander Gottlieb Baumgarten

(١٧١٤ - ١٧٦٢م) صاحب مصطلح «علم الجمال»، اعتبره كنط من أبرز الميتافيزيقيين فى زمانه، وقرر كتابه «الميتافيزيقا Metaphysica» (١٧٣٩)، و«الفلسفة الخلقية Ethica Philosophica» (١٧٤٠)، كمرجعين لحاضراته فى كونيجهنبرج.

وفلسفة بومجارتن فى معظمها يدين بها لفولف ولايبنتس، إلا أن إضافاته فى علم الجمال الذى يتحدث عنه فى كتابه: «تأملات فلسفية Meditationes Philosophicae» (١٧٣٥)، و«علم الجمال Aesthetica» (١٧٥٠) يقصد

artum Mentis in Deum . ويشتهر بوناقتورا كلاهوتي أكثر منه كفيلسوف، ويصوره دانتي في «الجنة» *Paradiso*، ورافائيل في «المنافرة» *Disputa*، نداءً للأكريني. وهو يقول بصدور العالم من الله، ويأخذ نظريته في الصدور أو الفيض من الفارابي وابن سينا وابن رشد، وموداما أن كل المخلوقات، بعملية أزلية حتمية، تخرج من العقل الخلاق لله، تدفعها سلسلة من الأسباب الوسيطة، وتجترى من الكمال المطلق اجتزاء دائم التناقص. وكان المسلمون قد طرحوا نظرية الفيض لتؤلف بين نظرية أرسطو في أزلية العالم ومفهوم القرآن في خلقه، ويأخذ بوناقتورا بها، لكنه يفرض الإقرار بأن العالم أزلي، وأن المادة أزلية. ويرفض أن يقول بوجود مبدأين للخير وللشر، ويحدد ما يعنيه مصطلح الأسباب الوسيطة. والصدور في رايه مسألة تعنى الفيلسوف والميتافيزيقي معاً. والإله - كعلة أخيرة وغاية نهائية، يعنى أيضاً الفيلسوف والميتافيزيقي، ولكن الميتافيزيقي وحده هو الذي يستطيع أن يفهم أن الله هو السبب الأمثل. وتحليل هذه الناحية من علم الأسباب والمبادئ الأولية يمكن أن يكون الإنسان ميتافيزيقياً حقيقياً. وهو يبدأ هذه الرحلة الميتافيزيقية مستعيناً بالعقل، لكن الذي يتمها هو فقط الإنسان المؤمن. ويفضل بوناقتورا أفلاطون على أرسطو، ويصف الأول بأنه حكيم، وينعت الثاني بأنه عالم، لكنه يفضل عليهما أوغسطين، لأن

أفلاطون يتطلع إلى أعلى، إلى عالم القيم الأزلية، بينما ينظر أرسطو في اتجاه الأرض، إلى العالم المحسوس الذي أهمله أفلاطون، ولكن أرسطو يخطئ خطأ بالغا برفضه أفلاطون برمته، كما أن أفلاطون يخطئ أيضاً لأنه لا يحاول تفسير العالم بالرجوع إلى أسبابه. وأما أوغسطين فيجمع بين علم أرسطو وحكمة أفلاطون، ويمثل الحكمة الأعلى، وهي حكمة لاهوتية صوفية، فهمة الفلسفة معاونة اللاهوت والتكامل به، ومهمة اللاهوت التوجه إلى التصوف، لكن الاجتزاء بالفلسفة يشوه الحقيقة، في حين أن الفيلسوف اللاهوتي يرى امتناع تمقل العالم بدون إرجاعه إلى الله علة الفاعلة والنموجية والغاية. وللفلس عند بوناقتورا عقلان، عقل أدنى يتجه إلى المحسوسات، وعقل أعلى يتجه إلى الله ويتصل دائماً بالحقيقة الدائمة، فالإيمان بوجود الله فطري، وليس التدليل على وجوده إلا من قبيل التفسير لهذا الإيمان، وهو يصطنع في ذلك دليل أنسلم المشهور، أو دليله البسيط الذي يقول بصدده: إن الإنسان الذي يزعم عدم وجود الله إنما يناقض نفسه، لأن الله موجود في عقله، وهو لا يتصور من هو أعظم منه، ومن لا يتصور من هو أعظم منه لا يوجد في العقل فقط، لكنه يوجد أيضاً في الواقع، لكن الاحتمال وحده هو الذي يقر بوجوده في عقله ولا يقر بوجوده في الواقع.



وهو الشريعة الأولى منظوراً إليها بنور العقل وحده
Législation primitive considérée par
les seules lumières de la raison ثلاثية
 مجلدات (١٨٠٢م). وهو يقول إن الإنسان
 يتميز بالعقل حقيقة، لكن به حقائق كلية
 يشترك فيها الناس أجمعين. وهو وإن تميز بالعقل
 إلا أن المجتمع هو الذي يعلمه الألفاظ فيدرك بها
 المعاني. وهو لا يصل إلى علمه بنفسه، لكن الله
 هو الذي يوحى إليه بكل العلم، وباللغة نفسها،
 فاللغة كامنة في العقل كمون الفكر، وليست من
 اختراع الإنسان كما يدعى فلاسفة الفردية،
 وإدراك المعاني ممنوع دون النطق الباطن باللفظ
 الدال على المعنى، ومن ثم تكون اللغة من نعم
 الله على الإنسان، ويكون تشابه اللغات وإن بدا
 أنها متباينة. وينقل المجتمع المعاني واللغة إلى
 الفرد، ولا يكتشفها الفرد بنفسه. وهذه المعاني
 واللغة هي التراث الموصول، والذي قد تنقطع
 حياته في فترة من الفترات، هي الفترة التي تقوم
 فيها الثورات، لكن الإنسانية تعود إلى التراث
 بعودة الصحة الاجتماعية إليها، فيعود الناس إلى
 نشاطاتهم السياسية وعقيدتهم الدينية الموصولة
 بالماضي وبتراثهم. ومثلما أن الكون لم يخلقه ولا
 يحكمه إلا إله واحد، فكذا المجتمع المجتمعات
 والديانات لا ينبغي أن تكون إلا صوراً للملكية
 الرشيدة التي يحكمها الملك مطلق السلطة، وأن
 تكون الكنيسة هي الكنيسة الكاثوليكية التي
 يقضى فيها البابا، وأن تكون هي الوسيط بين الله
 والمجتمع، وأن يناط بها أمور الأخلاق. ولم تسقط

مراجع

- Bonaventurae Opera Omnia. 10 vols.
- Etienne Gilson : La Philosophie de Saint Bonaventura.



بونال والفيكونت لوى جابرييل أمبرواز دي

Louis Gabriel Ambroise de Bonald

(١٧٥٤ - ١٨٤٠م) فرنسي، هاجر خلال
 الثورة الفرنسية إلى هانديسبرج وكونستانس،
 وانضم لحفلة الكتاب الملكيين الذين نشروا سنة
 ١٧٩٦م مجموعة من الكتب تدافع عن الشرعية
 وتعارض الثورة والديمقراطية، وكان من أكبر
 الناقدين لفلسفة القرن الثامن عشر الفردية،
 الحاملين على الثورة الفرنسية بوصفها وليدة هذه
 الفلسفة، وينكر على القائلين بالمذهب الفردي
 وتأسيسهم للاجتماع على الاتفاق لا على
 الضرورة، وتأكيدهم على إمكان بلوغ الحقيقة
 بقوة العقل الذاتية. وكان يرى أن الإنسان لم يبلغ
 ما بلغ من العلم إلا لأن الله قد أوحى له به، وأنزل
 عليه الألفاظ التي تقابل المعاني. وأهم كتبه في
 ذلك «نظرية السلطة السياسية والدينية -
Theorie du pouvoir politique et religieux
 ثلاثة مجلدات (١٧٧٦)، أتبعه بعدد من
 الكتب أهمها «تحليل القوانين الطبيعية للنظام
 الاجتماعي - **Essai analytique sur les lois nat-**
urelles de l'ordre social» (١٨٨٠م)،

والبوهرة لا تطبع من كتبها إلا النزر اليسير الذي لا يُلقى ضوءاً على المذهب، ومعظم كتبها مخطوطات يستبقونها سرّاً ويتداولونها بينهم شخصياً.



بويس «أنيسوس مانليوس سفيرينوس»

Anicius Manlius Severinus

Boëthius; Boëce

(٤٨٠ - ٥٢٤ م) من كبار صنّاع الفكر في العصور الوسطى، وتوصف الفترة الباكورة من المرحلة الاسكولائية (من ١٠٠٠ إلى ١١٥٠ م) بأنها العصر البويسى، كما توصف الفترة التالية بأنها أرسطية، ويقال عنه إنه آخر الرومانين الذين قرعوا أرسطو وأفلاطون بالإغريقية، وكان لترجماته وشروحه أثرها البالغ على الذين بعثوا الديهاكتيك في القرن الحادى عشر وطبعوه بالطابع الأرسطى.

ولد بويشوس، أو بويش، أو بويس لأسرة عريقة، وكان أبوه قنصلاً لروما وحاكماً للمدينة، علم ابنه الآداب والفلسفة، وربما كان قد أرسله إلى أثينا، ودخل ابنه الحياة العامة في سن باكورة، وسرعان ما صار هو نفسه قنصلاً للملك ثيودوريك الاستروجوتى (٥١٠ م)، وشغل منصب رئيس وزرائه عدة سنوات، وصار ابنان له قنصلين، ولكن الملك قبض عليه واتهمه بالخيانة العظمى، ولا نعلم شيئاً عن موضوع تهمة؛

الملكية إلا لأن الكنيسة الكاثوليكية المطلقة قد تقوّضت بالبروتستنتية التى نقلت سلطتها على الاخلاق إلى الافراد أنفسهم. وعارض بويسال حقوق المرأة والطلاق وحرية الصحافة، وكان رجعيّاً بالمعنى الكامل للمصطلح، وتأثر بآرائه بطريقة غير مباشرة الشاعر الإنجليزي إليوت.



مراجع

- Oeuvres complètes. Abbé Migne ed.

- Harold Laski: French Philosophies of the Romantic Period.



البرهرة

الشيعة الاسماعيلية في الهند وباكستان، ويؤيدون دصاوى المستعمرى (٤٨٧ - ٤٩٥ هـ) على خلافة مصر الفاطمية ضد أخيه نزار الذى يؤيده الحشاشون. والبرهرة، كما يدل على ذلك اسمها من اللغة الكجراتية، طبقة من التجار، وينسبون أنفسهم إلى اصول يمنية، وكانوا حتى سنة ١٥٣٩ م يحجّون إلى اليمن حيث كان يوجد زعيمهم، حتى رحل إليهم يوسف بن سليمان، غير أنهم انقسموا إلى داودية تؤيد دعوة داود بن عجب، ومؤلاء هم الغالبية، وسليمانية تؤيد رجلاً يمنياً يدعى سليمان، وعلوية تؤيد عليّاً حفيد الشيخ آدم الملقب الأكبر، وناكوشية خرجت على العلوية وتحرم اللحم.

هى مادية أو لا مادية؟ - وإن كانت لا مادية، فهل هى مفارقة للمحسوسات أو لا وجود لها إلا فى المحسوسات؟ ويجيب بويس أن الأجناس جواهر، والأنواع جواهر ومعانٍ فى نفس الوقت، وهى لا مادية بالتجريد لا بالذات، وهى موجودة فى المحسوسات وخارجها، أى فى العقل.



مراجع

- Patch, A. R.: The Tradition of Boethius. A Study of his Importance in the Medieval Culture.
- Rand, E. K.: Founders of the Middle Ages.



بويس داشيا

Boëthius von Dacien; Boèce de Dacie; Boethius of Dacia

ويطلق عليه أيضاً بويس السويدي باعتبار موطنه الأصلي، إلا أنه انضم لرهبانية الدومينيكان وسكن داشيا فُسِب لها. ولا ندرى عن مولده ولا وفاته، إلا أنه درس فى كلية الفنون ببويس سنة ١٢٨٣م، واعتُبر أرسطياً رُشدياً، وله الشروح الكثيرة على أرسطو وابن رشد، وعلى رسائل أرسطو فى الكون والفساد والسماع الطبيعى، وفى أزلية العالم، والخير الأعظم. ويتصد بالخير الأعظم الحياة المُثُلَى التى يمكن أن نحياها فى الدنيا، وهى شىء لا يتحقق إلا للفيلسوف، بممارسة أفضل ما فى الإنسان وهو

وَسَجَّتْهُ لَمَدَة عام ثم أعدمه (٥٢٤م)، وأعدم حماه من بعده بهام، ثم أعدم البابا جون الثانى (٥٢٦م).

وكان بويس يامل أن ينقل كل مصنفات أرسطو وأفلاطون، وأن يشرحها، ولكنه لم ينجز منها سوى ترجمة مقدمة فورفوروس (إيساغوجى)، والمقولات (المنطق القديم)، والتحليلات الأولى، والثانية، والمغالطات، والجدل (المنطق الجديد)، وكتب بالإضافة إلى ذلك شرحين لمقدمة فورفوروس، واحدة للمبتدئين، والأخرى مصنفه الأكبر، وشروحاً للمقولات، ولترجمة فكتورينوس للمقدمة، وكتاب الجدل لشيشرون، ولكن تحفته كان كتاب «عزاء الفلسفة De Consolatione Philosophiae»

الذى خطه فى سجنه فى باثيا، وهو حوار، بالشر والنظم، بينه وبين الفلسفة، ويضع فيه أن السعادة معاناة، وأدلتها رواقية أحياناً، وأفلاطونية محدثة أحياناً أخرى، والنعمة السائدة فيه دينية، لكنها ليست مسيحية. وكان هذا الكتاب أشهر الكتب التى قُبِضَ لها أن تُلغى فى العصور الوسطى، وربما شاركه فى ذلك وبدرجة أقل كتاب آخر أو اثنان.

ويرى بويس أن موضوع المنطق هو دلالة الألفاظ، وأن الكلمات مجرد أسماء. وفى شرحه على «إيساغوجى» يرد على تساؤلات فورفوروس الشهيرة «هل للأجناس والأنواع وجود فى الخارج، أو أنها مجرد تصورات فى الذهن؟» - وإن كانت موجودة فى الخارج، فهل

يُعتمد عليه أحياناً فإن الدين يُكمِلُ الفلسفة، وما لا يمكن بلوغه بالعقل نصدق فيه الدين، فمثلاً قد يقضى العقل بأن الدنيا أبدية، وإنها كانت ولا تزال، والدين يقول إن الدنيا ما كانت من قبل، ولن تكون من بعد، فينبغي أن نصدق ما يقوله الدين وإن لم يقبله العقل. ويبدو أن يوهس أراد بذلك أن يقول إن الحقيقة مزدوجة، وإنما إذا انتهت الفلسفة إلى ما يخالف الدين فإن ما تنتهي إليه لا يسمى حقيقة وإنما وجهة نظر تمثل صاحبها.



مراجع

- E. Gilson: History of Christian Faith in the Middle Ages.



بويل (روبرت) Robert Boyle

(١٦٢٧ - ١٦٩١م) فيلسوف الطبيعة صاحب قانون بويل المشهور، أبوه أيرلندي عظيم القدر والمال، وكان روبرت ابنه الرابع عشر، وأظهر نبوغاً علمياً مبكراً، وحامساً للدين حتى أنه لُقّب بالعالم القديس، ومكنته ثروته من أن يسافر إلى جنيف وفلورنسا، وأن يدرس فيهما الرياضيات ويطالع آراء جاليليو، واستقر في أكسفورد ثم لندن، يجرى تجاربه على الغازات بمساعدة روبرت هوك، ويتعلم اللغات الشرقية وينخرط في الدراسات اللاهوتية والفلسفية، وانضم لما يسمى الكلية السرية - In visible College، وهم جماعة - كإخوان الصفا

العقل، فهو نعمة الله التي اختص بها الإنسان، وهو النعمة الإلهية فيه؛ والحياة التي ترسمها وفق العقل هي الحياة الفاضلة، لأننا بالعقل نعرف ونميز ونستدل ونستنبط؛ والعقل مخزون للمعارف، والإنسان إذا عرف فقد مارس نفسه كإنسان، ومارس الإلهي فيه، والمعرفة تبع اللذة والبهجة. والعقل عقلان، نظري وعملي، والنظري لكي نعرف، والعمللي لكي نميز الخير من الشر ونفعل الخير؛ والحكمة إذا تحققت لإنسان فإنها تصرفه عن الشر وتدفعه للخير؛ والخطيئة هي أن نفعل الشر، ولا يفعل الشر إلا الاحمق الذي ينيهي أن نرثي لحاله، وأما الحكيم فهو الذي نمجّده ومُتدّحه؛ والحكيم طريقته الشامل والتفكير والتدبر؛ ومنطقه يسمره من سبب إلى سبب حتى يبلغ السبب الأول أو العلة الأولى - الله؛ ومثلما أنه لا بد للجيش من قائد، وللأسرة من والد، وللمدينة من رئيس، فكذلك الكون؛ وخير الجيش والأسرة والمدينة في الرئيس؛ وخير هذا العالم في مبدئه الأول وليس في غيره، إلا بمقدار ما يشاركه الغير في المسؤولية وبمقدار مراتبهم منه؛ والفيلسوف هو ذلك الإنسان الذي يؤمن بالله، ويأن الخير كل الخير في معرفته والعمل بمقتضى إرادته؛ ومساعدة كل إنسان في فعل ما يحبه ويُرضيه؛ ونشوة الفيلسوف في محبة الله وفي الحياة الفاضلة؛ والفضيلة هي السير وفق قوانين الله في طبائع الأشياء. ولا يرى يوهس أن الدين يتصادم والفلسفة، فالدين عماده الوحي، والفلسفة عمادها العقل، فإذا كان العقل لا

وكان بهذه الرسائل بحق رائداً للعلم الوضعي مهد الطريق أمام لاثوازيه، وحتى دالتون، ولم يهتم البتة بعناصر أرسطو الأربعة، ولا بمبادئ براسلس الثلاثة، ووصف نفسه في رسالته «المجتهد المسيحي The Christian Virtuoso» (١٦٩٠) بأنه يهوى الدين، وأنه أشرب محبة الله، وأنه لا يعدو في الفلسفة أن يكون باحثاً يجتهد رايه، ورد على ديكارت بأن الله لم يخلق الكائنات والحركة في الحياة فقط، ولكنه خلق فيها ما يؤهلها لأن تأتي بكائنات أخرى، فخلق دائم ودائب بقُدرة الله وعلمه، ولهذا يبدى بويل قلقه الشديد إزاء هذا الحماس للعلم وترك الناس للدراسات الدينية، وقال إن الدين به مستغفقات وكذلك العلم، والدين يعطينا تفسيراً للعالم أفضل مما يعطينا العلم، ويزودنا بصورة لمكانة الإنسان في الدنيا أرحب مما يزودنا بها العلم، غير أن تأثير العالم في الناس أكبر من تأثير علماء الدين.



مراجع

- Mitchell Fisher: Robert Boyle, Devout Naturalist.



بيان بن سمعان

من غلاة الشيعة، وأصحابه يُدعون البهائية. قال: إن الله على صورة إنسان، ويهلك كله إلا وجهه، لقوله تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه» (القصاص ٨٨) «ويبقى وجه ربك ذو

- يبحثون في العلوم والفلسفة، وهذه الجماعة نفسها صارت من بعد الجمعية الملكية Royal Society.

وبويل تعلم الكثير من ديكارت وجاسندي عن ماهية العلم، وتتناول كتاباته تاريخ العلم، وكان يحبذ كتابة الرسائل الموجزة وليس الكتب الكبيرة، ويشجع زملاءه على ذلك، لجعل العلم متاحاً للجميع، وينشره بين الناس، ومن ذلك «تجارب فيزيائية ميكانيكية جديدة فيما يتعلق بمرونة الهواء ونتائجها Experiments Physico-mechanical Touching the Spring of the Air and its Effects» (١٦٦٠)، و«مقالات فلسفية ومباحث أخرى Certain Philosophical Essays and Other Tracts» (١٦٦١)، و«الكيميائي الشكاك The Sceptical Chemist» (١٦٦١)، و«تاريخ التجارب على الألوان The Experimental History of Colours» (١٦٦٣)، و«نشأة الأشكال والكيفيات طبقاً لفلسفة الجسيمات The Origin of Forms and Qualities according to the Corpuscular Philosophy» (١٦٦٦). وحتى في مباحثه في الفلسفة كان يفضل الكتب الموجزة مثل «أولية الدراسات اللاهوتية على الدراسات في الفلسفة الطبيعية The Pre-eminence of the Study of Divinity above that of Natural Philosophy»، و«مبحث في العلل النهائية للأشياء الطبيعية A Disquisition about the Causes of Natural Things» (١٦٨٨) إلخ.

الرياضي عن هذه الإضافات في الرياضيات نفسها، ثم في الاستدلالات المستخدمة في الرياضيات دون أن تكون مصوغة في رموز منطقية رياضية. وتبين من هذا التزاوج بين الرياضيات والمنطق الرياضي أن هذا المنطق هو الأساس في البرهنة الرياضية وفي طبيعة الرياضيات نفسها. ولهذا نتائج أهمها اثنان: فإنه بتطبيق الرموز المنطقية الرياضية الدالة على الإضافات المنطقية والعمليات الذهنية في الرياضيات استخراج بسانو أنواعاً جديدة من الإضافات المنطقية، وأبان عن فروق لم تلاحظ من قبل، فهو مثلاً يفرق بين الإضافات الموجودة بين عنصر ضمن فئة، وبين الفئة نفسها، وهي الإضافة التي بين أ و ب حينما تكون كل أ هي ب. والنتيجة الثانية هي النظر إلى الرياضة البحتة على أنها علم مجرد مستقل عن أي مادة أو موضوع تنطبق عليه، فإنه إذا كان المبدأ الأصلي في الرياضيات هو أن بعض المصادرات تتضمن بعض النظريات، وإذا كان كل تضمين هو في الرياضيات مثلاً تطبيقاً لمبدأ استدلال صادق صدقاً كلياً (مبدأ المنطق) فإنه لا يمكن أن تكون ثمة خطورة في برهان رياضي متوقفة على طبيعة فراغية أو على الخواص التجريبية للمجماع المدودة.



مراجع

- ~ Cassina, Ugo: L'Oeuvre philosophique de Giuseppe Peano. Revue de Métaphysique et de Morale, vol 40.

الجلال والإكرام» (الرحمن ٢٧)، وأن روح الله حلت في علي، ثم في ابنه محمد بن الحنفية، ثم في ابنه أبي هاشم، ثم في بيان. وكان يعتقد أن الأئمة «هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين» (آل عمران ١٣٨) تشير إليه. وأدعى أنه يعرف الاسم الأعظم لله سبحانه. ولما بلغ خبره وإلى العراق عهد الله القسري احتال عليه حتى ظفربه وخمسة عشر نفرًا من أتباعه وشذهم باطنان القصب، وصب عليهم النفط في مسجد الكوفة، وقال له: إن كنت تهزم الجيوش بالاسم الذي تعرفه (يقصد الاسم الأعظم)، فاهزم أعزائي به عنك! ثم إنه ألهب فيهم النار، وكان ذلك سنة ١١٩هـ.



بيانو (جوزيبي) Giuseppe Peano

(١٨٥٨ - ١٩٣٢م) إيطالي، اشتهر بتطويره للمنطق الرياضي وكتابته «مدونة المعادلات الرياضية» *Formulario Mathematico*، نسي ثلاثة مجلدات (١٨٩٥م)، قال فيه إن الرياضيات البحتة تشتعل على مصادرات تتضمن بعض النظريات، ومنطقها هو صدقها، ولا يطلب فيها أي نوع آخر من الصدق. ومن رأى بيانو أن للمنطق على يد بيرس وشرويدر قد أصبح قادراً على التعبير عن كل الإضافات التي توجد بين الكميات في الرياضيات بأنواعها، والتي يفضلها تصحيح المصادرات نظريات بطريقة استدلالية صرفة، فكان ذلك دافعاً له إلى أن يخطو خطوة جديدة بتطبيق التعبير المنطقي

theory»، ويصفها بأنها ثورة فكرية من الثورات الكبرى في تاريخ الفكر، غير أن النقاد لم يحدوا فيها جديداً على مستوى الثورات، وهو يرى أن الكائنات الحية، وكل الطبيعة، عبارة عن بناءات هندسية عظيمة يسميها نسقات، ويصفها بأنها فريدة في تكوينها وقوانينها، وأن هذه النسقات قد آلت إليها بفعل استمرار وتدفق العمليات الحيوية التي تتضافر على استحداث هذه الأنماط المعقدة وتمازجها بالنشاط، وأنها تكتسب استقلالاً ذاتياً عالياً، وتندرج في سلم الترقى من الكائنات الوحيدة الخلية إلى الأفراد المتعددي الخلايا، ثم تجمعات الأفراد التي تعمل على الأفراد.



مراجع

- Buck, R. C.: On the Logic of General Behavior Systems Theory. In Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. 1.
- Jonas, Hans: Comment on General System Theory. In Human Biology, vol. 23.



بيرديائيف «نيقولا» Nikolai Berdyaev

(١٨٧٤ - ١٩٤٨ م) روسي، من طبقة النبلاء، وُلد بالقرب من كييف، وكان وجودياً مؤمناً واشتراكياً يقول بالحرية الفردية، وشارك في حركة تجديد الدين، وأنشأ الأكاديمية الحرة للثقافة الروحية، واشتغل بالكتابة في المجالات الفكرية، وبالتعليم في جامعة موسكو، واستبعدته حكومة الثورة ضمن آخرين من

- Terracini, Alessandro, ed. In Memoria di Giuseppe Peano. Essays by Various Authors.



بيدها الفيلسوف

صاحب كتاب «كلمة ودمعة» المشهور، ويعتبر آية من آيات الحكمة على مر الأزمان. وربما كان اسمه بلهياي أو يدهاي، أو بيدها، وفي النسخة السنسكريتية من الكتاب يسمونه «صاحب العلم»، والعلم المقصود هو الحكمة أو الفلسفة، وكان قد ألف الكتاب يُعلّم به الملك ديشليم، ولما انتهى منه دعا الملك أفراد رعيته ليسمعوا ما جاء به، وقرأ عليهم بيدها في حفرة الملك. والكتاب عبارة عن قصص على لسان الطير والحيوان لا يخفى على اللبيب مضمونها، والمتدبر لها لو دارم على قراءتها فإنه يتعظ وينصلح حاله وماله، ويسببها انصرف الملك عن لهوه وهواه، واستوزر بيدها الحكيم فكان على يده الخير، وعادت إلى الملك محبة شعبه.



بيرتالانفي «لودفيج فون» Ludwig von Bertalanffy

من أبرز دعاة العضوانية organismism بجامعة فيينا، وعلم بها، وهاجر إلى كندا وعين أستاذاً للبيولوجيا النظرية بجامعة ألبرتا. أهم كتبه «النظريات الحديثة في التطور Modern Theories of Development» (١٩٢٨ م)، ويسمى فلسفته «نظرية التمسك العامة general system

أساتذة الجامعات الروسية، وكان عددهم مائة أستاذ، ونفثهم خارج روسيا، واستقر بيردنايف لفترة في ألمانيا ثم ارتحل أخيراً إلى فرنسا، وقضى بقية عمره في باريس إلى أن توفي.

وبيردنايف مجاهد بكل معاني الكلمة، وبه إصرار ومثابرة عجيبين، وإيمانه بنفسه لعدد من المتناقضات، ومؤلفاته تعكس ذلك، فله «الوعي الديني الجديد والمجتمع» (١٩٠٧)، و«فلسفة الحرية» (١٩١١)، و«معنى الإبداع» (١٩١٦)، و«تصور ديتويشكي للعالم» (١٩٢٣)، و«فلسفة اللامساواة» (١٩٢٣)، و«معنى التاريخ» (Smysl Istorii) (١٩٢٣)، و«عصور وسطى جديدة» (١٩٢٤)، و«فلسفة الروح الحرة» (١٩٢٩)، و«مفهوم الإنسان» (O Naznchenii Cheloveyka) (١٩٣١)، و«الدين وحرب الطبقات» (١٩٣٣)، و«الذات وعالم الأشياء» (١٩٣٤)، و«العقل البرورجوازي» (١٩٣٤)، و«الروح والواقع» (١٩٣٧)، و«العزلة والمجتمع» (Ya i Mir Obyek-tov) (١٩٣٨)، و«عبودية الإنسان وحرية» (١٩٣٩)، و«مقال في الفلسفة الشخصية» (١٩٣٩)، و«الهداية والنهاية» (Opyt Ekhkhato-logicheskoi Metafiziki) (١٩٤٧)، و«الحلم والواقع» (Samopoznaniye) (١٩٤٩) وهو سيرته الذاتية.

من هذا نرى انه كان عالماً زاخراً من الأفكار، وهي مزيج من الفلسفة الموضوعية والفلسفة

المثالية، ومن الماركسية والوجودية، ومن التدين واللاتدين، ومن الحرية والعبودية. وهو يقول إن الوجود تفاعل رباني مستمر - theogenic pro-cess، وإمكانية خالصة تتحول إلى واقع بفعل إلهي هادف تتولد به قيم جديدة. وعملية الخلق هي تولد مستمر للقيم تشارك فيها كل الموجودات، وكلها بما فيها الله والإنسان تسعى للإبداع أقصى ما يستطيع من القيم. وعملية الخلق تجل مستمر لله. ويطلق بيردنايف على نظريته اسم التعددية الواحدة - monopluralism، والإنسان نواة هذه النظرية، وهو فرد فريد يحقق الإمكانات بأن يتفاعل ويتواصل باستمرار بالآخرين وبالله، وبذلك وحده يصبح شخصية personality، ويعنى بها أنه يملك مصيره ويشكله في اتجاه هدف، ويمارس نشاطه الإبداعي بالدخول في التجارب واليوك. وإكمل شخصية عند بيردنايف هي شخصية الله، وعبادته ليست الغاية الموضوعية للناس، ولكنها المشاركة الذاتية منهم في كل فعل خلقي (وباليت قسومي يعمون هذا المعنى للدين - الحفنى). والإنسان ذات، ولكن ليست كل ذات شخصية، فالذات لا تكون شخصية إلا عندما تفعل في حرية، لتحقيق نفسها وليس لتحقيق أهداف مجردة أو مفروضة عليها. والمجتمع الاصيل هو المجتمع الذي يهيئ للذوات فرص تحقيق نفسها لتصبح شخصيات، وهو مجتمع تقوم بين أفرادها علاقات مستمرة من التواصل communalit، والتواصل ضد انسحاب الفرد

دائماً من الشرق، ومن الشرق يشع النور الدينى، وهو بلاد الوحي، والغرب بلاد الحضارة، والشرق أقرب إلى ينباع نشوء كل حياة، وهو ملكوت التكوين، ومن الشرق ستأتى الرسالة التى فيها النجاة لأوروبا، وهى رسالة روحية الغاية الاجتماعية التطبيقية. وبيرديايف على ذلك من المستشرقين فى مقابل المستغربين الذين لهم توجهاتهم لأوروبا. والحياة فى أوروبا تكتف نفسها مع حركة الجماهير فى العالم وفى التاريخ، ومع الناس المتوسطين، والإنسان الغربى يجعل لآرائه الطابع الاجتماعى، وهذا يحطم الأصالة فيه. وفى عالم الأشياء نحيا حياتنا فى الزمان الذى له ماض ومستقبل، وهذا يؤدى إلى الموت. وبدلاً من الوجود باعتباره نشاطاً فريداً فردياً خلافاً للروح، تسود الكهنولة التى تمجدها القوانين، وتمزحل الذوات بتأثير التنظيم الاجتماعية والروح الاجتماعية التى تفرض عليها قواعد اتفاقية. والإنسان فى الشرق على العكس تتأجج بأعماقه الوجودية، لأن اتصاله ليس بالأشياء وإنما بالعالم الروحي والكون بأسره. ولمصرى إن توفيق الحكيم كان ينقل عن بيرديايف فى كتابه «عصفور من الشرق» عندما كان يقارن بين الشرق والغرب. وفى الغرب الناس تعيش فى عالم الظواهر، وفى الشرق الناس مع عالم الأشياء فى ذاتها. والشئ فى ذاته أو العالم غير المرئى يخترق العالم المرئى، وينتصر عالم الحرية على عالم الضرورة، وإنما يتم ذلك بالحب، وبالتغلب على العزلة، فتتصل الأنا مع

من الجماعة، وانكفائه على نفسه -individualiza- tion، وضد ذوبان الفرد فى الجماعة -socializa- tion، والذات فى الحالة الأولى تعتزل الآخرين، وفى الحالة الثانية تضحى بطبيعتها الأصلية من أجل أهداف اجتماعية مجردة، وتستحيل إلى ذات مسرحية theatrical ego تؤدى دوراً مصطنعاً.

ومجتمع التواصل مجتمع أحرار، يمارسون فيه طبيعتهم كما هى، ويطورونها فى انسجام مع بعضهم. ويسمى بيرديايف نظريته «الاشتراكية الشخصية» personalistic socialism، وهى غير «الاشتراكية الجماعية» (الماركسية)، لأن الأخيرة تفرض أهدافها على الفرد وتجبره على العيش وفق غاياتها، ومضمونها العلاقات الاقتصادية، ولكن الاشتراكية الشخصية تهيبه للفرد إمكانيات تطوير نفسه فى مجتمع يتواصل فيه أفراد، ومضمون علاقاتهم هو الحب، لأن الحب وحده هو القادر على تمزحل الذات إلى شخصية. ومع ذلك فطالما أن هدف مجتمع التواصل communal society هو تحقيق التطور الأكمل للذات، أو تحقيق الشخصية المثلى، وهى الله، وهذا مستحيل، فإن تاريخ الإنسانية يكون سعياً وراء مستحيل، وهذا هو الجانب المساوى فيه، ولكنه برغم هذه المساوية يظل له معنى، ويظل نضال الإنسان فيه، رغم فشله المحتوم، أنبل نضال، لأنه جهاد دائم نحو الإلهية.

وبيرديايف يؤمن بالشرق، والشمس تشرق

قد خلق الموجودات من حرية أولية جزائية لامتقولة، ثم وجدت الحرية المعقولة بقيام الاخلاق وإدراك الواجب، وهناك ثالثاً الحرية التي قوامها حب الله. وتشكل فكرة الحرية عند بيرديايف فكرته عن الله، فطالما أن الله قد خلق في حرية من العدم، فإنه قد ترك الموجودات توجد من هذا الأساس العدمي دون تدخل منه، وعلمه بها لذلك ليس علماً محيطاً.

والتصوّف الذي يقول به بيرديايف ليس هو التصوّف العرفاني، ولكنه شعور كوني يتصر فيه الحب لله وتكون هذه الحرية الثالثة المفجرة لقوى الإنسان الإبداعية والتي تدفع الإنسان إلى إخضاع الطبيعة، وما حدث في التاريخ أن الإنسان استعان بالآلة لكي يحقق هذا الغرض، فاستحدثت الآلة في نفسه تفككاً جرّده من فرديته، وأفقدته شخصيته، وأخضعه للآلة التي اخترعها، فعبار يعانى الاغتراب عن الآلة وعن منتجاتها، وجرّده الآلة من إنسانيته، لأنه نسي فيها نفسه ولم يحقق هدفه الأزلي وهو تحقيق صورة الله في نفسه. نعم لقد صار الإنسان عبداً للآلة، وللمعاصر الأدنى، نتيجة تقدمه العلمي الذي أحال تجمعاته إلى مجرد تجمعات سكانية ليس أساسها الحب، وجعل التجمعات الإنسانية مجرد معيات زائفة تقوم على الخدمة الإجبارية التي يؤديها الفرد للمجتمع لإشباع مطالبه المادية.

أفكار عظيمة من إنسان إنساني ١



الانت، وتكون التجربة لا تجربة معايشة وإنما تجربة روحية، الحسد هو قوامها وليس الإحالة الموضوعية. وتتزوج الشخصيات في الشرق زواج الحب الصادق، وليس هذا الزواج بين الأشياء بالزواج، فالزواج لا يكون إلا بين الأنا والأنثى، والمعرفة الروحية التقاء بين ذاتين في التجربة الصوفية. نعم فالتجربة الصوفية هي أسمى التجارب وأخصبها، وفيها يدخلني الكل، وأكون أنا في الكل. والفلسفة الوجودية التي يقول بها بيرديايف هي فلسفة لا يعرفها سارتر، ولا هايدجر، ولكن من يخبرونها ويعرفونها هم فقط الصوفية، لأنهم الوحيدون الذين يضعون تصورات الذات في محور انتباههم، وليس من تصوراتهم المجتمع أو الدولة، وإنما فقط الإنسان، فهو الشخص، وهو الذي له كل القيمة، ومن حقه لذلك أن يذود عن حرمة الروحية ضد الدولة والمجتمع. وفي الدولة دائماً شيء شيطاني يسعى لإخضاع شخصية الإنسان، وأن يستذلها، ويجعلها أداة لتحقيق أغراضها، والنتيجة أن يتشوه الضمير في الجهة الاجتماعية بسبب القواعد الاتفاقية والإحالة الدائمة للأشياء. ولكن ليس للإنسان الحق، صاحب الضمير الحي، إلا أن يخضع كل شيء لضميره الوجودي. والإنسان عندما يتفصل عن الله ويلتصق بالأشياء عندئذ فقط يجرب الخير والشر، وهذا الانفصال هو السقطة الوجودية التي يعانى منها الإنسان، وبها يعرف الخير ويعانى الشر ويميز بينهما، وانتصاره للخير يدخل في الاتصال بالله من جهده.

وفلسفة بيرديايف هي فلسفة حرية، فالله

تجعل له أربع فلسفات، يُسلكها جميعاً في فلسفة واحدة أطلق عليها اسم البراجماتية Pragmatism، ثم دعاها البرجماتية Pragmaticism (١٩٠٥م) تمييزاً لها عن البراجماتية وليام جيمس، واستعياً تعبيراً كُف عن الفكرة البراجماتية عن الشيء، ويقصد بها الفكرة أو المعتقد belief الذي يرسخ في أذهاننا عن الشيء، والذي بمقتضاه نُسلك حوال هذا الشيء سلوكاً خاصاً، يجعل من الممكن الاستفادة منه لتحقيق ما نصبو إليه من غايات. وليس هذا المعتقد الذي يستقر في الذهن عن الشيء هو فكرتنا عن آثاره المحسوسة فقط، ذلك لأن المعتقد لا يكون معتقداً إلا إذا كان له تأثير على سلوكنا، بحيث ينظم هذا السلوك ويؤدي إليه، وهو ما نسميه «العادة»، فالمعتقد هو عادة سلوكية بطورها كل كائن لنفسه ويحقق بها حاجاته. وهذه العادات هي قواعد السلوك التي نحدد لها ما يمكن أن نفعله في ظروف معينة لتحقيق نتائج معينة، وامتلاك هذه العادات يعني العلم بطرائق إشباع الحاجات، والمرء المستلئ بهذه المعتقدات أو الأفكار أو العادات هو الذي يكون باستمرار على دراية واستعداد لما ينبغي عمله في المواقف المختلفة، ومن ثم يكون واثقاً بنفسه، راضياً بحاله، ويعنى إبداعه من الأفكار أو المعتقدات أو العادات أنه لن يكون مستعداً للمواقف، ولن يكون على يقين من سلامة تصرفاته وما يجب عمله، ومن ثم لن يكون واثقاً من نفسه ولا سعيدياً بحاله، ولذلك يلجأ هذا

مراجع

- Matthew Spinka: Berdyaev, Captive of Freedom.
- Oliver Fielding Clarke: Introduction to Berdyaev.

مترجمات عربية لبيرودياليف :

- الحلم والواقع - معنى التاريخ - عصر الإنسان .
- الوحدة والجمع - البداية والنهاية - عصر وسيط جديد .
- تاريخ الفلسفة الروسية لنيقولا لوسكي ترجمة فؤاد كامل .



بيروس «تشارلز ساندروز» Charles Sanders Peirce

(١٨٣٩ - ١٩١٤م) أميركي، ولد في كيمبردج بالولايات المتحدة، وكان أبوه أكبر علماء الرياضيات في أمريكا ومعلمها بجامعة هارفارد، وبها تعلم بيروس وتخصص في الرياضيات والفلك، ودرس الكيمياء، ثم انصرف إلى الفلسفة والمنطق (١٨٦٦م)، وعُين محاضراً للمنطق بجامعة جون هوبكنز (١٨٧٩م)، وكان اتجاهه إلى الفلسفة بتأثير كُف، ولم ينشر كتباً فيها، لكنه طرح فلسفته في مقالات وبحوث نُشرت من بعد في ثمانية مجلدات باسم «مجموعة بحوث تشارلز ساندروز بيروس The Collected Papers of Charles Sanders Peirce». ومن خط الرأى التحدث عن فلسفة واحدة لبيروس، فقد تعاقبت عليه أربع مراحل، كان في كل منها يتناول نفس الموضوعات بطريقة

بالإرادة *volition*. ثم تأتي مقولة المرتبة الثالثة حيث لا يزال العالم برغم تكوين الأفكار وترسيخ العادات في حاجة إلى المزيد من النظام والتعقل، وحيث يبدو أن غاية عملية التطور هو تحقيق التعقل الكامل، ونكتشف أن العالم يتسم باستمرارية بشرحها *يسوس* في نظريته في الاطراد، ويعتبرها إسهامه الحقيقي في الفلسفة، وكان يفضل أن يطلق على فلسفته اسم الاطرادية *synechism*، ويعني بها أن الفكرة الواحدة تنطبق على أشياء كثيرة في العالم، ويسمى *بهرس* الاطراد قانون العالم، ويشبه الاطراد الكوني الاستمرارية التي تصنف بها العادات، والتي بها ترسخ الأفكار، ولا يخرق هذا الاطراد إلا مبدأ الصدفة *tychism*، وتعني الصدفة انقطاع في الاستمرارية وتوقف في الاطراد. والعالم عندما يخضع لمبدأ الصدفة فإنه يكون شعوراً خالصاً، لكن الارتقاء يقلل من عمل مبدأ الصدفة، بأن يزيد الاطراد ويرسخ الاستمرارية، فتتكون المبادئ العامة وترسخ كعادات، لكن الصدفة مع ذلك لا تنتهي من العالم، ويظل مبدأ الصدفة فعالاً وإن انحسرت سيلته. وإخضاع الشعور والفعل للمعقولات — العادات — هو تكريس لسيادة الفكر والتعقل، ولا ينعقد لواء هذه السيادة للفكر إلا باكتشاف القوانين الضرورية لتنظيم السلوك ومساعدة عملية التطور والارتقاء، ومن ثم ينبغي أن تكون وسائل البحث عن هذه القوانين على مستوى هذا الهدف، وأن يتمثل منطق البحث وينطق

الشخص إلى محاولة الهرب من حالة الشك إلى حالة اليقين، بالبحث عن النجح الوسائل لتكوين الأفكار وترسيخها في ذهنه، لتكون معتقدات ومرشيدات للسلوك. وبهرس يجعل بنظرته في الشك المؤدى إلى الاعتقاد، التي يقول بها كنظرية في البحث *doubt - belief theory of inquiry* (١٨٧٣م) — يجعل الأفكار أو المعتقدات في مستوى الفروض العلمية، ويجعل من طبيعة العقل البشرى القدرة على التعرف على الفروض الصحيحة، ويسمى هذه القدرة الفطرة السليمة، ولكنه يشترط تصديق أحكام الفطرة أن تخضع للتحليل النقدي. وبمقتضى هذه النظرية يصنف *بهرس* المعرفة إلى مقولات ثلاث: أولى *firstness*، وثانية *secondness*، وثالثة *thirdness*، وتمثل الأولى في المظهر المباشر الذي يتبدى عليه الأشياء، والذي نستشعره منها تلقائياً، وهو مظهر واحد *monadic* لا تمايز أجزاءه. وكان العالم في بدايته متصلاً *continuum* غير متمايز من الشعور الخالص، أو عماء كاملاً بلا نظام، لكن العالم يمر من التجانس إلى التغاير بتكوين الأفكار عن الأشياء وترسيخها في عادات سلوكية، وعندئذ تأتي مقولة المرتبة الثانية حيث تتغاير الأشياء وتتفاعل تفاعلاً دينامياً ثنائياً *dyadic*، يسميه *بهرس* التغاير *haecity*، ويستعير الاسم من *دلس سكوتس*. وهذا التغاير هو مبدأ تكوين الفردية حيث لا يكون للشيء وجود إلا إذا كان هناك ما يعارضه، وبهذا المعنى لا يكون الوجود محمولاً لكنه شيء يختبر

المتافيزيقا واللاهوت لأنهما لا يقومان على أشياء من الواقع، طالما أن الفلسفة غابتها العلم بأمور الواقع، فإنها تنحل إلى العلم، ولا يصحح لها مجال إلا بقدر ما ينظر إليها تاريخياً بوصفها مرحلة من مراحل نمو العقل البشري، وعلى العلم أن يظهرها أو يظهر نفسه بما علق به من أفكار كالعلمية والقوة المادية. ويبدو تأثير ماخ وفلسفته الحسية لدى بيرسون، حيث وقائع العلم ليست أشياء في ذاتها لكنها ظواهر للوعي أو الإحساسات، وليست الأشياء الخارجية إلا تركيبات ذهنية، وحتى الفروض العلمية ليست سوى تركيبات تصورية قائمة على الإحساسات. وبيرسون مثل كوفت يجعل من العلم دهانة، ومن العلماء كهنة، والفضيلة في مذهبه هي التقدم في المعرفة، والأخلاق مصدرها المعرفة وليس الشعور، والعارف، كما كان يقول سقراط، هو وحده الذي يمكن أن يكون فاضلاً، وليست الاشتراكية هي التفكير المرتبط باسم ساركس، والذي يقتضى تغيير النظام السياسى القائم، لكنها الفكر الذى يسهر بصاحبه نحو إخضاع سلوكه لمصالح المجتمع ككل.



مراجع

- V. Lenin: Materialism and Empirio-criticism.
- E. S. Pearson: Karl Pearson, An Appreciation of Some Aspects of His Life and Work.



التطور، فطالما أن الطبيعة كلها تقرم بعملية مشتركة وتسمى لهدف واحد فواجب الإنسان أن يساعد هذه العملية بأن يسلك السلوك المناسب لهذه الغاية وأن ينصرف إلى البحث العلمى الدؤوب.



مراجع

- Lewis Clarence: A Survey of Symbolic Logic.
- Murphey, Murray: The Development of Peirce's Philosophy.



بيرسون «كارل» Karl Pearson

(١٨٥٧ - ١٩٣٦م) بريطانى، وكند فى لندن، وتعلم بكمبريدج وهامبلبرج وبرلين، وعلم فى لندن، وأصدر مع جولتن وويلدون مجلة البيولوجيا الإحصائية Biometrika (١٩٠١). أهم كتبه «أجرومية العلم The Grammar of Science» (١٨٩٢)، و«أخلاق الفكر الحر The Ethic of Free Thought» (١٨٩٢)، وفلسفته علمية، فيها أن مجال العلم كل شيء، لكنه، أى العلم، يصطنع لغة رمزية وصيغاً علمية وقوانين يصف بها الواقع وصفاً مختزلاً، ويحاول بها أن يجيب على السؤال «كيف تكون الأشياء»، وليس عن السؤال «لماذا تكون الأشياء»، ولا يستنكف العلم أن يتصدى لكل شيء طالما أنه فى متناول التجربة، لذلك ينكر

بَرم الثالث

(١٢٠١ - ١٢٥٩ هـ) محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن حسين بَرم، فهو الثالث من البيارة، من لوازم العائلات التونسية في الحكمة، وكان رئيساً للأحناف، وتصدى للتدريس، وله «حاشية على المنار»، و«شرح إيساغوجي» في المنطق.



البيروني «أبو الريحان»

محمد بن أحمد البيروني، من فلاسفة العربية وعلمائها المشهود لهم من أساطين العلم الأوروبيين، وميلاده قيل إنه في خوة بالقرب من برون، وأنه قطن برون من أعمال خوارزم، لذلك نودى عليه بالبيروني، وأحياناً بالخوارزمي، وقيل برون مدينة في السند، وقيل إن لقب البيروني لأن برون بالفارسية معناها الغريب، فإنه لما أقام بخوارزم كانوا يعدونه من الأعراب. وقيل إن مولده كان سنة ٣٦٢ هـ أي نحو ٩٧٣ م، أو أنه كان سنة ٣٥١ هـ أي نحو ٩٦٢ م، وأما وفاته فربما كانت سنة ٤٤٠ أو ٤٤٨ هـ أي ١٠٤٨ م.

والبيروني كتب معظم مؤلفاته باللغة العربية، وكان فيها بليغاً وأديباً، وكان يعتبرها لغة العلم، وأما اللغة الفارسية فكانت عنده لغة القصص والسمر. ومن مؤلفاته التي لم تندثر «كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية»، و«تاريخ الهند»، و«التفهيم لأوائل صناعة

التنجيم»، و«كتاب الصيدلة» (الصيدنة)، و«كتاب الجماهر في معرفة الجواهر»، و«نسى النسب بين الفلزات والجواهر في الحجوم»، و«القانون المسعودي». وأعظم هذه المؤلفات «تاريخ الهند»، تناول فيه عادات هذا البلد ودياناته وآدابه ولغاته وتاريخه وأخباره وأساطيره، ووصف أخلاق أهله وأصولهم وأزياءهم في إفاضة عجيبة تأخذ بمجامع الالباب، فكان بحق من خيرة المراجع في الانثروبولوجيا، فقد تيسر للبيروني أن يصحب السلطان محمود الغزنوي في غزواته، ودخل الهند وأقام بها أربعين سنة، كان فيها التلمذ والمستكشف والعالم والفيلسوف، يدرس ويتعلم ويعقب ويلاحظ ويستقري، وطوع - في كتابه - حكمة الهند، للغة العربية، وقارن بينها وبين الفلسفة الفيشاغورية والفلسفة الأفلاطونية والتصور الإسلامي. وتشهد رسائله إلى ابن سينا أنه مؤسس علم المساحات الأرضية، وتجميل به نزعته الطبيعية إلى الملاحظة والاستقراء ومعارضه الكثير من آراء أرسطو وفلسفته. وهو أقرب إلى الرازي، ويوافقه في فلسفته الطبيعية، ويعارضه في أمزج الدين. وفلسفته في التاريخ تقوم على تقسيمه إلى عهود تجزم بها البيانات القديمة المطمورة وطبيعة بعض الأراضي الرسوبية والصخرية، وهي دلائل تثبت أنه حدثت للأرض تصدعات أصابت قشرتها في عهود سابقة وتركت آثارها في أشكال البحيرات والبحار. كما أن الإنسانية في تلك العهود سارت سيرتها في كل عهود

مراجع

- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن اصبهية.
- معجم الادباء أو طبقات الادباء لياقوت الرومى.



بيرينجيه التورى

Berenger von Tours; Berenger de Tours; Berenger of Tours

(توفى ١٠٨٨ م) راهب من المنتسبين إلى المذهب العقلى، فقد ذهب إلى أن العقل فوق النقل، وابتكر تحول القربان إلى دم المسيح ولحمه، وأجبر مرتين على نقض ما قرر من قبل، ونهض لأنفسرائك يحارب زندقته فى كتاب له عنوانه «جسد المسيح ودمه»، وردّ عليه بيرينجيه بأنه بالعقل عرف الناس الله، والعقل ضرورى للمعرفة، والجدل فى مقولات الدين لجوء للعقل، والعقل هو الذى يهذى الإنسان ليكون صورة لله، فإذا امتنع عن استخدام عقله، أو إذا لم يجدد هذا الاستخدام لم يعد صورة لله. وقال فى القربان إن الخبز الحالى ليس هو الخبز الذى أشار إليه المسيح، والخبز الحالى صورة للخبز الأول ولكنه ليس ذاك الخبز، والصورة لا يمكن أن يتولد بها جسد المسيح. ولقد دافع بيرينجيه عن منهجه فى الجدل، بدعوى أن القديس أوغسطين نفسه قال: الجدل فن وعلم، واستخدامه يجعل الناس حكماء.



منها، فى اتجاهات تستند فيها نفسها، وتنهاى بها قواماتها إلى سقوط محتوم لحضارات تلك المهود، وقيام حضارات أخرى تستولدها مقومات جديدة قد تخلقت من الأولى وحلت محلها.

ولا شك أن كتاب «القانون المسعودى» هو تحفة البيرونى بغير منازع بعد كتاب «تاريخ الهند» وهو مصنف ضخم يحتوى على ١٤٣ باباً وإحدى عشرة مقالة، ألفه برسم السلطان مسعود بن محمود بن سبكتكين الغزنوى، ويروى أنه لما أتم تأليفه وحمله إلى السلطان، أراد أن يكافئه على هذا العمل الجليل، فوجه إليه ثلاثة جمال محملة بنقد الفضة، فردّها البيرونى وقد كتب إليه: «إنه إنما يخدم العلم للعلم لا للمال». وبسبب هذا الكتاب لُقّب البيرونى بالأسقف، لغزارة علمه، ولتفوقه، ولشروحه المفهومة، وبُعد نظره، وإبداعاته. ولولا أن الكتاب لم يُترجم إلى اللاتينية لنافس فى المكانة عند أهل العلم فى أوروبا ما كان لكتاب القانون لابن سينا. ويسوق البيرونى مصطلحات عربية فى الصيدلة والكيمياء والفلك والفيزياء والفلسفة تدل على سعة اطلاعه وتفقهه الشديد، سواء فى العلوم، أو الفلسفة، أو اللغات. ودأب على مقارنة الاسم العربى بغيره من لغات شتى، وعرف من خواص الفلزات كالزئبق أعراض التسمم به ووصفها كاساس للطب النفسى لما يُسمى الآن اضطراب الذهان العضوى.



بقراً شكسبير، وأن الحذاء لانفع عنده من كل مؤلفات شكسبير، وذلك قول اشتهر عنه كثيراً ما يردده بعده الماديون. ويصف بيسارييف لتغيير المجتمع ما يسميه الطريقة الكيميائية، أى الطريقة العلمية القائمة على التجريب والمحاولة والخطأ، وأن يتم ذلك بالعدريج وليس طفرة كما فى الثورات، وطريقته التى يؤثرها هى زيادة عدد المتعلمين وتوجيههم وجهة مادية واقعية تهتدى بالعلم الطبيعى أكثر من اهتمائها بالفن، فالفن كماليات وهو لازم للمترفين، وأما الفقراء من أمثال الغالبية من الشعب الروسى فالحلم، والعلم وحده، هو وسيلتهم لتغيير أحوالهم المعيشية، والسبب قُدمًا فى عملية تغيير مجتمعاتهم. ويقول إن فلسفته لذلك هى فلسفة الفقراء، وفلسفة المثقفين الواقعيين. ولم يكن بيسارييف يتعاطف مع المفكرين الروس المدّعين الذين يقولون بقومية الثقافة الروسية، وعنده أن العلم ديانة عالمية، ليس فيها روسى ولا ألماني ولا إنجليزى، وإنما الكل سواء.

وبيسارييف من كُتّاب المقالات، وفلسفته طرحها فى هذه المقالات، ومن ذلك «تخطيم علم الجمال» (١٨٦٥م)، وفيه يدعو إلى النقد العنيف الذى يهدم، فالمفكر الاصيل هو الذى يقوّض هذه البنايات الاصطناعية التى تَبَدَّلنا لها طويلاً، كالجمال، والمثل العليا، وكان يقول مثل باكونين: ما يمكن أن يُحطَّم فينبى أن يُحطَّم، وما يصمَّد بعد ذلك فهو فقط الصالح لأن يبقى،

بيسارييف «ديمترى إيفانوفيتش»

Dmitri Ivanovich Pisarev

(١٨٤٠ - ١٨٦٨م) ثورى روسى، توفى وعمره ٢٨ سنة، منها أربع سنوات فى المعتقل، ويبدو أن ذلك أثر عليه بشدة، فكانت تفتابه حالات من الاكتئاب الشديد، ينهار فيها نفسياً ويحاول الانتحار، وقد فعل ذلك مرتين، وفى المرة الثالثة نجح بأن ألقي بنفسه فى خضم بحر البلطيق مدّعياً بأنه يسبح.

وبيسارييف مادي، ويسمى فلسفته واقعية، وكان فى فترة تحصيل العلم بجامعة بطرسبرج شديد التزمّت دينياً، والتزم مع مجموعة من رفاقه الأيتزوج، وأن يعيش زاهداً، ولكن يبدو أن تأثير ذلك عليه خلال سنتين أورثه التمرد على الدين، فانقلب مُلجداً، وحتى الثورة لم يعد يؤمن بها، وكما يقول إن شعب روسيا جماعة من الفلاحين لا يمكن أن يفهموا الثورة ولا أن ينهضوا بمطالبها. ومن فرط ماديته أرجع الاختلاف والتباين فى الشخصية بين الأفراد إلى نوع الأطعمة التى ياكلونها، وإلى فسيولوجيا أجسامهم التى تجعل لهم شهوات متنوعة متخالفة بحسب شخصية كل واحد. ومن رأيه أن الإنسان مخلوق آتاني، وأن الحرية تعنى تحريره نفسياً ثم تحريره من كل قسر عليه، ويعرّف الإنسان الحُر بأنه النافع للناس، وحتى الفن فهو ليس الجميل وإنما هو النافع. وعنده أن الفلاح الروسى فى حاجة إلى حذاء أكثر من حاجته أن

بيكاريا أنه المؤلف مخافة استنفار السلطة ضده، ولكن السلطة قابلت الكتاب بالترحاب، وكوفي ببيكاريا بتعيينه مدرّساً بجامعة ميلانو، وكانت أفكاره عصرية وتناقش المشاكل الحية، فقال إن الناس يهدون أن يوفروا لأنفسهم أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، وهو ما كان هلسيوس يدعو إليه، وقال مع روسو ولوك وهوبز أنه بين الحاكم والمحكوم يوجد عقد اجتماعي يتنازل به المحكومون عن أقل قدر ممكن من حرياتهم ليهيئوا للحاكم أن يوفر لهم الأمن والأمان، ولذلك ليس من حق الحاكم أن يحكم على أي أحد بالإعدام، وهي عقوبة لا جدوى منها، وتطبيقها لم يكن رادعاً لهم وقت ارتكابه للجريمة. ودعا إلى منع التعذيب للحصول على اعتراف المجرم، وقال إن التعذيب فرصة لاعتاة المجرمين أن يفلتوا مع قدرتهم على الاحتمال، في حين أن الضعيف لا حيلة له مع التعذيب، وينهار سريعاً، ويعترف بما يهدونه أن يعترف به لينجو من العذاب. وطالب بتقليل العقوبة إلى أقصى ما يمكن لتتناسب مع الجريمة، فمن غير المعقول أن تتساوى كل الجرائم في العقاب، وعاب على النظام القضائي تحيزه مع الأغنياء والواصلين وأصحاب النفوذ، والمساواة بين المتهم والمُدان في المعاملة في السجون. وقال إن القانون لابد من تعديله ليقي من الجريمة قبل وقوعها، وأن القاضي لا يجب أن يُترك له أمر تفسير القانون، وإنما يقتصر عمل القاضي على التطبيق والتأكد مما إذا كان للمتهم مداناً أو بريئاً. وقال إن

وما يثائر في عملية التحطيم ويتبدد أشلاء فهو الهباء، وفي كل الأحوال إضرِبَ ميمناً ومِسْأراً فإن ذلك لن يضر، ولا يمكن أن يتأذى لضرب.

مراجع

- Pisarev : Polnoye Sobraniye Sochinenii. 6. vols.
- Coquant, Armand: Dmitri Pisarev et l'idéologie du nihilisme russe.

بيكاريا «سيزار» Cesare Beccaria

(١٧٣٨ - ١٧٩٤م) إيطالي اشتهر بكتابه «في الجرائم والعقوبات» (١٧٦٤)، له فلسفته المتميزة فيه التي لاقت كل الاستحسان من جماعة فلاسفة الموسوعة الفرنسية التي كان يشرف عليها هيدرو. وبيكاريا من مواليد ميلانو، وتوفي بها، وتعلم بجامعة بافيا، وانضم إلى جمعية الأخوين بيثرو واليساندرو فيري الثقافية والتي أطلقا عليها اسم أكاديمية القضايات، بمعنى القُتُوات، وكانت تجمع نخبة من الشباب المثقف الغاضب الراغب في فرض الإصلاح بالقوة. وكان اليساندرو يشغل منصباً في سجن ميلانو، وأقنع ببيكاريا أن يكتب حول إصلاح السجون، ويكاد يكون الكتاب من إلهائه، إلا أن الصياغة والاستنباطات والاستخراجات والفلسفة المستوحاة كانت من تأليف ببيكاريا. ولما نُشِرَ الكتاب لم يعلن

وعشق الشعر العربي وأتقنه على وأموليو مترجم ابن مسينا، وقرأ في الفلسفة العربية، ودرس اليونانية والعبرية والكلدانية والفرنسية، وكان إنسانياً بمعنى الكلمة، يحب الإنسان مهما كان لونه أو جنسه أو ثقافته أو دينه، ولا يتعصب لاي من كان، وكتب في سن ٢٣ سنة كتابه ٩٠٠ مسألة، يتناول فيه قضايا الدين من وجهة نظر فلسفية، وكان من اتباع المدرسة الرشدية، يفهم الدين بعقلانية، ويرى له رسالة السمو بتفكير الإنسان، ومن رأيه أن الدين هو قمة الفلسفة، وأن غاية التفلسف هو الدين، ولكنه عاب على الكنيسة إسرافها في الشكليات كما كان يفعل معاصره سالفونا رولا، واعتقاده في المسيح أنه ابن الله، وهي وجهة نظر الإسلام التي يطرحها في القرآن، وكان قد قرأ القرآن بالعربية وتأثر بتعاليمه، وتكاد فلسفته المسيحية تتطابق مع القرآن تماماً، فالله ما كان له أن يتخذ ولداً ولا صاحبة، والمسيح ليس أكثر من نبي، والناس خلقوا شعوباً ليتعارفوا، والحياة الدنيا ابتلاء، والله أولاً وآخرأ عفو رحيم. ولما قرأ البابا مسأله التسعين كقره في ١٣ مسألة منها، وأبدى بيكو استمدهه لمناقشة الكراولة فيها، فما كان من البابا إلا أن كقره فيها جميعاً، وأمر بمصادرة الكتاب، والقبض على صاحبه، ولم يجد بيكو مفرأ من الهرب إلى فرنسا، ولم يعد منها إلا بضمان حماية أمير فلورنسا الذي أسكنه بلاطه، وضمه إلى الفلاسفة الذين كانوا يشكلون ما يسمى

الجرائم ضد الممتلكات يجب أن يكون العقاب عليها بالغرامة، وأن تتم المحاكمات بالسرعة الواجبة حتى لا تتأخر العدالة، ولكي يستشعر المجتمع أن الجريمة تواجّه فوراً بما هي جديدة به. ولقد تبنت الجمعية الوطنية الفرنسية في زمن الثورة إعلان بيجاريا المشهور، وأصدرت به قانوناً أطلق عليه «إعلان حقوق الإنسان والمواطن»، يقول: لكي لا تصبح العقوبة بأى شكل من الأشكال عملاً من أعمال العنف يمارسه واحد أو أكثر ضد أى مواطن، فلا بد أن تكون عامة، أى لكل جريمة مماثلة وليس لهذه الحالة أو تلك دون غيرها، ولابد أن تكون عقوبة تطبق فوراً وحالاً، وأن تستدعيها الجريمة المرتكبة، وأن تكون العقوبة أقل عقوبة ممكنة لثل هذه الحالة، وأن تتناسب والجريمة التي يحددها القانون».



مراجع

- Beccaria : Opere. edition Romagnoli 2 vols.
- Coleman Phillipson: Three Criminal Law Reformers: Beccaria, Bentham, Romilly.



بيكو ديلا ميراندولا «الكونت يوحنا»

Count Giovanni Pico Della Mirandola

(١٤٦٣ - ١٤٩٤م) إيطالى من أقطاب فلسفة النهضة، وكان علمانياً ومن المثائرين بشدة بالإسلام، فقد درس العربية في جامعة بادوا،

بأكاديمية فيتشينو الأفلاطونية، وكتب بيهكو كتابه المسمى «أهم الخليفة السبعة *Heptaplus*» (١٤٨٩م) وأعداه إلى لورنزو، وقد حاول فيه أن يوفق بين الدين والفلسفة على طريقة ابن رشد، أو بين النقل والعقل، وأن يجد توافقاً بين ما ورد في سفر التكوين في التوراة وما ورد في محاوره تيمائوس لأفلاطون عن خلق العالم. وصدر له سنة ١٤٩١ «في الموجود الواحد *De Ente et Uno*» يوفق بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو على ما يذهب الفارابي، وكان يرى أن الكون كان من العدم، وأن الله لا يمكن إلا أن يكون واحداً منزهاً. وآخر مؤلفاته كتابه «تفسيره القول بالقدر *Disputationes Adversus Astrologiam Divin-itaricem*»، من ١٢ جزءاً، يهاجم فيه المنجمين الذين يربطون أقدار الناس بحركة الأنلاك والنجوم، ويثبت أن الإنسان مخير وليس مُسَيَّر، وأنه حر، وله إرادة واختيار، وأنه مسعول لهذا السبب. وهذا الكتاب هو الذي حدا بالبابا أن يردّ لبيكو اعتباره قبل عام واحد من وفاته.

وبيهكو من مواليد ميراندولا من أعمال فيرارا، ووفاته بفلورنسا، وميوله للفلسفة كانت وراثية عن أمّه وليس عن أبيه، وهي التي توسّمت فيه الذكاء المبكر، وألحقته بجامعة بولونيا في سن الرابعة عشرة، ثم بجامعة فيرارا في السادسة عشرة، وأخيراً بجامعة بادوا، وفي هذه الجامعة الأخيرة اشترك في المعركة الفلسفية التي دارت بين أنصار ابن رشد وخصومه، وجلبته فلسفة

ابن رشد بفضل استاذة إيليا ديل مديجو اليهودي. وعندما كَفَّر البابا عقب صدور مسائله التسعمائة أعدّ ما عُرف باسم «الخطبة *Oration*» ليلقيها في المناظرة بينه وبين الكرادلة، وتعدّ هذه المناظرة مرجعاً في فلسفة عصر النهضة، وهي التي عُرفت باسم الفلسفة الإنسانية، وقوامها الإيمان بكرامة الإنسان، ونبأته وقيمته، فليس صحيحاً أنه ابن الخطيئة، وأنه حقير ومن طبيعة شريرة، وإذا كان الإنسان كذلك فهو سيّد مصيره في هذا العالم. وبما أن الإنسانية واحدة فلا مفاضلة لحضارة على حضارة، وكل الثقافات أساسها الحاجات الملحة لأصحابها، وتنطوي على حكمة عميقة، ولا ينبغي تحقير الشعوب بسببها، وعلى الحضارة المسيحية وهي قمة الحضارات أن تستوعب كافة الحضارات فيها، ولا تستعكف أن تدرس وتضم فيها حكمة اليونان وأساطير الرومان إلخ. وتُنشَر «الخطبة» عادة تحت اسم «في كرامة الإنسان *De Hominis Dignitate*»، ويعتبرها أهل الفلسفة بمثابة «إعلان حقوق»، أعاد به بيهكو اكتشاف الإنسان في عصر النهضة، وتكيف علاقته بنفسه، وبالعالم من حوله، وبالله الذي خلقه، والتأكيد على أن الإنسان بوسع أن يكون ما يريده لنفسه أن تكون، فاستطاعته أن يكون المسيح نفسه لو أراد، وذلك ما اعتبره البابا تجديفاً، وإلغاءً لروح المسيحية، واعتناقاً للإسلام. ومن رأى بيهكو أن الإنسان بالعلم يفتقر عن سائر الكائنات، ومرآح الترقى بالتعليم: أولاً

أكثر من ألفي جنيه استرليني . ويبدو أنه انضم إلى الفرنسيين سكان ولكنهم لم يزودوه بما كان يحتاجه من أدوات علمية، وفضلوا عليه غيره من غير المهووبين، وشكوا في آرائه فأوجعهم بلسانه، ولم يسلم من أذاه حتى النخبة من أهل زمانه، واضطر إلى الرحيل إلى باريس، ومنعوا تداول كتاباته، لكن البابا كليمنت الرابع عطف على قضيته، وكان يعرفه قبل توليه البابوية، وكان البابا يحلم بأن تكون للغرب الزعامة السياسية لو أخذ بالعلم وارتقى فيه، فطلب إليه تدوين آرائه وإرسال نسخة منها إليه سراً، ولم يكن يعلم أن يكون كان بسبيل تدوينها فعلاً، ولم يستغرق منه ذلك إلا ثمانية عشر شهراً، وجاءت موسوعة علمية أطلق عليها اسم «الكتاب الأكبر Opus Majus»، أردفه بثلاثين ضمته بعض موضوعات الكتاب الكبير، وبحثاً في الكيمياء أسماه «الكتاب الأصغر Opus Minus»، وأعقبهما بكتاب ثالث أطلق عليه «الكتاب الثالث Opus Tertium» ردّد فيه بعض ما دونه في الكتابين السابقين، ولكن كليمنت توفي، وتبدد أمل يكون فرحل عن باريس إلى أكسفورد، وكان من سوء طالع أنه اقتنع بأهمية الدراسات الوضعية في مجال التطبيق قبل أن تصبح هذه الدراسات ممكنة بزم طويل، وسجنه رئيس أخوية الفرنسيين (البابا يقول الرابع فيسما بعد) بسبب البدع المشبوهة التي استحدثها، ولكن سجنه لم يستمر طويلاً، أو أنه لم يكن بحيث يحكم قهراً للبلاد، فسرعان ما

بتطهير الروح بالفلسفة الأخلاقية والجنالية، ثم تنقيتها ثانياً بالفلسفة الطبيعية، والمرحلة الأخيرة وهي قمة الترقى تكون بالفلسفة الإلهية .



مراجع

- Sir Thomas More: Pico, His Life by His Nephew.



بيكون (روجر) Roger Bacon

(١٢١٤ / ١٢٢٠ - ١٢٩٢م) إنجليزى، درس الآداب بأكسفورد ثم باريس، وحاضر هناك حول كتب أرسطو التي كانت محظورة، وكشفت محاضراته عن قدرة عظيمة على التفلسف، وإطلاع واسع بكتب أرسطو وشراجه، وخاصة الكتب العربية حوله، وكان يكون يمثل الأرسطيين الخالص من معلمى باريس الجدد، وهو أعرف معاصريه بحياة ابن سينا، والחסن بن الهيثم، وابن رشد، وكتبهم، وهو يقدم ابن سينا على ابن رشد ويضعه في مرتبة بعد أرسطو، ويعتبره أهم شراجه وزعيم الفلسفة، وأخذ عليه القول بأزلية العالم، ويهدور الموجودات عن بعضها البعض. وظل يكون محاضراً في باريس حتى سنة ١٢٤٧، ولم ينتقل منها إلى أكسفورد إلا طلباً لتعلم السحر والتنجيم، واستمر مدة عشرين سنة يتعلم اللغات، ويجرى التجارب، ويدرب المساعدين، ويقرا كتب السحر، إلى أن أنفق على شراها

بدأ كتابه «موجز دراسة اللاهوت - Compendium Studii Theologiae» (١٢٩٢)، ولكنه توفي قبل أن يتمه.

وبهكون أوستطيني، يقدم اللاهوت على سائر المعارف، ثم يضع بعده الرياضيات، فالعلوم الطبيعية، فالفلسفة، فالأخلاق. وهو يجعل اللاهوت جُماع كل المعارف أو الحكمة الكلية، يؤكد على التجربة وضرورتها، ويعين لها وظفتين هما تحقيق النتائج التي تصل إليها العلوم بالاستدلال، واستكشاف حقائق جديدة تؤدي إلى تكوين علم لا يرجع إلى غيره هو العلم التجريبي.



مراجع

- S. C. Beston: Roger Bacon and His Search for a Universal Science.
- T. Crowley: Roger Bacon, the Problem of the Soul in his Philosophical Commentaries.



بيكون «فرانسيس» Francis Bacon

(١٥٦١ - ١٦٢٦م) إنجليزي، مستعد المواهب، موسوعي *uomo universale*، برز في ميادين السياسة والقانون والأدب والفلسفة والعلم، وحقق لنفسه أرفع المناصب في بلاده. وكان أبوه السير نيقولا بهكون حاكم الحاكم الأكبر للملكة إليزابيث، وأمه لادي بهكون سيدة عرفت بالثقوى والعلم. ودخل فرانسيس

كلية ترينيتي بجامعة كيمبردج في سن الثانية عشرة، وخرج منها بعد ثلاث سنوات دون أن يكمل دراسته، وقد نفيما يُدرّس على طريقة أوسطو والمدرسين. وفي سن الثامنة عشرة مات أبوه ولم يورثه شيئاً، فتحوّل إلى دراسة القانون لعله يصل عن طريقه إلى منصب ما. وفي سن الثالثة والعشرين صار عضواً بالبرلمان، وكاد يمين في منصب النائب العام، لولا أنه انتقد سياسة الضرائب في البرلمان فاضاع على نفسه المنصب، وتعلّم أن الإخلاص في السياسة غير مجز. واستفاد بهكون من أصدقائه أكثر مما أفاد من أقرابه الرموتين، وحاول إبرول إسكس أن يصادقه مع الملكة لكنه فشل، فوجه إحدى ضياعه، وعندما وقع إسكس من بعد مع الملكة واتهمته بالخيانة نذبت بهكون ليحقق معه وليصوغ قرار اتهامه، وقيل بهكون فوراً مدعياً أن واجبه قبل الملكة أسمى من واجبه قبل صديقه، وبذلك عثر الهد التي أحسنت إليه. وعندما تولّى جيمس الأول العرش عيّنه محامياً عاماً، ثم نائباً عاماً، فحامل الحاكم الأكبر، وأخيراً وزيراً أول في سن السابعة والخمسين، ومنح لقب بارون ثم فيكونت، لكنه في المستين أدين بالرشوة وجرد من القباة ووظائفه، ومنع من تقلد الوظائف العامة، وأسقطت عنه عضوية البرلمان، وحُكِم عليه بالسجن، ولكنه لم يقض فيه سوى أيام بسبب شيخورته، وشغل نفسه بقية عمره بتدوين الكتب وخدمة العلم. وكانت أميته أن تقوم في بلاده دولة ملكية قوية، وكان ضد

أداة تجريد وتصنيف ومساواة ومثالة، وإذا تركناه على سجيته انصرف إلى الجدل العقيم وانقاد لآوهام طبيعية فيه سمحاً ببيكون أصنام العقل، وميز منها أربعة أصناف، الأول: أصنام القبيلة *idols of the tribe* وتُنسب للقبيلة لأنها في طبعه أو جنسه، فمثلاً ينسى الإنسان أن ما يدركه بهواسه نسبي، لأن الحواس مرابا زائفة تشوّه ما ندركه بها من العالم الخارجي، ويعرض عقلنا على العالم الخارجي نظاماً وانتظاماً نحن مصدرهما ولا يُعتان بصلة للواقع نفسه، كما أن عواطفنا تولّد أحكامنا، وتؤمن بما نريد أن نؤمن به، فلو رأينا جليماً وصديقاً أسرعنا إلى القول بأن أحلامنا تصدّق دائماً، وأن بنا شيئاً إلهياً، ناسين أن أغلب أحلامنا لا تصدّق. وإذا كانت أصنام القبيلة شيئاً مشاعاً يتصف به كل الناس، فهناك أصنام أخرى يتفرد بها كل واحد ويطلق عليها ببيكون اسم أصنام الكهف *idols of the den*، نسبة إلى كهف أفلاطون حيث يخطئ سكان الكهف فيظنون ما يبصرون من أشباح حقائق، وكل إنسان له كهفه الذي يغلّف الواقع ويزيّفه، ويفسّر كل منا الأحداث تبعاً لميوله وتكوينه وتعليمه، ويميل إلى أن يبصر الواقع في ضوء الجزئية التي يعرفها هو بحكم تجاربه أو ثقافته. ثم يأتي دور أصنام السوق *idols of the market*، فالناس تتفاهم باللغة، وقد نستخدم نفس الكلمات ولكن تجربة كل منا تعطينا للكلمات معان مختلفة، وهذه هي مخاطر اللغة، فما اعنيه أنا بكلمة قد لا تقصده آيت،

الإفطاع وتوزيع السلطة، ومعارض سيادة القانون، ويصف المشرّعين بأنهم فلاسفة أو محامون لا يرون أبعد من النصوص القانونية، ويقول إن العالم محتاج لرؤية السياسي، وأنه كسياسي يرى أن يكون الملك فوق القانون، ولهذا قرّبه جيمس الأول. وكان يطلب الحكومة القوية لأنها السبيل الوحيد لترقي العلم، ولم يكن ما يريده من علم هو زيادة معلومات الإنسان عن الطبيعة، وإنما هو العلم الذي يسيطر به الإنسان على الطبيعة ويغيّر به نوع حياته على الأرض. والحق أنه نفد إلى ماهية العلم الاستقرائي، وحاول أن يرسم بناءه، ووضع تصنيفاً له، وأفاض في شرح طرقه التجريبية، وجاء ذلك أولاً في *Ad-vancement of Learning* (١٦٠٥)، وفي *Cogitata et Visa* (١٦٠٧)، و«حكمة القدماء *De Sapientia Veterum*»، و«الأورغانون الجديد *Novum Organum*»، و«تنمية العلوم *De Augmentis Scientiarum*» (١٦٢٣)، وأطلق على منهجه اسم الإصلاح الكبير *the great instauration*، لأنه كان يرى أن الفلسفة لم تتقدم منذ أيام الإغريق، وأن فلاسفة زمنه كانوا يعرفون أقل مما كان الإغريق يعرفون، وأن الإنسان بمنهجه يمكن أن يستعيد سيطرته على الطبيعة. وكان ببيكون ضد المدرسين والإنسانيين، وانتقد الأولين لحبهم للنقاش وعدم توصّلهم لشيء، وهاجم الآخرين لولمهم بالبلاغة وهوسهم بالكلام كشكل دون المحتوى. وانتقد الاعتماد على العقل، وقال إنه

وتتحدث بنفس الكلمات ولكننا لا نقصد إلى نفس المعاني. وأخيراً يأتي دور أصنام المسرح *Idols of the theatre* وهى الأوهام أو الأخطاء التى تنحدر إلينا من النظريات والفلسفات والمعتقدات التى يعلمونها لنا بتقديس وإكبار، والواقع أنها أشياء مُتخيلة كقصص المسرح، حظها من الواقع ليس أكثر من حظ القصص المسرحية، وهى مجرد تلفيقات ضارة لأنها تزيف التجارب.

ومعارض سيكون البحث فى العلل النهائية لعقمه، ويقسم الفلسفة إلى لاهوت طبيعى وفلسفة طبيعية، ويقسم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة أو علم العلل الضرورية والفائية، والطبيعة أو علم العلل الفاعلية والمادية. وقسم المعرفة إلى معرفة بالوحى، ومعرفة بالتحصيل. ونسب للإنسان روحية قال إن به روحاً يختص بها وحده، وروحاً يشارك بها الحيوان، والروح الثانية مجال العلم، والأولى لا مصادية ليس بالوسع الإحاطة بطبيعتها بما نعرف من تقنيات. وقال إن بالإمكان أن ندخل ملكوت الطبيعة كما ندخل ملكوت السماء، كما أطفال، بمعنى أن نتحلّى بالتواضع ونتخلّى عن أوهام العقل.

وبدأ سيكون منهجه العلمى بما أسماه جداول البحث الثلاثة، الأول جدول الإيجاب أو الحضور *table of affirmation or presence*، لجمع فيه كل الأمثلة المعروفة للظاهرة التى يتفق أن تكون لها نفس السمات، فإذا كان موضوع

البحث الحرارة مثلاً، درسنا كل حالات الأجسام الحارة والشمس والذهب والدم الحار الخ. والجدول الثانى هو جدول السلب أو الغياب *table of negation or absence*، وهو فى حالة الحرارة مثلاً الحالات التى تنتفى فيها الحرارة، كدراسة أشعة القمر، والحال التى يكون عليها دم الحيوانات الميتة. وهذان الجدولان السابقان يدمجهما من بعد جون ستوارت مل فى منهجه المشترك من الاتفاق والاختلاف. والجدول الثالث هو جدول المقارنة أو الدرجات المتفاوتة، ويشتمل على دراسة التفاوت فى الظواهر المختلفة لمعرفة الارتباط بين التغيرات المختلفة التى نلاحظها. ويضيف ليكون إلى ما سبق حالات أخرى يصفها بأنها حالات صارخة أو شديدة التميز تفرض نفسها على الانتباه. ورغم أن منهج سيكون العلمى أغنى من أى تلخيص إلا أنه كان منهجاً مريباً عفى عليه الزمن، لكن من الخطأ أن نبخسه قيمته أو أصالته، ورغم أننا يمكن أن نعثر على آثار لاستقرايته فى الفلسفة الإغريقية، خاصة قبل سقراط، إلا أن سيكون يتقدم لنا نظرية متكاملة حتى أن جون ستوارت مل فى القرن التاسع عشر لم يجد ما يضيفه إليه. وتظل بعض أجزاء هذا المنهج على حال من الغموض حتى ليصعب على كثيرين تفسيرها، منها نظريته فى الصور، وكان العلم القديم يرتب الموجودات فى أنواع وأجناس، أما العلم الجديد فيريد الظواهر المعقدة إلى عناصرها البسيطة بغية التعرف إلى قوانين تركيبها، ومن ثم إيجادها

البحر، وهو نفسه معنى لفظة *بيلاجيوس* اليونانية، وقيل إنه أصلاً برهطاني من ويلز. ولم يذهب في إيمانه إلى ما ذهب إليه المسيحيون في زمانه، وكتب مقالته «الرد على القديس بولس Commentary on St. Paul»، فقد اعتقد في الإرادة الحرة، وقال بمسؤولية الإنسان عن أفعاله، وأنه يدخل الجنة أو النار بناءً على أفعاله، ورفض مبدأ الرحمة الإلهية الذي زعم به بولس أن الإنسان مهما فعل من خير فلا يمكن أن يذهب إلى الجنة إلا بلطف ورحمة من الله، لأننا جميعاً، أخيراً وأشراً، في النار بسبب خطيئة أبينا آدم، فقد عصي آدم وأكل هو وحواء التفاحة، فدخلوا النار، وانتقل غضب الله إلى ذريتهما، وجبّت عليهم جميعاً لعنة الأبدية، فمهما فعل الأخيار فمصيهرهم النار لولا أن يتداركهم الله برحمته. وقد شك *بيلاجيوس* في مبدأ الخطيئة الأولى وقال إن الناس أخيار وليسوا أشراً، وأن الخطيئة لا تورث، وأن للإنسان ما سعى، وأن الناس حينما يتصرفون بمقتضى الفضيلة فإنما يفعلون ذلك بفضل ما يبذلون من جهد أخلاقي شخصي. وتصدى القديس أوغسطين لدعوة *بيلاجيوس*، ورأى فيها ملامح زندقة، وذهب بولس الكنيسة واستعديها على *بيلاجيوس* وأتباعه، وانصرف في جزء كبير من أقوى جوانب لاهوته اثرأ إلى مناهضتهم، وتناول حُجج بولس وسطها واستخلص منها معانٍ لم تكن فيها؛ ولكنه لم يستطيع في النهاية أن ينكر أن بولس أثار مشكلة ولم يحلها، لأنه إذا كان الإنسان قد

بالإرادة، أي أن يؤلف فثناً عملية. وكان العلم القديم يحاول استكناه صورة الأشياء أي ماهيتها، أما العلم الجديد فيحاول أن يبحث في صورة كيفيتها، من حرارة أو برودة، وثقل أو خفة، وكثافة أو تخلخل إلخ. ومع ذلك كان يمكن أن يدرك أنه وحده لن يستطيع أن يفعل شيئاً مذكوراً في تقدّم العلوم، وفي مجتمعه الخيالي وأطلانطس الجديدة *New Atlantis*، يتخيّل كلية للعلوم يسميها «بيت سليمان Solomon's house» قد تخصص في دراسة أعمال ومخلوقات الله، ويعمل فيه أناس قد وهبوا أنفسهم لهذا العمل، لكنهم يعملون كمجموعة واحدة.



مراجع

- The Works of Francis Bacon. ed. Spedding & Ellis.
- Abbott, A. E. : Francis Bacon: An Account of His Life and Works.
- Broad, C. D.: The Philosophy of Francis Bacon.



بيلاجيوس Pelagius

(نحو ٣٦٠ - ٤٣١م) زنديق، اشتهر بما عُرف في التاريخ المسيحي باسم بدعة *بيلاجيوس*، وكان من الكنسيين المهيبين والمعروف عنهم الشقافة والواسمة والاهتمام بالفلسفة، واسمه الحقيقي مورجان ومغناه رجل

وحصل على الاجريجاميون في الفلسفة وصار مدرساً في عدة ليسيهات، ومؤلفاته قليلة ولكن مقالاته كثيرة ومنها «الأصل الشلاطي لفكرة الله»، و«فكرة الله والإلهاد»، و«الدين بوصفه منهجاً للتربية الأخلاقية».



بيلينسكى «فيساريون جريجورييفتش» Vissarion Grigoryevich Belinski

(١٨١١ - ١٨٤٨م) روسى من أصحاب النزعة الغربية، لم يصف جديداً إلى الفلسفة، وليست له مؤلفات فيها، ولكنه كان صحفياً نابهاً يتناول المشاكل بروح فلسفية، ويكتب مقالاته النقدية بثورة أثرت كثيراً على المثقفين الروس في زمنه. وقد بدأ الكتابة مبكراً وهو فى الجامعة، وأظهر منذ البداية أنه ديموقراطى ثورى، ففصلته الجامعة بعد ثلاث سنوات لآرائه التى جاهر بها معادياً لنظام الرقيق الروسى. وبيلينسكى لم يكن روسياً أصلاً، فهو من مواليد سفييجورج بفنلندا، من أسرة بورجوازية، وجعلته قراءاته فى الفلسفة الألمانية المثالية متطرفاً على الأحوال فى روسيا، وفى موسكو بالذات حيث كان يتعلم بها معتمداً. ولم يكن يعرف الألمانية، ولكنه كان يقرأ المترجم من هذه الفلسفة، وعرفه باكونين بهيجل فترك شيلر وشيلنج من أجله، وفهم من مقولته «كل ما هو واقعى عقلايى» أن الأمور كما هى يفرضها الواقع ويقول بها العقل، ولكنه سرعان ما رفض

ورث الخطيئة فلا بد أن يكون انتقالها إليه عبر الروح والجسد، لأن الروح مثل الجسد وليدة الأيوين، فهل الروح أيضاً فاسدة؟ ذلك ما أنكره بيلاجيوس ولم يجر له أوغسطين جواباً.



مراجع

- Pelagius' Expositions of the 13 Epistles of St. Paul. Alexander Souter, ed. Texts and Studies. vol. IX. Cambridge.
- Ferguson, John: Pelagius.



بيلو «جوستاف» Gustave Belot

(١٨٥٤ - ١٩٢٩م) فرنسى، اهتماماته أخلاقية، وفلسفته فيها عجيبة، ففى كتابه «دراسات فى الأخلاق الوضعية morale positive» (١٩٠٧) يتسؤل إن الأخلاق لا يمكن أن تفسر بانها من وضع الدين فقط، ولا من وضع العقل فقط، فالمجتمعات الحديثة تظل فيها الأخلاق تتطور مع ذلك حسب ما يملئ العقل وحاجة الناس، وايضاً فإن المجتمعات العقلانية تتميز بتوعيمات من الأخلاق لا يمكن ردها إلى التطور العقلى، وهى إلى التفسير الغيبى اقرب، ولذا لا يمكن الاستغناء عن المنطق الغيبى ولا المنطق العقلى فى تطور الأخلاق، فكلهما له إسهامه فى تكوين الأخلاق وتوجيه الناس أخلاقياً.

وبيلو من خريجى مدرسة للعلمين العليا،

الناس، وكان يحبهم ويعطف عليهم برغم بؤسهم وقذارتهم وذنابلهم وجرائمهم». ومن أجل ذلك كان خطابه للطبقة البورجوازية يدعوهما إلى مسؤولياتها التاريخية في عملية تحويل المجتمع إلى الديمقراطية. وقال بوظيفة أخلاقية وسياسية للفن، ولهذا اعتبروه مؤسس النقد الاشتراكي الروسى.



مراجع

- Belinski Polnoye Sobraniye Sochineni. 13 vols.
- Izbrannyye Filosofikiye Sochineniya.
- Zankovsky: Istoriya Russkoy Filosofii. 2 vols.



بيمه «يعقوب» Jakob Böhme

(١٥٧٥ - ١٦٢٤م) المانى، اشتهر كصوفى هرطيق، وعُرف باسم «الفيلسوف التروتونى»، ألف مجموعة من الكتب عبارة عن رسائل كان ينسخها بيده ويوزعها بين الناس، ولم يكن قد تعلم، واشتغل إسكافياً، وتزوج ابنة جزار، وعاش فى جيرلثس من أعمال سيليزيا، يبتش برؤاه، ويدعو الفلاحين لاتباعه، وأنجب أربعة أطفال، فكانت حياته عبارة عن عثرات، وكان غريباً معها أن يكون هذا الإسكافى المشغول بالنهار يرتق الأحدىة، صوفياً فى الليل يرتق القلوب ويعيش لقراءاته فى التوراة والإنجيل وعلم السيمياء والتنجيم ولغة الحروف، ويهيم فى رؤاه مع المسيح

هيسجل وتعد على الواقع، واعتنق الاشتراكية والمادية، وقال: إن المعقول هو الذى ينبغي أن يكون واقعاً، وما يراه المجموع لابد أنه أصوب مما يراه الفرد، وأن المجتمع أعلى من الفرد. وتحول من هيسجل إلى الاشتراكية الفرنسية، وقال: «لقد بدأت أحب الإنسانية باملوب ثوزى دموى! ولما قرأ فيسورباخ تحول إلى الأنثروبولوجيا المادية، وقال: فلتذهب الميتافيزيقا إلى الشيطان! والميتافيزيقا فى معناها أنها ما هو فوق الطبيعة، فمالنا وما هو فوق الطبيعة؟ لا يعنىنا ما فوق الطبيعة شيء. إن ما يهمنا هو ما فى الطبيعة والباقي هراء، ومن الضروري أن تحرر الفلسفة من أمثال هذه القراءات». وحتى علم النفس يتغنى أن لا يؤسس على الفسيولوجيا فهو زور وبهتان». ولم تكن كتابات بيلينسكى دائماً تعجب جمهور المثقفين، فكان يبدو أحياناً متراوحاً بين المادية والثالية، فمرة يلقى بالثالية من حقائق، ومرة يلمن المادية، وقسبل فيه إنه «مهبوس»، ومن ذلك أن يقول: «إن مصير الذات ومصير الفرد أهم عندى من مصير العالم كله»، أو يقول: «إن أرفع ما فى الإنسان هو روحانيته، أى شعوره وأفكاره وإرادته، وهى التى تشكل ماهيته الأبدية والضرورية، وهى التى تبقى وتخلد منه عندما يموت الجسد ويفنى»، ومرة يقول: «إن الشعب الروسى ملحد بطبعه ومذم - إلحاد»، ومرة يقول: «إن المسيح المخلص - ابن الله - نزل لينقذ الإنسانية، وجاء من أجل

فهو حكمته وإرادته التي عرّفت نفسها من طريق الكلمة، والروح القدس هو نوره يتجلى على الكون. وتعبيرات بيمه اصطلاحات رمزية كونية مفرقة في المادية، فالشهوة هي الملح، والنار غضب ومحبة، لأنها تهدم، وبحرارتها تتخلق الحياة، والضوء ضروري للنبات، والصوت من خواص الحيوان، والإنسان فيه من كل القوى، وهو الكمال المادى والروحى. ولقد عانى بيمه الإشراق الصوفى عندما قرأ التوراة والإنجيل، فاستشف أن الكافر والمؤمن كلاهما ينعم بالسعادة، ولكنه فهم أن الله في التوراة على صورة تتناقض مع صورته في الإنجيل، فهو غاضب مدمر هناك، ومُحب شافٍ هارٍ هنا، ولا تناقض في الحقيقة، فكلُّ مُحبة لابد أن يسبقها البُغض، وكلُّ تقارب لابد أن يكون التباعد قبله، والنور لا يأتى إلا من النار؛ وإذن فالشر مسألة ضرورية في الكون لكي يوجد الخير، والإنسان هو يختار بين أن يكون مع النور أو النار، وأن يستجيب لله، ولوازع الخير، وللنور يملأ قلبه، أو ينصاع للشيطان، ولنزغات الشر، ونار الرغبة تحرق جسده، وعندئذ يكون السقوط الذى يستوجب التدخل الإلهي لتحقيق الخلاص.



مراجع

- H. L. Martensen: Jacob Boehme: His life and Teaching.



والله. وعندما أعلن للناس لأول مرة وعمره خمسة وعشرون عاماً عن تجرّبه الروحية وقد تلبّسه منها وجدّ شديد اعتقد معه أن الله قد اخترمه بنوره، اتهمته الكنيسة بالهرطقة، ونُشر كتابه الأول «الفجر الوليد أو أصل الفلسفة Aurora, oder die Morgenröte im Aufgang» (١٦١٢)، وفيه خلاصة فلسفته كلها. وتتابعت مؤلفاته «علم النفس الحق Psychologia vera» (١٦٢٠)، و«ست نقاط ليهو صوفية Sex puncta theosophica» (١٦٢٠)، و«السر الكبير Mystrium magnum» (١٦٢٣)، و«الطريق إلى المسيح Christosophie oder Weg zu Christus» (١٦٢٢). ورغم أنه كان ممنوعاً من أن يعظ الناس، أو أن ينشر آراءه فقد أصر على أن يواصل طريقته، ولاحقته الكنيسة حتى طُرد من بلده، فهام بجول في القرى والمدن ويدعو دعوته وينشر مذهبه في وحدة الوجود، حتى تابعه الكثيرون، وما يزالون كُفراً في شمالي ألمانيا، وتأثر به فلاسفة، منهم أمجيلوس سيليزيوس، وجيشل، وإتينجر، والتقريبون في إقليم إشفان، وفوق ذلك تأثر به شيللنج، وفرانتس فون بادو، والحركة الرومانسية في ألمانيا.

وبيمه لوثري، وأسلوبه فيه الكثير من السيمبالي هرملسموس، والله عنده لا شيء Grund أى يند عن كلّ تعيّن، ولا يعلو على الكون، وهو واحد مع الطبيعة، تجلّت في ماديتها صفاته من علم وقُدرة إلخ، فأما ذاته فهي بمعل عن تجلياته المادية، وهى الله الأب، وأما الإبن

للاعتقاد والفعل يخرج الواحد منهما من الآخر، ويتبايعان ويسعيان في دائرة حتى ليصعب أن تعرف أيهما يولد الآخر، وحتى ليتمكن القول أن معتقدات الإنسان تتوكلد فيه دون سبب من العقل، وأن أفعالنا تصدر عنا ونحن لا نعرف ما يتوكلد عنها من نتائج.

ويستخدم ألكسندر بين تحليله البراجماتي للاعتقاد كأساس لنظرية في الوعي، ويجعل للوعي قطبين، أحدهما انفعالي حيث يمنح الاستخراق في اللذة والألم الإنسان من تقويم موقفه بشكل موضوعي، والآخر معرفي يستغرق المرء فيه في التخطيط لمستقبله وأحواله وينسى لذلك كل لذة وألم، ولكن الوعي مع ذلك يتراوح بين القطبين، فيكون انفعالياً ثم ينقلب معرفياً أو العكس، كما يحدث عندما يعتقد ثم ينتقد ما اعتقد وهكذا دواليك.



مراجع

- Howard, C.: A History of Association Philosophy.



بين «توماس» Thomas Paine

(١٧٣٧ - ١٨٠٩م) ثوري أمريكي، وكُلِّفَ في إنجلترا، وهاجر إلى أمريكا في السابعة والثلاثين، ومنذ الوهلة الأولى أدلى بذكوه في المناقشات

بين «ألكسندر» Alexander Bain

(١٨١٨ - ١٩٠٣م) أسكتلندي، كان أبوه نَسَاجاً، واعتمد في تعليمه على نفسه، وكان راديكالياً ومن القائلين بالنفعية، وتعلم على ستبوارت هيل، واشتغل بالصحافة، واختير مدرساً للمنطق والبلاغة بجامعة أبردين. أهم كتبه والحواس والعقل - *The Senses and the Intellect* (١٨٥٥)، و *The Senses and the Intellect* (١٨٥٩). وكان ينتقد اقتصر التداعي على الاستبطان، وشد انتباهه منهج علم النفس القائم على الملاحظة، ومنهج المنظرين للمعرفة لإقامة علم أساسه الظهورات وليس الاختيارات. وكان مطلعاً في مجال علم الفسيولوجيا، وهو ما لم يتح لـ هيل، ولذلك فقد خرج على نظريات هيل، غير أن إسهامه الحقيقي في نظرياته في الإرادة والاعتقاد والوعي. وهو يتناول الإرادة من زاوية قدرة العقل على التحكم في الفعل الإرادي، وقال بأن الأعصاب والأطراف بها تلقائية باطنة تجعلها لا تنتظر حتى يجمع العقل البيانات ويصدر أوامره إليها بالتحرك، ولكنها تجعلها تتوقع ما يحدث وتستعد له، بمعنى أن ما يحدث في العقل من تفكير يرافقه ممارسة في بقية الجسم، أو أن النظرية والممارسة شيء واحد.

وهو بالمثل لا يفصل الاعتقاد عن الاستعداد للتصدي لاختباره والتحقق من صدقه أو زيفه،

مُشركة تقوم على الخرافة والتجديف .



مراجع

- Complete Writings of Thomas Paine. Phillip S. Foner, 2 vols.
- Russel, Bertrand: The Fate of Thomas Paine. In "Why I am not a Christian".



البيهقي «أبو الحسن»

(٤٩٩ - ٥٦٥ هـ / ١١٠٦ - ١١٧٠ م) على بن زيد بن محمد بن الحسين، ويقال له ابن فَنَلَقَ، وينتسب لبيهق، وهو بخلاف البيهقي المحدث، وله ٧٤ كتاباً، اشتهر منها «تاريخ حكماء الإسلام»، وكان قد سَمَّاهُ «تتمة صوان الحكمة»، و«أسرار الحكم» في الفلسفة أيضاً.

المهتمة التي كانت تمهد للثورة، وأصدر سنة ١٧٧٦ كتابه «الفطرة السليمة: Common Sense» (١٧٧٦)، فكان أول نداء أمريكي يطالب بالاستقلال، ويهاجم الأرستوقراطية، وي طرح نظرية أن الحكومة والمجتمع شخصيتان معنويتان، كلاهما مستقل عن الآخر، وطوّر نظريته روسو، وليام جودوين بعد ذلك. ويتضمن كتابه «حقوق الإنسان The Rights of Man» (١٧٩١ - ١٧٩٢) دعوة للحكومات أن تقوم على العقل، وأن ينهض الحكم على الديمقراطية، فتكون لكل الناس نفس الحقوق، ولا تتمتع الرهباسة إلا لحكمائهم والموهوبين منهم. وإثارته موجة الإلهاد التي أخذ قادة الثورة الفرنسية يشعرونها، فكتب «عصر العقل Age of Reason» (١٧٩٤ - ١٧٩٥) دفاعاً عن الإيمان، ولكنه هاجم المسيحية لأنه اعتبرها ديانة



باب التاء

وطور التاوية تشوانج تزو Chuang Tzu (المولود في نحو ٣٦٩ ق.م.)، وقال إن التاو هو مبدأ الحياة، وأصل الوجود واللاوجود. ولعب هذا المفهوم دوراً كبيراً في الفكر الصيني وخاصة في الكونفوشية الحديثة، واعتبر التاو مصدر كل الكائنات، وبه تتحول إلى أضدادها وفق التاو أو المبدأ الخاص بها. ورغم أن التاوية تتعرض بالنقد للكونفوشية إلا أنها في الواقع تكملها، فالكونفوشية مذهب أخلاقي دنيوي بما يعلم من مسؤوليات عائلية واجتماعية تمثل الحياة الخارجية التي ينبغي أن تكون للفرد، بينما التاوية مذهب أخلاقي أجدر بالزاهدين بما يدعو من فضائل تمثل الحياة الخاصة التي ينبغي أن تكون للفرد كي يخلص للسماء. واضطرت التاوية إلى اصطلاح الكثير من آراء الكونفوشية حتى تستطيع أن تزاحمها إلى عقول المشفقين، ومن هنا نشأ اصطلاح التاوية الحديثة Neo Taoism، وبرز من فلاسفة هذا الاتجاه وانج بي Wang Pi (٢٢٦ - ٢٤٩م)، وبه صار اللاوجود مقولة التاوية الكبرى، ويعني الوجود الخالص الذي يسمو على كل الاشكال والاصناف، والذي يعمل وفق مبدأ العقل الكلي، ولكن كوهسيانج (متوفى سنة ٣١٢م) لم ير رأى وانج بي ورفض فكرة المبدأ الكلي الشامل، وقال إن الكائنات قد وجدت ذاتياً ولم يوجد لها شيء خارج عنها، وأن كل كائن يعمل وفق مبدئه، وأنه بذلك مستكف بذاته. ولم تخلف التاوية الحديثة أثراً بارزاً في الفلسفة، ولكنها كانت همزة الوصل بين

Taismo; Taoismus; Taoisme; Taoism

المدرسة الثانية بعد الكونفوشية في الفكر الصيني القديم، أسسها لاوتزو Leo Tzu أو المعلم المعجوز، حيث لا تعني المعجوز، وتزو المعلم، ويقال إن اسمه الحقيقي إره Erh وشهرته ثان، وكذلك تشير إليه بعض المصادر باسم لاوتان، ويقال إنه عاش في القرن السادس قبل الميلاد، وكان يعمل أميناً للمحفوظات التاريخية في عاصمة تشو، وأن كونفوشيوس التقى به مستفسراً عما يمكن أن يكون لديه من وثائق تتعلق بالطقوس والشعائر الصينية، وأن عمله هذا له أن يكون مرجعاً في أحوال بلاده وأخلاق شعبه، الأمر الذي مكّنه من وضع مؤلفه الكبير «مصنّف لاوتزو» أو «التاوتاي تشنج - Taote Ching»، والتاو هو المنهج أو السبيل، ويقصد به السير على متوال الطبيعة وفق قوانينها، والتي هو مردود الأخذ بتلك القوانين، وهو فضيلة البساطة، ويعرفها بأنها الاستكانة التي هي أهم خصائص الطفل والأثنى والماء، ويقول إن الاستكانة قوة، ويضرب المثل بالماء الذي قوته في رفقته، ومع أنه لا يكون إلا في الأماكن الواطئة إلا أنه أصل كل الأحياء، وأقوى عناصر الطبيعة. والإنسان القوي هو الحكيم للمستكين الذي يردّ الإساءة بالإحسان، ويقنع من الغنمية بالسلامة، ويغراضع فيسود.

نفسه ومن خارجه، ولولا رحمة الله لما انتصر على الشر.

الكونفوشية والبوذية بتفسيرها الجديد لمفهوم الوجود والأجود التاييين.

التجريبية

Empirismo; Empirismus; Empirisme; Empiricism

الفلسفة التي تزعم أن الخبرة مصدر المعرفة وليس العقل، والتجريبية بهذا المعنى نقىض الفلسفة العقلية، وتشق من كلمة **empeiria** الإغريقية وترجمتها باللاتينية **experientia** أى التجربة، وعندما نقول أننا قد عرفنا شيئاً بطريقة التجربة نعنى أننا قد عرفناه باستخدام ما تملك من حواس، إلا أن الفلسفة العقلية تعترض بأن هناك أفكاراً لا يمكن أن تزودنا بها الحواس، وأن العقل ينشعها بمزول عن الخبرة، ويطلق عليها العقليون اسم المعرفة القبلية أو الفطرية، كالقضايا الرياضية، إلا أن التجريبيين، مثل جيون ستيوارت مل، أنكروا أن تكون هناك معرفة قبلية، وقالوا إن قضايا الرياضيات تعميمات مستمدة من الخبرة، وأن كل القضايا إنما انعكاسٌ لخبرة، وإنما تعميمات مستمدة من الخبرة، أى أنها جميعاً بُعديّة، وأن كل المعرفة تقوم أساساً على الخبرة الحسّية، وعلى العموم فالتناقض الاساسى بين التجريبيين والعقليين لم ينشأ من اختلافهم حول أصل أو مصدر المعرفة، فقد كان بعض العقليين مثل توماس الأكويني يوافق على أنه لا يوجد فى العقل شيء لم يكن قبل ذلك فى

مراجع

- Hsui - nan Tzu: Tao, The Great Luminant.
- Lieh Tzu: The Book of Lieh Tzu.

تاييلور «ألفريد إدوارد» Alfred Edward Taylor

(١٨٦٩ - ١٩٤٥م) بريطانى، ولد فى أوندل من مقاطعة نورثامبتون، وتعلّم باكسفورد ومانشستر ومونترهال وسانت أندروز وإدنبرا، وكان حجة فى الفلسفة الإغريقية، وكتابه «أفلاطون الإنسان وعمله **Plato: The Man and his Work**» (١٩٢٦) من أهم المراجع فى الفكر الأفلاطونى، وكذلك دراسة المطولة «تعليق على تيمائوس أفلاطون **Commentary on Plato's Timaeus**» (١٩٢٨)، يحاول فيهما أن يقلل الفجوة بين الإنجيل وأفلاطون. وكان تاييلور من الهيجليين الحديثين، وظل من الملتزمين بالتفسير الدينى والروحى للواقع، وله كتاب «عقيدة الأخلاق **The Faith of a Moralist**» (١٩٣٠)، يقول إن الالتزام الخلقى ثبت وجود الله، كما أن فعل الخير يتجاوز الزمانية، ويستشعر فاعل الخير أن الخير أزلى وليس شيئاً تمليه بعض المواقف أو الدوافع الوقتية، ومع ذلك فالإنسان لا يجد طريق الخير مهيأ دائماً، فهناك عوائق من

التجريبية

في غير ذلك والتي رُصفتُها بأنها عَرَضِيَّة، وقُصِّلها فصلاً قاطعاً بين المسائل التي تخص المنطق، والمسائل التي تخص علم النفس، وهو ما كان يستغلّق فهمه على التجريبية البريطانية. ونستطيع بشكل عام أن نحيز بين هذين النوعين من التجريبية، ونقول عن البريطانية إنها مادية تقسّم على فكرة أن العالم الخارجى الموجود موضوعياً هو أصل التجربة الحسية، بينما تُقَصِّر المنطقية الخبرة على المجموع الكلى للإحساسات أو الأفكار وتتكبر أنها تقوم على أساس من العالم الموضوعى، فترسل برّد كلّ اللّغة عن العالم إلى عبارات عن معطيات حسية، والظاهرية تتوجه بالتحليل إلى هذه العبارات، ومن ثم تقول إن الأشياء المادية تركيبات منطقية عن معطيات حسية، وهى منطقية لأنها تهتم بالتحليل المنطقى السلم للمبارات ولا تهتم بكيفية تشييدنا للأفكار من الناحية النفسية. وعموماً فإن ما يعيب التجريبية، سواء البريطانية أو الحديثة، هو مبالغتها فى دور الخبرة، وتقليلها من أهمية التجريدات والدور الإيجابى للفكر واستقلاله النسبى.



مراجع

- Ayer, A. J.: Foundations of Empirical Knowledge.
- : Language, Truth and Logic.
- : Logical Positivism.
- Lewis, C. I.: Analysis of Knowledge and Valuation.

الحسّ، أو إن هذا على الأكثر هو ما فهمه من أقوال أرسطو، ولكن نقطة الخلاف الأساسية هي أن التجريبية لا تستنبط الطابع العام والضرورى للمعرفة من العقل وإنما من التجربة، إلا أن بعضهم مثل هوبز وهيوم، توصّل إلى أن التجربة لا يمكن أن تعطى المعرفة أى معنى ضرورى وعام. وقد استدرك لوك فقال إن بعض المعرفة تأمل لأفكار مصدرها الحسّ، أى أنه نفى أن تكون كل معرفة حسية. وكذلك نجد بين العقليين مثل كمنط، من ينكر ردّ المعرفة إلى العقل وحده، ويقول بارتباط العقل بالتجربة. وعموماً فإن البعض ينسب التجريبية إلى أرسطو مع أنه كان عقلياً، غير أنه لا خلاف على أن أبيقور كان أول التجريبيين من الفلاسفة، ولذلك يحيل البعض إلى التمييز بين التجريبية المتزمتة التى أسسها أبيقور وبين التجريبية المتخففة التى ينسبونها إلى أرسطو. ولقد اعتبر أبيقور الأحاسيس وحدها مصدر المعرفة. وبرزت فى تاريخ التجريبية ما يسمى بالتجريبية البريطانية، وكان رواجها فى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأبطالها لوك، وباركلى، وهيوم، وصل، كما برزت فى تجريبية القرن العشرين الوضعية المنطقية والظاهرية. وانتهت التجريبية البريطانية بإثارة الشك فى كثير من المسائل التى كانت البشرية تدعى الإلزام بها. وإن كان هناك فضل لتجريبية القرن العشرين فهو تمييزها بين الحقائق الضرورية كما نجدتها فى المنطق والرياضيات والحقائق التجريبية التى نجدتها

مراجع

- Anderson, John: Studies in Empirical Philosophy.
 - Price H. H.: thinking and Experience.
 - Russell, Bertrand: Human Knowledge.
 - Anderson, John: Studies in Empirical Philosophy.



تجسد Inkarnation; Incarnation

عقيدة بدائية نجدها في كثير من الديانات البدائية وفي المذاهب الهندية والديانات المصرية القديمة. والتجسد إما مؤقت وإما دائم، والمؤقت هو أن يحلّ الإله في شخص لفترة زمنية أو بين الفنية والفنية. وقد تتولد هذه الحالة إثر تناول مشروب كان يكون دم اضحية. وكان الإغريق في أرجوس يضحون بحلّ مرة في الشهر، وتناول دم امرأة طاهرة فيحلّ فيها الإله فتقبّاه. وكان كهنة إيجرا يضحون بثور تشرب المتعبد دمّه قبل أن تستطيع التنبؤ. وهكذا فعل المصريون القدامى. وما يزال الهنود يؤمنون بأن الإله كريشنا يحلّ في جسد كلّ مسيحي. وكانت تلك فرصة اعتبلها دعاة آخرون وحبّدهم أتباعهم مثل القديس كولمب في القرن الثاني في قرطاجة، وألفسغندس الكلبيكي الذي ادّعى أن كلّ المسيحيين آلهة من ثم طامأ أنهم قد تناولوا جسد المسيح ودمه. وانتشرت فكرة التجسد بين الالبيجانيين في جنوب فرنسا، والبوليسيين في أرمينيا، والبيجومييلين في روسيا. وعُرِّقَتْ فِرْقَةُ الشيعة الإسلامية التجسد، وقالت به السبعية، والحرورية، والخطابية، والأسماعيلية، والدروز وغيرهم، وهؤلاء ادّعوا أن الله يحلّ في صُور



تجريبية منطقية

Popitiv Empirismus; Empirisme Positive; Positive Empiricism

فلسفة جماعة فيينا، قصدت بها بناء المعرفة على أسس تجريبية ومنطقية، وتوحيد العلم، وإنشاء لغة رمزية تكون نموذجاً علمياً. ولقد قام رودلف كارنياب في حقل الرياضيات والرياضيات المنطقية، ببناء لغتين رمزيتين، الأولى تتضمن بديهيات حساب القضايا وعلم الحساب، والثانية تتضمن بديهيات أكثر في حساب القضايا والرياضيات وغيرها، بحيث أصبحت اللغة الأولى جزءاً من الثانية. وفي مجال العلوم التجريبية اهتمت التجريبية المنطقية بالتحليل المنطقي للفيزياء، أو بعبارة أدق لغة الفيزياء، كما اهتمت بالطريقة التجريبية الاستقرائية والاحتمالية، وبذلك تكون التجريبية المنطقية قد أوّلت اهتمامها للعلوم الرياضية والمنطقية، والعلوم التجريبية أو الوضعية، أي أنها اهتمت في أصولها على التحليل المنطقي للرياضيات والفيزياء.



خَلَقَهُ، وهؤلاء هم الرُّسُل والأئمة.



تحليل فلسفي

Philosophische Analyse; Analyse Philosophique; Philosophical Analysis

لم يُستخدم التحليل في الفلسفة إلا على يد برتراند رسل. وكان مور، وفيتجنشتاين، وبرود، ورايل، ووزدوم، وسوزان ستينج، وكارناب، وآير، على رأس من مارس وأوضح من دافع عن التحليل كمنهج ضائع للفلسف. ولا نغالي إذا قلنا إن كل المذاهب الكبرى في التحليل توجد في كتابات رسل، أو أنها مقتبسة منها. وتقوم نظرية رسل في التحليل على ثنائي الواقع، أو ثنائية الواقع، أو ثنائية العقل والمادة، أو على ثنائية الكليات والاحاديات، بمعنى أن الواقع شيء واحد ومركب ضخم يمكن تحليله إلى مكونات عقلية ومادية، كلية واحادية. والتحليل هو اكتشاف مكونات الكلّي المعقد، والعلاقات بينها، حتى يمكن تسميته بتفكير في شكل علاقات relational thinking. وطرح رسل نظريته في كتابه «مشاكل الفلسفة» (١٩١٢)، وطورها في كتابه «بيركسيا صاماتايتكا» (١٩١٠ - ١٩١٣) تحت عنوان «فلسفة الذرية المنطقية»، ووصف هذه الفلسفة بأنها مذهب يرى أن العالم بعد تحليله تحليلاً نهائياً يتألف من وقائع ذرية، تتميز بأنها تقابل

تحليل فلسفي

قضايا أولية تقابلاً فوتوغرافياً، والقضايا الأولية هي التي يعبر عنها بربط الحد الأدنى من المحمول بواحد أو أكثر مما يُعدّ أسماء أعلام من الناحية المنطقية. ويستخدم رسل التحليل كشكل من أشكال التعريف اللغوي أو غير اللغوي. واستخدم مور في كتابه «فلسفة مور» (١٩٤٢) التحليل كشكل من أشكال التعريف، ليس تعريف الكلمات لكنه تعريف المفاهيم والقضايا. ويحدد فيتجنشتاين في كتابه «رسالة منطقية فلسفية» وظيفة التحليل بأنه اختزال أو ردّ كلّ القضايا المركبة الوصفية إلى قضايا أولية، ثم ردّ هذه إلى وحداتها الأساسية من الأسماء القابلة للتحليل ومركباتها التي تتحلل وتعني أبسط ما في الحياة. ومهمة التحليل أن يجعل كل تعبير صورة من الواقع. ويميّز ووزدوم بين ثلاثة أنواع من التحليل، المادي والصوري والفلسفي، وقال إن التعاريف العادية للعلوم الطبيعية نماذج للتحليل المادي، وإن نظرية رسل في الأوصاف نموذج للتحليل الصوري، وإن التحليلين المادي والصوري على مستوى واحد، لكن التحليل الفلسفي مستوى جديد فيه الأطراف الأساسية محل الأطراف العامة، فالأفراد أساسية أكثر من الأجناس، ومعطيات الحس والحالات العقلية أساسية أكثر من الأفراد، ومن ثم فالتحليل يهدف إلى اختزال ما يقال تعبيراً عن العقل إلى تعبير عن الحالات العقلية، وما يقال تعبيراً عن الموضوعات المادية إلى تعبير عن معطيات حسية. وراي جيلبرت رايل أن وظيفة الفلسفة هي

ترتوليان

Tertullien; Tertullianus; Tertullian

كوينتس سيبتيميوس فلورينس ترتوليان (١٦٠ - ٢٢٠م)، ولد بقسطنطينة، واعتنق المسيحية، ورسم كاهناً، وكان متمرساً بالقانون واللغتين اليونانية واللاتينية، واشتهر بكتبه الثلاثة «إلى الأمم Ad Nationes»، و«الدفاع Apologeticum»، و«النفوس De Anima». ويبدو أن «إلى الأمم» كان مسودة لكتابه «الدفاع». وكان ترتوليان أول كاتب مسيحي يكتب باللاتينية متأثراً بكتابات فارو Varro في نقد المسيحية على أساس من الفلسفة الرواقية، ويتوجه بما يكتب ضد الثقافة اليونانية الرومانية والإلحاد المسيحي. وهو قاسر في نقده ومحِبُّ للعبارات الموحية بالتناقض، كان يقول إن تجسد المسيح حقيقى لأنه مستحيل، وبذلك رنا يقول أرسطو في كتابه «البلاغة» حين يقول من المحتمل أن تحدث أشياء غير محتملة، وهو يرى أن الفلسفة والدين على تقويض، ويتساءل ما لأورشليم بائنا، وأحياناً يراهها على وفاق فيقول قد يبدو أحياناً أن سينيكا واحد منا! ويرفض ترتوليان أن يكون الله قد خلق العالم من ذاته أو من العدم، ومن ثم فلا بد أنه خلقه من المادة، والنقص فيه بسبب النقص في المادة، والله دائم بخلق، فاصلاً في المادة مفصلاً يفعل المغنطيس في الحديد. والله يخلق بإرادته الحرة وليس بالضرورة، ومن ثم فالمادة لا تحده. وينقد

تحليل بعض التعبيرات التي يحسب الفلاسفة خطأ أنها تعنى حقيقة معينة في حين أنها تعنى شيئاً آخر، ولا سبيل إلى تصحيح هذا الخطأ إلا بإعادة صياغة هذه الجملة صياغة منطقية بصرف النظر عن صياغتها النحوية. ووصف كارناب الفلاسفة بأنها منطق العلم أو التحليل المنطقى لجمله وأطراره ومفاهيمه ونظرياته. وهذا التحليل هو البناء المنطقى للعلم، وليس البناء المنطقى للغة إلا نظرية صورية بحثت للغة، ومن ثم لا يتجه اهتمام الفلاسفة أو التحليل إلى معانى كلمات وجمل اللغة، لكن إلى العلاقات بين اللغة والعالم كما ترد في دلالات الالفاظ. ومع ذلك فإن التحليل الفلسفى الذى بدأ يرسل انتهى بالوضعية المنطقية، وما أضافه كارناب وأخر عاد الاثنان إلى سحبه فى كتبها اللاحقة، كارناب فى كتابه «الحقيقة والإثبات» (١٩٣٥)، وأخر فى مقدمته للطبعة الثانية من كتابه «اللغة والحقيقة والمنطق» (١٩٤٦). ونلاحظ أن التحليل قام معارضاً חדسية برادلى ثم برجسون، وانتهى إلى معارضة مفهوم الفلسفة بوصفها أداة إيضاح المفاهيم الصعبة الأساسية. وكان فيجيتشتاين عندما قال فى الثلاثينيات «لا تسألوا عن المعنى بل اسألوا عن الفائدة» يعلن أقول التحليل الذى قام أساساً بحثاً عن المعنى، والتقصاء أثره الذى سجله فى الفلسفة المعاصرة.



جذّه، وأعطاه اسم «تجهيد القواعد في الوجود المطلق».



الترمذى والحكيم

(٢٠٥ - ٣٢٠هـ) أبو عبد الله محمد بن عليّ، من أهل ترمذ، وأبوه هو أبو علي الترمذى المحدث المشهور، له التصانيف الكبرى، وأتباعه يسمون الحكمية، والترمذية أيضاً، وفلسفته عرفانية، ومن كتبه «نوادير الأصول في أحاديث الرسول»، و«الفروق» يتناول فيه الفروق بين موضوعات كالمداورة والمداينة، والحاجة والمجادلة، والمناظرة، والمغالبة، والانتصار والانتقام، والصدر والقلب، والفؤاد واللّب، والعقل والهوى، إلى غير ذلك من الفروق. والولاية عنده هي ركن فلسفته الركين، والولى أعلى درجة من الفيلسوف، ومن النبى. وفي كتابه المعنون «ختم الولاية وعلل الشريعة» فإنّ الولى اصطفى لانتقطاع همته عن المتعلقات، وتنصّله من دعاوى النفس والهوى. وعنده أن للأولياء ختم كما أن للأنبياء خاتم. ونفهم من كلامه أن للفلاسفة خاتماً وخاتم الفلاسفة الأفلاطون، وسلاح الناس لا يكون إلا بالتعلم، ومسلح الحكام يكون بتعلّمهم من الفلاسفة.



تريلتش «إرنست» Ernst Troeltsch

(١٨٦٥ - ١٩٢٣م) المانى، طوّر ما يسمى

أفلاطون في كتابه «النفس»، ويرى أن الروح جسم لطيف، تخرّج من بذرة وقت الإخصاب، ولم توجد من قبل، ولا تنتقل من جسم إلى جسم، ناقضاً أفلاطون والغنوصيين، ومقتبساً آراءه ضد أفلاطون والرواقسيين وأرسطو وهيراقليطس وديموقريطس من الطبيب الإغريق سورانوس Soranus الذى كان يكتب في روما في أوائل القرن الثانى.



مراجع

- Short, C. de L.: The Influence of Philosophy on the Mind of Tertullian.



تركة الأصفهاني «أفضل الدين»

مترجم كتاب الملل والنحل للشهرستاني إلى الفارسية، غير أنه كتب له مقدمة لم تعجب السلطان، وأنهم بها بالزندقة فأمر بقتله. والأصفهاني تركستاني، وكان إعدامه سنة ٨٥٠هـ.



تركة الأصفهاني «صائب الدين»

حفيد الأصفهاني أبى حميد الفيلسوف، من تركستان، توفي سنة ٨٣٠هـ وله ما يزيد على الأربعين مؤلفاً، معظمها شروح، ومن ذلك شرحه لمفصوص الحكم لابن عربي، وشرح تائيه ابن الفارض، وكتاب قواعد التوحيد الذى وضعه

الحظيرة الأوروبية بالرجوع إلى موقفها الابتدائي التنويري في القرن الثامن عشر، فلقد كانت ألمانيا حتى ذلك الوقت مثلاً مثل أوروبا تحترم الفرد، وتدين بالمسيحية، وتؤمن بالديموقراطية. وعلى الفكر الألماني أن يتعلم من أوروبا المهادنة والحلول الوسط، وأن يتنكب التطرف. وفي سنة ١٩٢٢ جمع تريلتش مقالاته في فلسفة التاريخ ونشرها تحت عنوان « النزعة التاريخية وقضاياها Der Historismus und seine Probleme » (أنظر النزعة التاريخية).



مراجع

- Köhler, Walther: Ernst Troeltsch.



التُستَرى «سَهْل»

أبو محمد بن عهد الله، الفيلسوف المتأله، وُلِدَ في تستر بالأهواز، وسكن البصرة وعبادان، وتوفي سنة ٢٨٣هـ، وأصحابه يسمون السهلية، وكان يُعَلِّم من شأن المجاهدة كسبيل للخلاص، وشعاره: «الله معي - الله ناظرٌ إلي - الله شاهد عيسى». وكان يعلم ويقسدي، ومن رآه ان الفيلسوف حجة الله على أهل العلم. ولما سألوه عن ذلك قال: قسمتُ عقلي ومعرفتي وقوّتي على سبعة أجزاء. تركتُ ستةً وأخذتُ بواحدة: أن أكل فقط بمقدار بلعة أعينُ جسدي بها، فعاديتُ النفس بالجموع، فلا تبقى إلا القلوب، وحيأتُها في الإيمان». والتستري له «تفسير

بالنزعة التاريخية Historisme; Historicism، وله إسهامه غير المذكور في ذلك، وخاصة في مجال الدين، وكتابه الرئيسي هو «التعليم الاجتماعي لكنائس المسيحية Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen» (١٩١٢)، وهو مجموعة من الدراسات في الأخلاقيات الاجتماعية المسيحية، واعتقاده أن بعض الأخلاقيات قد قُطِرَ بها الإنسان، ولكن أي تفسيرات جوهرية في الاجتماعيات الأخلاقية للإنسان، وفي تعاملات الناس ببعضهم البعض هي مسائل مستحدثة خاضعة لسنن كونية واجتماعية، ولها أسبابها المركوزة والمستحدثة، ودراستها لابد أن تكون من داخل هذا الإطار. ومن رأيه أن أمة دينية تتطور بتطور المجتمعات الأخذة بها، وتطور الديانة يشمل فهمها واستيعاب أخلاقياتها وإضفاء معان وآفاق جديدة لم تكن لها تفرضها الظروف التاريخية للمجتمع. ويذهب تريلتش إلى أن الأخلاق المسيحية هي المجلى الأكبر لامتزاج الميتافيزيقا بالاجتماعيات، ويورد تعدد الكنائس والمذاهب في المسيحية، وفي الديانات عموماً، إلى هذه الإمكانية: أن تتشكل الديانة بشكل المجتمع والعصر. والمجتمع يفعل فعله في الديانة من خلال مؤسساته الكبرى: الأسرة، والنقابة، والدولة، والكنيسة. والديانة صورة من الفكر لهذا المجتمع، ولم تدخل ألمانيا الحروب ضد أوروبا إلا لأن ديانتها وفكرها وثقافتها قد تغيرت عن أوروبا، ومن الواجب أن تعود ألمانيا إلى



تسيهين «تيودور» Theodor Ziehen

(١٨٦٢ - ١٩٥٠م) وضعى الماتى، وكُبد فى فرانكفورت وتعلم بها وبسينا وأوترخت وهال وبرلين، والمعرفة عنده تبدأ بالمعطيات التجريبية gignomene، وغاية الفلسفة الإحاطة بالقوانين التى تحكم هذه المعطيات، وينكر أن تكون هناك معرفة ميتافيزيقية، بدعوى أنه لا معنى للإحاطة بشيء غير مُعطى، ويرفض تقسيم العالم إلى ذاتى وموضوعى لأن المعطى محايد نفسياً وفيزيائياً، ولكنه يميز بين القوانين الفيزيائية التى تحكم للمعطى نفسه، وكل تجربة لها جانب نفسى أو عقلى، وجانب فيزيائى، والجانبان يتوازيان، ولكل قوانينه، وعلى ذلك فعلم النفس وإن كان يختلف عن بقية العلوم إلا أنه يوازىها مع ذلك ولا يتعارض معها.



مراجع

- Ziehen : Leitfaden der physiologischen Psychologie 1891.
- : Die Grundlagen der Psychologie. 1915.
- : Lehrbuch der Logik. 1920.
- : Vorlesungen über die Ästhetik. 1923.



القرآن العظيم»، وتعاليمه نقلها أبو عبد الله محمد بن سالم، وقام عليها مذهب السالمية، أساسه أن فى الله مشيئةً غير مخلوقة، وإرادة تعمل فى الخلائق. وكان السهروردي يعتبر التسرى من الحكماء المثاليين. وفلسفته قطباها الهبة والتوكل.



تسيجلر «ليوبولد» Leopold Ziegler

(١٨٨١ - ١٩٥٨م) مثالى الماتى، من الناحين على النزعة العقلية التى نأت بالإنسان منذ أرسطو إلى عالم قد تردى فى الإثم والإلحاد. وهو يدين، مثل نيتشه، هذا العصر، ويصفه بأنه عصر مأزوم قد قُتل فيه المنطقُ الله، ولكن الإنسان بطبيعته مَطْطورٌ على الإيمان، ومن ثم راح يستعين عن الله بالهبة من صنعه. ورأى تسيجلر رسالته فى تذكير الإنسان للمعاصر بترائه الدينى، وإنقاذه من الإيمان المطلق بالعقل. وهو يحاول مثل هيجل أن يستعيز عن منطق أرسطو بمنطق إيمانى يوفق به بين الأضداد ويسير بالإنسان إلى اتجاه الله، ويسميه منطق توافق الأضداد coincidentia oppositorum.



مراجع

- Raymund Schmidt: Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungun. vol. IV.
- Ziegler: Gestaltwandel der Götter. 2 vols. 1920.

تشاداييف «بيوتر ياكوفلوفتش»

Pyotr Yakovlovich Chaadaev

(١٧٩٤ - ١٨٥٦م) مُستغريب روسي، كان أبوه إقطاعياً، والتحق بجامعة موسكو، لكنه قطع تعليمه بها وانخرط في الجيش ليحارب ضد نابليون، غير أنه تركه وسافر إلى الخارج واتصل بشيلينج. وفي سنة ١٨٢٩ بدأ ينشر الرسائل الفلسفية *Lettres philosophiques*، بصحيفة تليسكوب، وبلغ عددها ثمانى رسائل. وكان لنشر الرسالة الأولى وقع الصاعقة في الأوساط الأدبية، فقد اتهم الروس بأنهم لم يسهموا بشيء في مجموعة الأفكار الإنسانية، ولم يهبوا للعالم شيئاً، وطالبهم بأن يتمثلوا أوروبا، وأن تكون لهم رسالتهم العالمية وقيادة العالم، بتبني مصالح كل القوميات، وتوحيد كل الاجناس والسياسات والديانات. وأوقفت الصحيفة، ومنع الرقيب نشر أي شيء من بعد لتشاداييف أو عنه. وحددت سلطات البوليس إقامته، وأعلنت أنه مجنون. وفي سنة ١٨٣٧ نُشر في باريس بالفرنسية «دفاع مجنون *L'Apologie d'un fou*»، قال فيه إن الشعب الروسي يؤمله ماضيه المقيم لأن يكون منفتحاً على العالم، وله من حرية الروح ما يؤمله للقيام بعمل روحي عظيم في المستقبل.

ويجمع تشاداييف في فلسفته بين وجهتي النظر الغربية التي مثلها من بعد المستغريبون *Westernizers*، أي الذين يتجهون في فكرهم صوب أوروبا الغربية، ووجهة النظر القومية السلافية التي قال بها المنادون بالحفاظ على

الخصائص القومية. ونظرت كلبية تقول بوحدة العالم الأخلاقية، وبوحدة التاريخ والبشر والدول، ويشبّنها بوحدة الطبيعة، ويصفها بالدينامية، ويقول بأنها تتجه وجهة واحدة هي: تأسيس مملكة الله على الأرض من خلال الدين، ومن ثم فالتاريخ هو تاريخ الأفكار، ولا يمكن فهمه بدون الدين، والله نفسه يتكشف في التاريخ، ولكن وحدة التاريخ تكسرهما الانانية، ولا سبيل إلى الخلاص على الأرض وبلوغ الحقيقة إلا بالغيرية. والقدرة على الخلاص في متناول الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، والجمتمع هو الذي يوظف طاقاتنا الروحية ويحافظ عليها وينقلها.



مراجع

- تاريخ الفلسفة الروسية: نيكولا لوسكى ترجمة لؤاد كامل.

- Eugene Moscoff: The Russian Philosopher Chadyaev.



تشاننج «وليام إيليري» William Ellery Channing

(١٧٨٠ - ١٨٤٢م) أمريكي، كان هدفه تأسيس الإيمان بالله على العقل، ونيل خرافات الأناجيل، وأباطيل التوراة. وأهمية تشاننج أنه لسان حال الأمة الأمريكية في زمنه. وميلاده في نيويورك من رود آيلاند، وتعلم بهارفارد، وتوفي في بنجتون بفيرمونت. والدين الذي يدعو إليه

تشينج يى

وقال إنهما تخصّص اليهود، ولذلك فالروح اليهودية لا تقدر على المتنازعة والفلسفة، واستنكر أن يكون المسيح يهودياً، وقال فى كتابه الرئيسى، وأسس القرن التاسع عشر *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*، فى مجلدين (١٨٩٩م) أن رسالته إنقاذ الحضارة من هذه المادية وخطر اليهود، وأن التاريخ محصلة الصراع بين الاجناس، والجنس الجرمانى الآلى، ومنحته الحضارة، والجنس يمثل فلسفة حياة، وطرفا النقيض هما الجنس الجرمانى الآرى ومنحته الحضارة، والجنس اليهودى ويتّسب إليه كل انحطاط وتدهور حضارين.



مراجع

• Réal, Jean: The Religious Conception of Race: Houston Chamberlain and Germanic Christianity.



تشوتونى Chou Tun-i

(أنظر الكونفوشية).



تشينج هاو Ching Hao

(أنظر الكونفوشية).



تشينج يى Ch'eng Yi

(أنظر الكونفوشية).



تنويرى، أقامه على قراءاته للوك ونيوتن، وكان ليبرالياً، يقول عن فلسفته: إن الله قد وهبنا طبيعة عقلانية، وسيسالنا ماذا فعلنا بمقولنا، وهل كانت عقائدنا مؤسسة على العقل، وهل كانت خزعبلات أم أنها حكمة عملية، الأخذ بها لا يُضام ولا يخسر. ونحن مطالبون أن نُعمل عقولنا فى كل شيء - حتى فى الأناجيل والتوراة، كما أننا مطالبون أن نناقش الدستور، ونرفض منه ما ليس فيه فائدة لنا. وليس معنى ذلك أننا نفعيون، لكن معناه أننا عقليون، ومن أجل ذلك نرفض أن يقال لنا إنه قضاء وقدر، فالله لم يقدّر لنا الظلم الاجتماعى، ولم يقض علينا بأن نظلم بعضنا بعضاً، والله يريد، نعم هو يريد، ولا راد لإرادته، ولكنه يريد لنا الخير، ويُغيبه أن يقلب الناس الخير الذى أراد له لنا شراً ليحقق بنا، ولذلك فهو يريد منا أن نرفض الشر، وأن نقاوم الظلم، وأن نشور على الاستبداد.



تشمبرلين «هوستون ستوارت»

Houston Stewart Chamberlain

(١٨٥٥ - ١٩٢٧م) المتطرّف الاجناسى القاتل بتفوق الجنس الجرمانى الآرى، والنادى باضطهاد اليهود، والذى أسهمت أفكاره فى إشعال حربين عالميتين، وكانت أساس الدعوة النازية. ومن الغريب أنه إنجليزى المولد والأصل، فرنسى التربية، ولكنه أولع بالشعب والثقافة الالمانيين، وتزوج ابنة ريمشارد فاجنر، واستلهم جموته نظريته فى الحياة، وجنح ضد العقلانية والمادية،

تشنيرنيشيفسكى، نيكولاى جافريلوفيتش،

Nikolai Gavrilovich Chernyshevski

(١٨٢٨ - ١٨٨٩م) الشخصية المهمة

للمادية الروسية، وواحد من أبرز ممثلى المادية

الوضعية فى الفلسفة الروسية فى القرن التاسع

عشر. وُلد فى ساراتوف، وتعلّم بجامعة

بطرسبرج، وتخرّج مدرّساً ثانوياً، ثم تحوّل إلى

المصحافة، وتزعّم الدعوة الاشتراكية

الراديكالية، وقُبض عليه، وحُكِم عليه بالنفى

المؤبد فى سيبيريا (٢٥ سنة)، ولم يُسمح له

بالعودة إلا قبل شهر من موته. وكان تأثر

تشيرنيشيفسكى بالاشتراكية الفرنسية، واليسار

اليهجى، والنفعية الإنجليزية وخاصةً عند جون

ستوارت ميل، ولكن أكبر تأثره كان بفيورباخ،

وأخذ عنه فى كتابه «المبدأ الأنتروبولوجى فى

الفلسفة» (١٨٦٠م) فكرة أن الإنسان كائن حى

واحد لا ينقسم إلى روحانى ومادى. وقال إن

الإنسان مركّب كيميائى يخضع سلوكه لقانون

السببية، ويسعى فى كل تصرفاته لتحقيق

اللذة، وتحدد شخصيته من خلال البيئة، ومن

ثم فقد دعا تشيرنيشيفسكى إلى نظرية فى

الأخلاق تقوم على الأنانية العاقلة، ويلزم عنها

دعوة أخرى لإعادة تشكيل البيئة الاجتماعية

لستورلداً أفراداً متعجّين سعداء. وصوّر هؤلاء

الناس السعداء ومجتمع الغد الاشتراكى فى

روايته «ما العمل» Chto Delat' ؟ (١٨٦٣م)،

فكانت أول عمل أدبى فى المادية، وكانت لها

أصداء بعيدة فى الحركة الراديكالية. وكانت

فلسفته تصدر عن الواقع الروسى، ومن رآه أن

الفن ينبغى أن يتوجه لخدمة الواقع، والواقع

الروسى فى زمنه كان متردياً، ولقد طالب لذلك

بأن يكون الفكر وادى تفلسف هو لخدمة الواقع

الروسى المتمثل فى مجتمع الفلاحين والعمال.



مراجع

- Plekhanov, G.: Tschernischewsky.

- Steklov, Y.: Chernyshevsky.



تصورية

Conceptualismo; Conceptualismus;

Conceptualisme; Conceptualism

المذهب التصورى الذى يرى أن موضوعات الفكر ومدلولات الاسماء الكلية تصورات أو مدركات عقلية concepts لا توجد إلا فى العقل، والعقل هو الذى يتصورها، وتتكون المعرفة من هذه التصورات، ولا يوجد بها ما يدل على نسبتها إلى موجودات خارجة عليها، وليس فيها ما يدل على الموضوعية، لأن كل معرفة لابد لها من عارف، وهى لذلك ظاهرة نفسية، ويمتنع على العارف أن يعرف غير ذاته، ومن التناقض أن تكون المعرفة ذاتية وتدرك شيئاً خارجياً، ومن التناقض أن يدرك الفكر شيئاً مادياً مغايراً فى طبيعته للأفكار، ولا يدرك العقل إلا انفعالات الحواس بالأجسام وليس الأجسام نفسها، ولا سبيل للعقل للعلم بالأجسام وخصائصها إلا

التصوّف

الدنيا، فكان الزهد حركة احتجاج ضد التحلل الأخلاقي، لكن الزهد لم يتحول إلى تصوّف إلا مع ارتداء الزُهاد للبّاس الصوف، فكان ارتداء لباس الصوف أو المِرْقَعَة فيما بعد كان الحدّ الفاصل بين الزُهاد من ساروا سيرة السلف مثل بلال بن رباح، وسَلَمَان الفارسي، والحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز، وبين المتصوّفة. وكان أبو هاشم الكوفي (التصوّفي ٧٦٦م) أول من تسمّى بالصوفي، ويقال إن أول تكيّة أو خانقاه بُنيت للصوفية كانت بالرملة بفلسطين. ويُروى عن تأثير المسيحية في التصوّف أن الذي أسسها أمير مسيحي. وحاول عديد من المؤرخين ردّ التصوّف إلى المسيحية، والغنوصية أو الأفلاطونية المحدثة، أو الفيدانتا الهندية، أو البوذية، أو إلى الديانات السريّة كالصابئية أو الهرمسيّة أو القبّالة اليهودية. وعلى أي الأحوال فإن الصوفية تعتمد على تأويل آيات القرآن والحديث، وتزعم أن التصوّف هو علم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي، وعلم خاصّة المسلمين الذين لا تنكشف كلمات القرآن ودلالاتها ومعانيها إلّا لهم. ومن مبادئهم أنه لا بد للمريد من شيخ يأخذ عنه، وبسمون الزمن الذي يقضيه المريد في صُحبة الشيخ زمن الارتضّاع، والشيخ وحده هو الذي يعلم وقت فطام المريد. والأحوال تسرى من باطن الشيخ إلى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج. ولكل شيخ طريقة، والطريقة هي مجموعة القواعد التي

بالاستنتاج العقلي المبني على مبدأ العلية.



مراجع

- R. I. Aaron: Theory of Universals.
- Gilbert Ryle: Thinking Thoughts and Having Concepts. In Thinking and Meaning.



التصوّف - Sufismo; Sufismus; Sufis- me; Sufism

من الصفاء بمعنى أن الصوفي قد صفّى قلبه لذكر الله، أو من الصفّ بمعنى أن الصوفي في الصفّ الأول من الواصلين، أو من الصُفّة بغضم الصاد نسبة إلى أهل الصُفّة من فقهاء المسلمين الذين بنى لهم الرسول صُفّة خارج مسجد المدينة ليبيتوا فيها، وربما من كلمة فيلسوفوس بمعنى حبّ الحكمة، والأغلب أنها مشتقة من الصوف لباس الصوفية حيث كانت عاداتهم أن يلبسوا جبة أو مِدرعة من الصوف، فاطلقوا على الزاهد منهم اسم الصوفي أو المصحّي نسبة إلى المسيح (بكسر الميم وتسكين السين) أي اللباس من الشّعر، وتدرجياً حلّت المِرْقَعَة محل لباس الصوف.

وكان التصوّف وليد نزعات الزُهد القوية التي ظهرت بوادرها في صدر الإسلام، تساندها آيات القرآن التي تحضّ على التّسكّل، وحبّية النبي نفسه، واشتدت مع الفتوحات وإقبال الخلفاء على

تصوّف الخوف من العقاب والعذاب، لكنه تمحّل إلى نزعة حبّ. ويُمَثِّر ذو النون بن إبراهيم الأحمسي المصري (المتوفى ٨٥٩م) المؤسس القملي للتصوّف ورأس هذه الفرقة، وعنه أخذ الجميع وإليه انتسبوا. ويرى ابن خلكان أنه كان فريداً في علمه وأدبه وتعبّده، وكان أوّل مَنْ شَرَحَ إشارات الصّوفية، وتكلّم في المقامات والأحوال، وشَرَحَ الوَجْدَ والتوحيد. وقال المستشرقون كان قطبياً وكبّيراً بأخميم من صعيد مصر وعاش بها، ولكنه أسلم أو أسلم أهله وتعلّم على الإمام مالك، وانتحل الكيمياء، ونرّع في علم الباطن وقرأه الطلاس وأتقن سحرها. وهو يقسّم المعرفة إلى عامة خاصة بالعوام، وخاصة تخصّ الفلاسفة والعلماء، وخاصة الخاصة هي معرفة الأولياء. ويقسّم التوبة إلى توبة العوام وتوبة الخواص، وتوبة العوام تكون من الذنوب، وتوبة الخواص تكون من الغفلة.

ومن أشهر الصوفية معروف الكرخي (المتوفى ٨٢١م)، كان من أصل مسيحي أو صابئي فارسي - هكذا قالوا. وقالوا أيضاً: كان عبداً للإمام عليّ بن موسى الرضا، وعاش في بغداد في حيّ الكرخ. وهو القائل إنّ محبة الله لا تُكتسب بالتعلّم لكنها هبة من الله وقبّل، وكان تصوّفه وسيلة للمعرفة، ويصف التصوّف بأنه الأخذ بالحقائق.

ومنهم أبو سليمان الندائني (المتوفى ٨١٠م)، والحارث المحاسبي (المتوفى ٨٥٧م).

يرسمونها للمريدن. وللطريقة رباط يضم الشيوخ والشبان، ويلزم الشيوخ فيه زوايا الخلوة، بينما يأوى الشبان إلى بيت الجماعة، وتُناط الخدمة بالمبتدئين، ويأتيهم الطعام من الصدّقة أو الاحباس أو السؤال. ولا يُسمَح لأحد أن يتناول أكل الرباط إلا إذا شغلته العبادة أو أقعدته السن. والخلوة أربعون يوماً وتسمى الأربعينية، وشيخ الطريقة هو قطبها، يليه النقيب، فالأوتاد، فالأبرار، فالأبدال. وللتصوّف مقامات وأحوال، والمقامات مراتب يرتقى فيها المريد صعوداً إلى الله، وهي التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا، والأحوال تفعّلات تُلَمّ بالصوفي وتناسب المقامات، كحال الحروف، والرجاء، والأتمس، والسُكْر، والصُحُو، والطمانينة، واليقين. وغاية الصوفي مجاهدة نفسه، ويتوسل بالذّكر أهم أركان التصوّف، ويمرّاح بين مجرد ترداد اسم الله وقرآنة الأوراد، وبين تعذيبه لبدنه وحسّ التنفس والفُشّة. ويستعين الصوفية بالموسيقى والشعر والغناء لتحريك وجداناتهم، وشعرهم يكثر فيه الحبّ والحمّ، وإنسانهم الكامل هو النبي ﷺ، ولغتهم فيها الفيس، والإشراق، والجدب، والوجد، والشعر، والغناء، والنشوة، والوصول. وقد طرق الصوفي باب الله فلا يفتّح له. والوصول اتحاد بالله، واتحاد بالله فيه الفناء، وفيه الصحو، والصحو بقاء بالله بعد الفناء.

وأقدم مدارس التصوّف كانت مدارس زهد ورّع لا مدارس فلسفة ونظر، وأقدم أنواعه

التفتازاني

حامد الغزالي (١١١١م) مؤسس التصوف العملي، ورابعة العدوية أول من استعمل اصطلاح الحب الإلهي.



مراجع

- الموسوعة الصوفية: دكتور عبد المنعم هـ.

- للمعجم الصوفي: دكتور عبد المنعم هـ.



التطور: Evoluzione; Evolution

(انظر الدارونية والتطور الطاريء).



التفتازاني والدكتور

(١٩٣٠ - ١٩٩٤) أبو الوفاء، من مواليد كفر الغنيمي شرقية، رأس أقسام الفلسفة بجامعة عدة، وأسهم في إنشاء أقسام للفلسفة بجامعة بيروت وقطر وعمان والكويت، وله البحوث والمؤلفات في الفلسفة الإسلامية، ومن ذلك كتابه عن «ابن سبعين»، و«ابن عطاء الله السكندري»، و«الإنسان والكون في الإسلام»، و«المدخل إلى التصوف»، وكان شيخ الطريقة الغنيمية من طرق التصوف، وشيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر، وفلسفته أساسها الجمع بين العلم بالكون والعلم بالإسلام من حيث هو قيم أخلاقية وقيمة ونزعة روحية مثالية تهدف إلى النفاذ إلى الحقيقة، والفيلسوف

ويقال إن أول من حاضر الناس في التصوف يحيى بن معاذ الرازي، وإن المنجد البغدادي، كان أول من صاغ المعاني الصوفية كتابةً، وإن أبا اليزيد البسطامي كان أول من استعمل كلمة الفناء، وإن الحسين بن منصور الحلاج الفارسي (قتل ٩٢٢م) أول من قال بنظرية الحلول، حلول الله أو اللاهوت في الإنسان أو الناسوت، كما في المسيح عند المسيحيين، وهو أول من قال بوحدة الأديان، وإن يحيى الدين بن عربي (نحو ١١٦٤ - ١٢٤٠م) كان أول من لُقّب بالشيخ الأكبر، وأول من قال بنظرية الإنسان الكامل، ويقصد به النبي، أو الحقيقة المحمدية، أو روح النبوة التي تنتقل في الأنبياء والأولياء والصالحين، أو هو العقل الكلي الذي يصل ما بين الله والطبيعة. والنبى أو الإنسان الكامل بالنسبة إلى الله كمثال المرأة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها. وكان ابن عربي أول من دَوّن تعاليم الصوفية في عشرين مجلداً هي كتابه الفتوحات المكية.

ومن أشهر الصوفية كذلك ابن الفارض (المتوفى ١٢٣٥م)، المصري، المولود بالقاهرة، والمعروف بتأنيته الكبرى، وفريد الدين العطار (المتوفى نحو ١٢٣٠م)، وجلال الدين الرومي (المتوفى ١٢٧٣م)، والثلاثة من القائلين بوحدة الوجود، وأبو سعيد بن أبي الخير (المتوفى ١٢٧٣م)، أول من استحدث الطرق الصوفية وجعل لها نظامها الهرمي، والسهوردي المقتول (١٢٣٤م) أول من قال بوحدة الوجود، وأبو

الكتب المدرسية المحبوبة. وللتفتازاني ردّ على زندقة ابن عربي في كتابه «فصوص الحُكم»، وعنوانه «نصيحة الملحدّين» ربما كان مشكوراً فيه.



Auslegung; Erklärung; التفسير
Exégèse; Explication; Exegesis;
Explanation

بمعنى الكشف أو الشرح، ويطلق على شروح المصنفات العلمية والفلسفية، واشتهرت منها التفسيرات اليونانية والعربية على مؤلفات أرسطو، ومنها تفسير الرازي لكتاب فلوطرخس في تفسير كتاب تيمائوس لأفلاطون ويُعرف بكتاب «تفسير التفسير».

وكان حنين بن إسحق من أبرز المفسرين في هذا المجال. ويرتبط التفسير في الإسلام بعلم التفسير. وكانت الحاجة إلى التفسير لبيان معاني القرآن وجلاء أسباب نزول الآيات. ولا شك أن الإمام مالك بن أنس هو واضع التفسير بمعنى أنه جامعهم ومدونه. وقيل إن ابن عباس كان حجة صدر الإسلام في التفسير. وكانت نشأة التفسير نقليّة، ويذهب النقليون إلى عدم جواز تفسير القرآن إلاّ مروياً عن الرسول ﷺ وصحابته الذين شهدوا معه التنزيل، غير أن التطور العلمي والعقلي الذي أحاط بالمسلمين من كل جوانب حياتهم أنشأ التفسير العقلي أو الاجتهادي، وغالبي أصحاب التفسيرين، فنجد

الذي يبلغ ذلك إنّما يحقق في نفسه الكمال. والإسلام منهج وفلسفة إيجابية، والمسلم لا يرى أن العالم المادي غائية، وإنّما وراءه علة وحكمة وتدبير، وكل ما في الكون ينطق بوحدانية الله، وليس من المعقول أن نبحث في الموجودات ولا نفكر في الموجد، ولا حجاب بين الله والإنسان، والحجاب في الإنسان، فالله يتجلى في موجوداته، والإنسان يضلّ عن الحقيقة بانصرافه إلى الماديات وتمركزه حول نفسه. والنفس الإنسانية صورة مصغرة للكون، ومن عرّف نفسه عرّف الكون وعرّف الله، ومن ضلّ عنها ضلّ عن كل شيء، والفيلسوف المؤمن هو قمة السمو.



التفتازاني (سعد)

سعد الدين مسعود بن عمر (٧٢٢ - نحو ٧٩٢هـ) ولد بتفتازان من أعمال خراسان، وتوفي في سمرقند، وكان حجة في المنطق وما وراء الطبيعة والكلام والبلاغة والفقه، وأهم كتبه في الفلسفة «شرح الرسالة الشمسية» أو «شرح الشمسية» وهو شرح لرسالة الكاظمي، و«تهذيب المنطق والكلام» وهو رسالة في المنطق والكلام، و«المقاصد» موجز فيما وراء الطبيعة والكلام. ويغلب على كتبه الطابع المدرسي، ولذلك ظلت ضمن مناهج الدراسة في العديد من المدارس والجامعات الإسلامية. وله «شرح العقائد الفلسفية» على فلسفة الاعتقاد عند المسلمين، وهو شرح لموجز عمر بن محمد التنفي، يعدّ من

حول ما ينبغي عمله إزاء موضوع معين. ويصف أرسطو هذين الشكلين من التفكير بأنهما التأمل *contemplation* والتروى *deliberation*، وكلاهما يمكن أن تؤديه بنجاح أو بفشل، وهكذا أو بفناء. والتأمل الناجح ينتهي إلى نتيجة، كما ينتهي التروى الناجح إلى قرار. يصف أرسطو التفكير الشامل بأنه تفكير نظري، بينما يصف التفكير المتروى بأنه تفكير عملي. والتفكير الإنساني اليومي خليط من الشكلين.

والتفكير في أغلبه نشاط غير ظاهر يتم باطنياً *foro interno*، وهو قصدي بمعنى أنه يتوجه إلى موضوع، قد يكون مجرداً أو حقيقياً. والتفكير في الموضوع يعني التفكير فيه تحت اسم أو وصف معين، وإضفاء صفات معينة عليه بطريقة تجعل من الممكن التعبير عنها بكلمات معينة بحيث أن التعبير عنها بكلمات أخرى لا يتساوى في دقة التعبير عنها بالكلمات الأصلية. وتسمح بعض الأفكار بشكل منطقي معين ليس لغيرها.

وكانت نظريات التفكير دائماً إحدى نظريات مست، فهي إما أفلاطونية، أو أرسطوية، أو تصوّرية، أو صورية *imagist*، أو إسمية نفسية، أو سلوكية. والتفكير في النظرية الأفلاطونية عبارة عن حوار داخلي بكلمات تشير إلى صور *forms*، وربما لأشخاص، أو أنه نشاط عقلي يفتش عن الصور أو الكليات ويتذكرها ويستكنه طبيعتها وعلاقاتها الباطنة. والتفكير في النظرية الأرسطوية فعل عقلي، تشرى ماهية الشيء أو

ابن المسيب إذا سئل عن تفسير آية من القرآن يقول «إننا لا نقول في القرآن شيئاً»، بينما كان الغزالي نقيضه حيث يقول «إن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغا، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منهى الإدراك فيه». وهكذا يجيز العقليون التفسير لكل من يسمعه ويتزود له بأسبابه العلمية. ومن أشهر التفاسير التقليدية «جامع البيان في تفسير القرآن للطبري»، و«الدر المنثور في التفسير» للسيوطي. ونشأت من التفسير العقلي تفاسير نحوية وأدبية وفقهية وتاريخية وصوفية وشيعية وعلمية ونفسية واجتماعية وفلسفية. ولعل أبرز من قام بالتفسير في الفلسفة ابن سينا، وابن رشد، والفارابي. وفي العصر الحالي يعتبر الدكتور عبد الرحمن بدوي من المفسرين الكبار.



مراجع

- Braithwaite, Richard: Scientific Explanation.
- Dray, William: Laws and Explanation in History.



التفكير

Gedanke; Verunft; Pensée; Raisonnement; Thinking; Reasoning

نشاط إنساني خالص يأخذ شكلين أساسيين، فإما أننا نفكر لتعرف الحقيقة أو ما يمكن أن يكون الحقيقة، وإما أننا نفكر لتستقر على رأي

تقليدية

**Tradizionalismo; Traditionalismus;
Traditionalsime; Traditionalism**

فلسفة التاريخ التي قامت بها جماعة من المناهضين لمبادئ الثورة الفرنسية، تؤيد سلطة البابا المطلقة، وتعارض الفردية في الأخلاق والإبستمولوجيا، واشتهر من مفكريها جوزيف دي ميستر (١٧٥٣ - ١٨٢١)، والفيكونت دي بونالد (١٧٥٤ - ١٨٤٠)، وبطرس سيمون بالانش (١٧٧٦ - ١٨٤٧)، وفيلسوفيه روبير دي لامينيه (١٧٨٢ - ١٨٥٤)، وتقوم فلسفتهم على أن العقل الوحيد الذي يمكن الركون إليه هو العقل الجماعي الذي يتمثل في التقاليد والمؤسسة الدينية، وأن الإنسان جزء من الكل الذي هو المجتمع، وأن التقاليد تصنع من المجتمع وحدة، ووحدة المجتمع تصنع حضارته، والمجتمع هو المجتمع الإنساني، وحدود الدولة ثم مصطنعة يجب إلغاؤها، والبابا أو الإمام هو السيد الأمر الذي لا راد لحكمه، لأنه صوت الله ويجب أن يعلو على كل الأصوات، وأن تكون كلمته هي الفيصل. لكن التقليدية بالتحق وانتهت إلى الإيمانية *fidéisme*، بمعنى أن تسليمها بالسلطة الدينية تحول إلى استسلام يتجاوز المعقول، طالما أن الإيمان يرجع على العقل وأسبق عليه، وهو ما عارضه فلاسفة الإسلام، وقبلهم فلاسفة اليهودية، وكانت تعارضه الكنيسة وانتهت إلى إدانته في شخص القسيس أبهيه بروتان (١٧٩٦ -

صورته المدركة، العقل، حيث أن التفكير في الشيء هو مشاركة في ماهيته، بتحصيل المزيد من المعرفة به. والتفكير عند التصوريين (العقلانيين وكنط) نشاط يبرز الأفكار التي تكون موجودة أصلاً في العقل، أي الفطرية فيه بفعل الله (ديكارت ولايبنتس)، أو التي تكون قد تكونت فيه بالتجريد من الخبرات الحسية (لوك وكنط). والتفكير عند المصورين (باركلي وهوم) نتاج لأحداث تشتمل على صور ترتبط بعادات معينة، ويميل فيها العقل إلى التحرك من صورة إلى أخرى. والتفكير عند الإسميين (هوبز) حوار نفسي يدور في الراس ويستخدم صوراً لفظية أو كلمات عقلية تدل على أشياء أو فئات من الأشياء. وفي السلوكية هو كلام مترابط يدور في الذهن لكن صاحبه على استعداد لإعانة كتفسير لسلوكه. ولكل نظرية من النظريات السابقة عيوبها ومحاسنها، ولم توجد بعد النظرية المتكاملة في التفكير والتي يرضى بها الجميع.



مراجع

- Prioe, H. H.: Thinking and Experience.
- Hampshire, Stuart: Thought and Action.
- Ginnane, W. J.: Thoughts, Mind, vol. 49.



الله، المشهور بعفيف الدين التلمساني، أو العفيف التلمساني، أصله من تلمسان وتوفي في دمشق، وكان في فلسفته كاهن عربي، وله شرح على مواقف النفري، وشرح على أصول الحكم لابن عربي، وشرح على منازل السالكون للهروري، وقال بوحدة الوجود، واتهمه ابن تيمية بأنه كان يتفلسف كاستاذ المصدر الرومي، ومن رأى الرومي أن وجود الله المطلق هو نفسه وجود الاعداء. وكان للتلمساني ابن اسمه محمد، ويدعى الشاب الظريف، وكان يميل إلى المجون، ويشبه بالنساء، ويعتذر عنه أبوه بأن محمداً ملامتي النزعة، أي يبدو بخلاف حقيقته، والصواب أن الاثنين ما كان لديهما سوى ما لمْ غير ولا سوى، فالعبد المحجوب يشهد السيوي، فإذا انكشف حجابيه شاهد الغير، ولذلك فكل الأمور عندهما سواء، وكلّ الهرمات حلال. وكان التلمساني العفيف يقول القرآن كله شرك وليس فيه توحيد، والتوحيد هو ما يقوله العفيف فقط!! يا سبحان الله!!



تليسيو «بيرناردينو» Bernardino Telesio

(١٥٠٩ - ١٥٨٨م) إيطالي قال عنه فرنسيس بيكون إنه أول محدثين، وأنه كان أول من رفع راية العصيان ضد أرسطو، وكان كتابه «عن طبيعة الأشياء طبقاً لمبادئها De Re- rum Natura Iuxta Propria Principia» (١٥٨٦م) عملاً رائداً له قيمته التي لا شك

وكانت دعوته إيمانية خالصة (١٨٤٠م) وصدر حكم الكنيسة ضد الإيمانية في المؤتمر الثالث لمجلس ألفتاكان (١٨٧٠م).

والتقليدية في الدين بشكل عام هي قبول قول الغير في مسأله بلا دليل، والتقليد والاتباع بهذا المعنى ضد الاجتهاد، ويقال إن أهل السنة تقليديون بمعنى أنهم أتباعيون أو سلفيون، لأنهم يلزمون المسلمين باتباع ما قرره السلف مسنداً، ولأنهم قصروا الاجتهاد على فقهاء القرون الأولى للإسلام فهم وحدهم الذين رزقوا النظر والذراية، وهما مؤهلات استنباط الفقه من أصوله. ويعتقد الإجماع على أن العاصي ملزم بالتقليد كالفقيه، لكن الفقيه ملزم بتبيين صحة اجتهاد المجتهد بدليله، فإذا تعدد المجتهدون فللمقلد أن يقلد من يختار طالما لم يخرج عن الإجماع. وعموماً كان التقليد مثار خلاف بين المذاهب، وقد رأى بعض الأئمة كالجوهري أن الاجتهاد حق مطلق لمن يستطيعه، وذم بعضهم التقليد مثل ابن حزم، وتشدد الخنابلة في التقليد، وأنكره الوهابية، ورفضته الإباضية والشيعة.



مراجع

- Ferraz, Martin: Histoire de la philosophie. Traditionalisme et ultramontanisme.



التلمساني «العفيف»

(٦٩٠ - ٦١٠هـ) سليمان بن علي بن عبد

مسانو أقدم الكتب الهندية، حيث يصف بعث مرتكب الذنب بعد الوفاة في صورة أدنى تبعاً لنوع الذنب، فقد يولد كلباً أو حماراً أو دودة. والبوذية من أكثر المذاهب توسعاً في مبدأ التناسخ، ولا نجد ذكراً له قبل عهد الأوبانيسشيدات. وكان الهدف من التناسخ أخلاقياً في أول الأمر تحقيقاً لفكرة الجزاء. وفي اليونان كان فيثاغوراس، وأنهاذوقليس من القائلين بالتناسخ، وحرماً قتل الحيوان لأنهما اعتقدا أن الأرواح الإنسانية يمكن أن تناسخ في الحيوانات والنباتات، وكان أنهاذوقليس يقول إنه كان في حيواته السابقة نبته وشجرة وطائراً وسمكة، وكان الاثنان يعتبران قتل الحيوان واكله جريمة لأنه من الجائز أن يكون هذا الحيوان قريباً لنا فإكل أقاربنا. وكان الدافع لهذا القول أخلاقياً كذلك حتى ينفر الناس من ممارسة العنف وارتكابه. وكان الهنود وليس اليونان مصدر أفكار التناسخ لدى الإسلاميين، لأن البصرة والكوفة مركزي الحركات القائلة بالتناسخ كانتا ملتقى القادمين والذاهبين إلى الهند.

والتناسخية من مذاهب الثنوية الإبرانية تقول بتناسخ الأرواح في الأحياء والانتقال من شخص لآخر، وتعتقد أن الإنسان دائماً في أحد أمرين، إما في فعل وإما في جزاء، وما فيه فإنه إما مكافاة على عمل قدمه، وإما عمل ينتظر المكافاة عليه. وكانت المانوية تقول بالتناسخ. والهنود القائلون بالتناسخ هم الفرقة السمنية. والشيعية وخاصة الخطابية يقولون بالتناسخ، فأرواح الصديقين

فيها، عارض به العلم الطبيعي الأرسطي، فكان إسهامه العظيم أنه طالب بدراسة الطبيعة اعتماداً على التجربة الحسية، وبذلك مهد لجاليليو جاليلي ومنهجه العلمي، وفتح في الفلسفة طريقاً سرعان ما سار على دربه توماس كامبانيللا، وفرانسيس بيكون نفسه، وتوماس هوبز، وكان يرى أن العالم كله يضيح بالحياة، وأن الحياة تشيع فيه بفعل مبدأ الحرارة، وأن الحرارة التي تمثلها السماء، والبرودة التي تمثلها الأرض، هما المبدئان الفاعلان في الطبيعة، وأن الطبيعة مادة تشكيل وتشكل بفعلهما، وأن الروح فيض حراري يشيع في الإنسان ويتمركز في المخ ويتلقى ويتوقع الانطباعات الحسية. ولكن تليسيو لم يكن فيلسوفاً طبيعياً ولا مادياً، ولم يرم إلى معارضة الاناجيل ولا الكنيسة، مع أن بعض المؤرخين اعتبر ذلك منه خروجاً على الكاثوليكية.



مراجع

- Gentile, Giovanni: Bernardino Telesio.
- Telesio: De Rerum Natura. 1586.
- : Varil de Naturalibus Rebus Libelli. 1590.
- : Solutiones Thytesii. 1872.



تناسخ

Metempsychose; Metempsychose;
Métempsychose; Metempsychosis

عقيدة قديمة، كالتجسد، نجدّها في قوانين

ديانة مُنزلة على العقل، فالعقل هو الهادى أولاً وأخيراً، والعقل فى ترقى دائم، وفكرة الإنسان عن الالهوية وأصل الخلق فى ترقى كذلك، وإذن فالعقل هو للمعول عليه أولاً وأخيراً، ومن ثم فلا داعى لمن يسمونهم الرُّسل، أو لا داعى لتقديس هؤلاء الناس بالذات، وتقديس ما قالوه، فما قالوه مفهوم بالعقل، وقيمة ما قالوه بحسب العصر، والأنجيل تعكس قيم ذلك الزمان القديم، وخاضعة للنقد، والاعتقاد فى الله هو من مسائل العقل، وقد لازم التفكير دائماً الاعتقاد فى الله، وهذا الاعتقاد مسألة إنسانية مركوزة فىنا، وذلك ما يسميه تندال «الديانة الطبيعية»، وأما أن يردّ عليه بأن كل ديانة فيها فعلٌ ولا تفعل فتندال يجيب على ذلك بأن ما يقضى به العقل هو الذى نفعله أو لا نفعله، فإن قيل له ولكن الماسة والبسطة ليست لديهم أدوات التفكير الكامنة للهداية، فإنه يجيب وكذلك الشأن مع الديانات المنزلة، فالعاسى لن يفهم سبب التحريم أو التحليل وسيرتكب المخطوئ عن اقتناع بأنه مباح.



مراجع

- Memoirs of the Life and Writings of Mathew Tindal.



تندال «حنا» John Tyndall

(١٨٢٠ - ١٨٩٣م) بريطانى ولد بإيرلندا

ترقى مدارج الكمال فى أجساد الأولياء والأنبياء إلى النور الأعلى، وأرواح أهل الضلالة تصدّى وتتناسخ فى أجسام الحيوانات إلى أن تفرق فى الظلمة.



تندال «ماتيو» Mathew Tindal

(١٦٥٧ - ١٧٣٣م) إنجليزى، من دعاة الإيمان بوجود إله دون الاعتقاد فى آية ديانة، وهؤلاء كانوا أكثر فى بريطانيا، وتندال هو أبرزهم جميعاً، ويُعتبر كذلك آخر هؤلاء الدعاة. وكتابه الرئيس «المسيحية قديمة قدم الخليقة، أو الإنجيل كتجديد للديانة الطبيعية: Christianity as Old as the Creation: Or, The Gospel «A Republication of the Religion of Nature» (١٧٣٠) ألفه وقت أن كان فى الثالثة والسبعين من العمر. وله أيضاً «مقال فى إطاعة السلطات العليا» (١٦٩٤)، و«مقال فى سلطات الحاكم وحقوق البشر فى مسائل الدين» (١٦٩٧)، و«حرية الصحافة» (١٦٩٨)، و«الأسباب فى رفض تقديس الصحافة» (١٧٠٤)، وكلها مؤلفات تظهره عقلياً ومن الأخلايين بمبادئ التنوير، ولذلك نجد فى أفكاره الكثير من سبنوزا ولوك لانهما عقلانيان، ونجد كذلك أن قوليسر يُعجّب به أيما إعجاب، ويُعجّب خاصةً بنقده للأخلاقيات التى تدعو إليها الأنجيل، ولما تتضمنه بعض الأمثال المضروبة من ابتدال. ومن رأى تندال أن الإنسانية تعتمد فى فهمها لاية

بالصالحين والزهاد والعلماء من السنة، وانصرف إلى التصوف بعد وفاة أولاده الثلاثة، ويبدو أنه في تعاليمه كان يهيد أن يصرف الدروز عن معتقداتهم إلى صحيح الإسلام ويهديهم إلى حظيرته، وكان يعتبر أن الجهل المتفشى في جموع القرويين النائيين في الجبال هو سبب انحرافهم عن الإسلام. ومجيبه للرسول لا تُضارِع، وله في ذلك «سياسة الأخيار في شرح كمالات النبي الخفارة». واعتزازه باللغة العربية شديداً، وكان يقول القومية هي اللغة، وإن الدروز والمسلمين عامة ما التزموا لغتهم فهم بخير، وعماد اللغة العربية هو القرآن، ومُعَلِّم القومية هو النبي. وللتنوخى شروح على رسائل الدروز، ويُطَبِّق عليها اسم «الرسائل التوحيدية»، قيل إن شروحه بلغت أربع عشرة رسالة، وفلسفته فيها اعتقادية أخلاقية، وتلاميذه كَثُرَ من كافة قرى الجبل، كانوا ينشرون تفسيراته التوحيدية وآدابه الإسلامية السنية، وقد استقر فيهم خصلة شاعت بين عقَّال الدروز، وهي الانفراد والعزلة عن الناس، والخلوة في الجبال، والزهد في الدنيا، وقلَّده فيها ونشرها عنه الشيخ الفاضل محمد زيد هلال المتوفى ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م، والشيخ جبابر، والشيخ أبو صافي، وجميعهم التزموا الطريقة، ولبسوا الخشن من الثياب، وما يزال زُهاد الدروز يتزبون حتى اليوم بالصوف الأزرق.

وتعلَّم بجامعة ماربورج بألمانيا. وهو من الماديين القائلين بالتطور، ولكنه في محاضراته الشهيرة المسماة محاضرة بلفاسمت تحدَّث عن المادة وكانها إله، وقال إن الحياة والعقل كامنان في المادة ويشيعان في الكون، وإن الشعور قديم قَدَم العقل، ولم يقل بارتقاء دارون لأنه ينكر فكرة القوة الخالقة، وأثر عليه نظرية مبنصر في تطوُّر الحواس والعقل من خلال تفاعل الكائن مع البيئة، وأيد نظرية وراثية التجربة. وكان تستدل من المهتممين بمسائل الدين، ولم ينكر العاطفة الدينية، لكنه أعلن أن تداعلها في مسائل العلم يفسد العلم إفساداً شديداً، لكنها لازمة في مجال الشعر، والأخذ بها والاعتقاد فيها يضيء الكرامة على الإنسان.



مراجع

- Selected Works of John Tyndall. 6 vols.
- A. S. Eve & C. H. Creasey: Life and Work of John Tyndall.



التنوخى «جمال الدين»

(٨٢٠هـ / ١٤١٧م - ٨٨٤هـ / ١٤٧٩م)
الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخى، قطب مذهب التوحيد، ولد في عيبة بجبل لبنان، وتوفى بها، وقبره هناك مزار، وتعلَّم في دمشق، وكان سُنِّي الاعتقاد وإن كان درزي الأصل، يحفظ القرآن ويكثر من الاستشهاد به، ويُعَتَى



ولكن لتنظيم حياة الإنسان على الأرض، بحيث يمكن أن يجعل منها جنة أو مدينة الله في الأرض بعد أن يمس الإنسان من بلوغ جنة الله أو مدينته في السماء. وكان شعار التنوير « العلم للجميع ». وكانت روح التنوير إلحادية، بل وشديدة العداء للكنيسة وللسلطة متمثلة في الدولة، وللخرافة والجهل والفقر، وغالى التنويريون في دعوتهم للعودة بالإنسان إلى الطبيعة حتى كان بعضهم *Primitivists* أى من دعاة البدائية، وكانوا شديدي الثقة في إمكان تخطيط المجتمع المدني تخطيطاً يقوم على العلم ويدفع إلى التقدم، وشعارهم في الاقتصاد بل وفي كل شأن من شؤون الحياة : « كل واحد حُرّ يفعل ما يشاء في تفكيره! مَشْيْ حالك! *laissez faire! - laissez - penser* ». واحتدم الجدل في ذلك العصر بين أنصار القديم *ancients*، وبين المعاصرين *moderns*، وكان جدلاً فكرياً عالياً، وتراشقاً بالثقافة والكتب حتى أطلقوا في إنجلترا على تلك الظاهرة اسم معركة الكتب *battle of books*. واتسمت النظرة التنويرية بالتساؤل المُسرف وإن كانت هناك لحظات من اليأس المرير. ولكن مقال مشهور يتساءل فيه : ما هو التنوير *Was ist Aufklärung?* واعتبر أهل الفكر الألمان كتابات ليسنج وجموته وحتى هيردر تنويرية. ولعبت الأفكار التقدمية دوراً كبيراً في الإعداد عقلياً ونفسياً للثورات البورجوازية المقبلة.

وفي مصر ظهر التنوير بعد الحملة الفرنسية وابتداءً من رفاة والفع الطهطاوى، ومن رواده

Les Lumières; Aufklärung; Enlightenment

اتجاه ثقافى ساد أوروبا الغربية فى القرن الثامن عشر بمبادئ طبقة من المثقفين عُرفوا باسم الفلاسفة *philosophes*، وكانوا صحفيين وكتاباً ونقاداً ورواد صالونات أدبية، من أمثال فولتير، وفيدرو، وكوندورسبه، وهولباخ، وبكارييا، ولم يكونوا أصحاب فكر بقدر ما كانوا مروجين *popularizers* لأفكار عصرهم، ولو أنه من الظلم أن ندرج معهم فولتير وفيدرو فقد كانا فلاسفة من الصف الأول، إلا أنهم جميعاً أخذوا عن الفلاسفة العقلانيين ديكارت، وسبينوزا، ولايبنتس، ولوك، الذين طهروا القرنين السابع عشر والثامن عشر بطابعهم الثقافى حتى أطلق على هذه الفترة اسم عصر العقل *the age of reason*، وكان التنوير نتاجه.

ولو شئنا اختيار شخصية نموذجية تدل على التنوير لكأنت هذه الشخصية هي شخصية جيفرسون، أو لكأنت مزيجاً من شخصية جيفرسون، وفرانكلين، وتوماس بين *Baine*، ويمكن بشكل عام تقسيم أفكار التنوير فى ثلاث مجموعات تحمل عناوين «العقل، والطبيعة، والتقدم»، وتكون فى مجموعها الفلسفة الطبيعية، والأخلاق الطبيعية، وأساسها العلم، وكان الإيمان به مطلقاً كالإيمان بالعقل، فالعلم طريق العقل، ليس لبلوغ الحقيقة

قاسم أمين، وسلامة موسى، وفرح أنطون، ولطفى السيد، وأحمد أمين، وطه حسين، وأمين الخولي، وأحمد زكي، وغيرهم كثيرون. والبعض يُجزم بأن عصر التنوير ما يزال تعيشه مصر حتى اليوم، وقد اضطلعت إحدى دور النشر الحكومية في عهد مبارك بنشر سلسلة مؤلفات هؤلاء السابقين باسم إحياء التنوير.



مراجع

- L. Bredfold: Brave New World of Enlightenment.

- دكتور جابر عصفور: محنة التنوير.

: التنوير يواجه الإعلام.



التهانوى «محمد على الفاروقى»

صاحب الموسوعة الكبرى «كشاف اصطلاحات الفنون»، يُعرف بنفسه أنه محمد أعلى، ابن شيخ على، ابن قاضى محمد حامد، ابن مولانا اتقى العلماء صابر الفاروقى السنّى الحنفى التهانوى، هندى، من تهامة، وإليها ينسب فيقال التهانوى، وهو الفاروقى أيضاً نسبة إلى الفروقيين فى خنديش التى كانت أصول التهانوى منه. وهو يقول إنه انتهى من تسويد كتابه هذا سنة ١٠٥٨ هـ أى أنه عاش فى القرن الثانى عشر الهجرى، وكانت نشأته فى بيت علم، فقد تعلم على والده. وعلم التهانوى الفلسفى هو علم الاصطلاح، وفى رأيه

أن أكثر ما يُحتاج به إلى الاساتذة فى تحصيل العلوم والفنون هو اشتباه الاصطلاح، فلكل علم اصطلاحات خاصة به إذا لم يَلمها المتعلم لم يتيسر له التعلم. وطريق التعلم دائماً هو إما الرجوع إلى الكتب المراجع التى تجمع المصطلحات، وإما الاستفهام عنها من أساتذة هذه العلوم والفنون الأحياء، ولما افتقد التهانوى كتاباً جامعاً لاصطلاحات جميع العلوم رأى أن يؤلف هذا الكتاب ليسدّ هذا الفراغ، واقتضى منه ذلك أن يجمع مختصرات ذخائر العلوم الفلسفية من الحمة الطبيعية والإلهية والبراهنية، واقتبس منها المصطلحات ورثها بحسب الأبجدية. وبمَرَف العلم بأنه ملكة الإدراك. والعلوم إما نظرية أو علمية، وإما عقلية أو نقلية، ولكل علم موضوع يبحث فيه، ومسائل يُطلب منه بيانها، وهى فى الأغلب نظريات ومبادئ تتوقف عليها مسائل العلم. والمنطق علم يسميه علم الميزان، لأنه به توزن الحجج والبراهين، وهو خادم العلوم لأنه وسيلتها، ورئيسها لأنه الحاكم عليها، وهو المنطق لأن النطق به، والناطق به يصحح الكلام، ومخترع هذا العلم أرسطو، فهذا الذى دون عنه وشرحه وعرف به. وعلم الحكمة هو الفلسفة، وتبحث فى أحوال أعيان الموجودات على ما هى عليه بقدر طاقة الباحث. وعلم الكلام وعلم الفقه من الفلسفة. والفلاسفة أهل نظر واستدلالات، فإن بحثوا فى الدين والملّة فهم المتكلمون، وإن بحثوا فى النفس ومجاهداتها فهم الصوفيون، وإن بحثوا فيما عدا

ففيها استناداً إلى ما جاء عنها في الشرع ثم يلتزم الحجج التي تؤيد هذه العقائد، فالفيلسوف يستدل ثم يعتقد، ولكن المتكلم يعتقد ثم يستدل. وكانت نشأة التوحيد أو علم الكلام بسبب دخول الأمم المختلفة عقلياً وثقافياً واجتماعياً في الإسلام، وما اتصل بذلك من نقل الفلسفات والمعتقدات اليونانية وغير اليونانية إلى العربية، وما ترتب على ذلك من احتدام الجدل وانقسام المسلمين إلى فريقين، مما أضر بالعقيدة حتى كره الكثيرون علم الكلام وحذروا منه، وقال فيه ابن حنبل مثلاً: علماء الكلام زنادقة! عَفَرَ الله له!



التوحيدى «أبو حيان»

علي بن محمد بن العباسي (نحو ٣٢٠ - ٤١٤ هـ) الملقب بالتوحيدى، إما لأن جدّه كان يبيع تمر «التوحيد» أو لأنه هو نفسه كان يقول بالتوحيد. ويُسلكه كتابه «الإشارات الإلهية» ضمن فلاسفة الصوفية، إلا أن كتبه الأخرى وخاصة «المقاييسات» تضمّه ضمن زنادقة الإسلام المشهورين كابن الراوندى وأبى العلاء المَعْرَى. وله أيضاً من المؤلفات المشهورة «الإمتاع والمؤانسة»، و«البصائر والذخائر»، و«رياض العارفين»، و«الهِوَامِلُ والشَوَامِلُ»، و«الصدّاقة والصدّيق». وكتابه «المقاييسات» عبارة عن معادلات فلسفية بين شخصيات عصره وأولهم أبو سليمان المنطقي. ويجمع في كتابه «الإمتاع

ذاك فهم الفلاسفة حقاً. والفلسفة إما نظرية منسوبة إلى النظر، وتبحث في الإدراكات التصورية والتصديقية، وإما عملية كما في الأخلاق والسلوك والسياسة والاقتصاد. والعلم الإلهي هو الفلسفة الأولى، وهو علم ما بعد الطبيعة أو قبلها، أى الميتافيزيقا. أما العلم الفيزيقي فهو الذى يبحث في الطبيعة ومتعلقاتها وأحوال الجسم المحسوس من حيث مُعرَض للتغير. والعلم الرياضي هو التعليمى والفلسفة الوسطى، أى التى تتوسط بين الميتافيزيقا والفيزيقا أو الفيزياء. وقد يفضّل الفلاسفة أياً من هذه الفلسفات، وكلّ لها تخصصها. والحكمة أو الفلسفة من العلوم المحمودة، وهى من فرائض الكفاية في هذا الزمان، ويُنصح عنها فاضل النظر والمتعصّب، وتُطلّب لذاتها، ولأجل العمل بها، والحكيم أو الفيلسوف هو الذى له فلسفة، المشتغل بالمنطق فيلسوف.



التوحيد - Monoteismo; Monotheismus; Monothéisme; Monotheism

الاعتقاد بوحداية الله وأنه لا شريك له، فهو إمّا بأدلة النقل والعقل، وإما بالذوق والمشاهدة، وسواء كان هذا أو ذاك فهو العلم الذى يبحث في الله وصفاته وأفعاله، ويسمى علم أصول الدين، والفقه الأكبر، وعلم الكلام. والفرق بين علم الكلام وبين الفلسفة الإلهية أن الأخيرة تبحث في الإلهيات بالعقل، ولكن علم الكلام يبحث

أخلاقها، فمن خصال الناطقة أن تبحث عن حقيقة الإنسان والكون والله، ومن وظائفها أن تضبط نوازع النفسين الآخرين. والناس من حيث أخلاقهم منقسمون بحسب أمزجتهم النفسية، فإذا غلبت عليهم الحرارة كان الإنسان شجاعاً، بدلاً، ملتهباً، سريع الحركة والغضب، قليل الحقد، زكي الخاطر، حسن الإدراك. وإذا غلبت عليهم البرودة كان الإنسان بليداً، غليظ الطباع، ثقیل الروح. وإذا غلبت البهوسة كان صابراً، ثابت الرأي، صعب القبول. والنفس لا تعمل بعضو معين، ولذلك فهي لا تفسد بفساد البدن. وحركة الجسم لا تكون إلا بالنفس، ولذلك فالنفس حية ولكنها لا مادية وإنما جوهر، إلا أنه جوهر قابل لأن تطرأ عليه الاضرار دون أن تتغير جوهرية. وقوام النفس بذاتها لا يكونها حالة في البدن. ومن الفوارق بين النفس والجسم أن الجسم لا يتقبل صورة إلا إذا زالت عنه الصورة التي كانت حالة فيه، لأن الضدين لا يجتمعان فيه، أما النفس فتقبل الصور الاضداد دفعة واحدة.

ويقول التوحيدى فى العلم بالفلسفة إنه وسَط بين اليقين الكامل وبين اليأس من المعرفة. وكذلك علم الملب وسَط بين الصواب والخطأ، والحياة وسَط بين السلامة والعطب. ويفرق بين العلم والتعليم، فالعلم صورة المعلوم فى نفس العالم، وأنفس العلماء عالمة بالفعل، وأنفس المتعلمين عالمة بالقوة، وأما التعلم فهو إبراز ما بالقوة إلى الفعل.

والموانسة، ثمانية وثلاثين مجلساً من مجالس هذه الشخصيات، يطرَح فيها أفكاره فى النفس والعقل والحيوان والإنسان، وأمزجة الشعوب وطباعها إلخ. ويروى عنه أنه كان شكس الخلق، مترفعاً، فعاش فى فقر حتى أنه أقدم على حرق كُتبه من شدة غيظه من أحواله، وأنا أميل إلى تصديق ذلك، ولهذا مات منسياً، فقد كره نفسه فكره الناس واستقطوه من حسابهم. وما كتب عن أحواله إلى أحد إخوانه وهو أبو الوفاء المهندس الذى كان له فضل تقريبه من الوزير أبى عبد الله الصارمى: خلَّصنى ابها الرجل من التكلف! اتقذنى من لبس الفقرا أطلقنى من قيد الضمرا! اشترنى بالإحسان! إحتبذنى بالشكرا! إكفى مؤونة الغذاء والعشاء إلى متى الكسيرة اليابسة والبقيلة الزاوية والقميم المرقع؟ إلى متى التادم بالخبز والزيتون؟ إجبرنى فانا مكسورا! إسقنى فإننى صداً أغشى فإننى ملهوف! شهرنى فإننى غملاً! أذلنى السفسر من بلد إلى بلد، وخذلنى الوقوف على باب باب، ونكرنى العارف بى، وتباعد عني القريب منى!! - أقول: رحمه الله، فهذا هو حال المفكرين فى بلادنا!!

ويمتدح التوحيدى التحاور يكون بين الاصدقاء، وعنده أن الحديث الطلى متعة، ففى التحاور والتحدث تلقىح للفقول، وترويح للقلوب، وتسريح للهم، وتنقيح للادب. ويقول فى النفس إنها جوهر خالد، ولها أمراض كأمراض البدن. والنفس فى الإنسان ثلاث: نفس ناطقة، ونفس غضبية، ونفس شهوانية، ولكل من الثلاثة

تَوَدُّدُ «الجارية»

يجيء ذكرها في قصة ألف ليلة وليلة ضمن أحداث الليلة ٤٢٣، وقد عرضها صاحبها على هارون الرشيد لما عُرِفَ عنها بما تدعيه من العلم بالفلسفة والحكمة والفنون والآداب، فاستدعى الرشيد إبراهيم بن سيار النظام، الفيلسوف المعتزلي، لينظرها، وكان أعلم أهل زمانه. وما قالته في الفلسفة وتناقضه عنها الأجيال لما سألها كيف عرفت الله؟ قالت: بالعقل! فسألها: وما العقل؟ قالت: العقل عقلان - موهوب ومكسوب، فالموهوب هو الذي خلقه الله عز وجل، يهدي به من يشاء من عباده، والمكسوب هو الذي يكسبه المرء بتحصيله المعارف. والعقل يقذفه الله في القلب ثم يتشبع إلى الدماغ حيث مستقره. وقلوب العلماء ثلاثة: قلب متعلق بالدنيا (أى مادي)، وقلب متعلق بالآخرة (أى روحاني)، وقلب متعلق بصاحبه (أى أناني). أو أن القلوب الثلاثة: قلب متعلق هو قلب الجاحد، وقلب معدوم هو القلب المنافق، وقلب ثابت هو القلب المؤمن الصادق. أو هي ثلاثة قلوب: قلب مشروح (أى متبسط)، وقلب مجروح (أى مهزوز مضطرب للنوائب والمصائب)، وقلب متوحش (أى يخاف الخذلان).

وفلسفة تَوَدُّدُ مما يقال له الفلسفة الشائعة أو العامة، أو أنها من الحكيم التعليمية، والطريقة التي يطررها مؤلف القصة هي الطريقة الشائعة في التعليم وهي السؤال والجواب. ولما جاء دور

وللتوحيدى آراء في ميكولوجية الشعوب، فالفرس شعب يميل إلى الاقتداء ولكنه لا يبتكر، والروم لا يحسنون إلا البناء والهندسة، والصين اصحاب صنعة لا فكر ولا روية، والترك سياغ للمهراش، والهند اصحاب وهم وشعبذة، وأما العرب فلقد علمتهم العزلة التفكير، وساعدتهم بيعتهم على دقة الملاحظة، وهم شعب له قيمه الأخلاقية العالية. ومن غير الصواب أن نقارن بين الأمم بدون أن نساوى بينها، فلا نفاضل الكامل فى أبهم بالنقص عند غيرهم. ويحذر التوحيدى من التعصب والانحياز، وينبه إلى أن الأيام بين الأمم ذُول، يعنى أن للتاريخ دورات، فلكل أمة عصر تعلق فيه، ثم يجيء عصر آخر فتعلق فيه أمة أخرى، ومن غير الإنصاف أن تقارن أمة فى صعودها بأمة أخرى فى هبوطها. ويتحدث فى انثروبولوجيا الإنسان وعلم نفس الحيوان، فالإنسان وحده تتجمع فيه صفات كل الحيوانات، وهو لذلك مختلف عن الحيوانات لا بالنوع وإنما بكثرة ما فيه من صفات تجمعت فيه وتفرقت فى الحيوانات، فلكل حيوان صفته، فالسبع له الكمون، والذئب الشبات، والخنزير الحذر إلخ مما ندرجه ضمن علم نفس الحيوان. ويقول فى طبائع الشخصية، إن الطبائع أربع، فالطبيعة تميزها اعتدال المزاج، والفسيقية تميزها الروية المائلة لحكم البديهة، والعقلية يميزها انتقام الخواطر والأفكار، والإلهية روحانية يغلب عليها الحلم.



إبراهيم بن سيار النظام في سؤالها كان يديها
أن يطرح عليها أسئلة من جنس ثقافتها، فلم
يسألها في الفلسفة الهضبة وإنما سألها في مسائل
عامة عن المبادئ الخمسة للكون، وآدم وأول
خلقته، ومسائل كثيرة مثل ما أحلى من العسل؟
وما أحد من السيف؟ وما أسرع من السهم؟ وما
لذة ساعة؟ وما سرور ثلاثة أيام؟ وما أطيب يوم؟
وما الحق الذي لا يتكره صاحب الباطل؟ وما
سجن القبر؟ وما فرحة القلب؟ وما كيد النفس؟
وما موت الحياة؟ والداء الذي لا يُداوى؟ والمار
الذي لا يتجلى؟ والدابة التي لا تارو إلى العمران
وتسكن الخراب وتبغض بني آدم؟ وكلها أسئلة
عن معلومات مما يُتندر به في المجالس وتقال
للأنس والاستطراف. ومع ذلك كانت لِسَوْدُ
الفيلسوفة تأثيرها في الأدب الأجنبية، فصاغوا
منها نسخاً فارسية في «حسنية أم الفتونة»
وحرّفوا فيها بعض التحريف في النسخة
الاسبانية، وأطلقوا عليها اسم تودر، وكذلك في
النسخة البرتغالية، وهكذا. ولكن شتان بين
النموذج العربي وغير ذلك من النماذج النموذج
العربي غاية في الجمال!



توفيق الحكيم

(١٨٩٨ - ١٩٨٧م) حسيّن توفيق
إسماعيل الحكيم، الفيلسوف المصري التجادلي،
مجدّد المسرح العربي، أبوه من رجال القضاء من
أثره الدلنجات من أعمال محافظة البحيرة،

وميلاده بضاحية الرمل بالإسكندرية، وتعليمه
بالقاهرة وبأريس، تخصص في القانون، وانحرف
إلى الأدب والفن والفلسفة، وامتحن النيابة لفترة
ثم استقال ليتفرغ للكتابة، وله فيها نحو ٦٥
مؤلفاً، تُرجم بعضها إلى الروسية والفرنسية
والإنجليزية، واشتهر بأنه عدو المرأة، ومسرحياته
ذائعة، وأفكاره فيها صادرة عن فلسفة ملتزمة،
فقد استخدمها لخدمة قضايا الإنسان، وتناول
فيها وضعه العام من الكون بزمانه ومكانه،
ووضع الخاص من المجتمع بأجياله وبيئته، وكان
فيها مسلماً صادق الإسلام، برّر إسلامه بأن هذا
الدين هو دين الرحمة، ويدعو إلى العلم، والنبي
فيه من البشر، يتزوج ويأكل ويعيش كالنفس،
ولكنه القدوة والمثال، والله واحد لا شريك له،
رحمن رحيم، علم الإنسان ما لم يعلم،
والمسلمون يؤمنون بالأنبياء جميعاً، وبالكتب
السموية، لا يفرقون بين ديانة وأخرى، ويقولون
بالهبة، ولا يغفلون في دينهم، وهم مع بعضهم
يتراحمون، ويتواذون، ويتعاطفون، ويحبون
الجمال، ولا ينسون نصيبهم من الدنيا، وييسرون
على الناس، ويتفقهون في الدين والدنيا،
دعائهم العقل، ولا يعولون إلا على العمل، ولا
يتوكلون إلا على الله، ودائهم الصبر، وجدلهم
بالتى هي أحسن، والحكمة ضالتهم، وأمتهم أمة
وسط، واعتقادهم أنها خير أمة أخرجت للناس،
بما اختصها الله به من الأمر بالمعروف، والنهي عن
المنكر، ولو اتبع المسلمون القرآن، واقتدوا
بنيبيهم، لاختلف حالهم، وكانوا كما وصفهم الله

توفيق الحكيم

فيه من نواحي قوة تعرض الضعف، فإذا كنت ضعيفاً فابحث في نفسك وستعثر على مواطن القوة الكامنة المعادلة فيك للضعف، وعندئذ تستطيع أن تجابه القوى الأخرى التي ترهب البنى عليك وابتلاعك. والتعادلية فلسفة مقاومة تعادل بها وجودك، وتوازن نفسك تجاه القوى المواجهة.

وقانون التعادل هو القانون الذي يسود الوجود كله، فالشهيق يعادله الزفير، والفكر يعادله الشعور، والمعرض يعادله الطلب، وقوة الحكم تعادلها قوة المهكوم. والتعادلية في الأدب هي التوازن بين قوة التعمير وقوة التفسير. واختلال التعادل في أي مجال لابد أن ينشأ بسببه الاضطراب والتوتر والقلق، وتنفجر به الثورات، ليعود التعادل من جديد. والإنسان بمقتضى قانون التعادل مُركَّب من إرادة حرة تقيدُها الإرادة الإلهية. ولأننا كبشر نستشعر وطأة القدر، وأتينا محكومون بالقضاء، فإننا نحاول المقاومة، بارتداد أنفسنا، واكتشاف طاقاتنا واستغلالها وتنميتها، وبذلك نشقى ونتطور ونسمر على ذواتنا، أفراداً ومجتمعات ودولاً، وكأن ما يحكمنا هو جدلٌ صاعد. والخير والشر في الإنسان يتعادلان، وربما كان الشر في أصله متصلٌ بوعيه الأساسي وشعوره بذاته وجبه لنفسه، فحب النفس غريزة في الإنسان تدفعه إلى إرضائها ولو ببلهاء الغير، والمجتمع يوازن هذا الإيذاء بالدعوة إلى نفع الغير، وكلما ارتقى المجتمع كانت توجهاته أكثر لنفع الغير، فإذا كان

خير الأم، إلا أنهم الآن أقل رقياً من الإسلام، لأنهم تنكبوا العلم، والقرآن لا ينفع إلا بالعلم، والعلم هو الإحاطة بعظمة الكون، والأطلاع على أفعال الله فيه. والعقل أداة العلم، والشك منهج العالم، إلا أن الشك أنواع، فهناك الشك المُغْتَفَر الذي قال فيه النبي إبراهيم ليطمئن قلبي، وهناك الشك الأثم وهو المنكير المُلْحَد، وهناك الشك المؤمن مثل شك عمر بن الخطاب إزاء حادث الإسراء والمعراج، فإنه كاد أن ينضم إلى المكذَّبين لولا ما شاهده على أبي بكر من آيات التصديق. والإيمان عند الحكميم بالعقل والنقل، والعلم أقدر من الفلسفة على إقناع الناس بوجود الله ووحديته، والعلماء لا يقولون لا إله إلا الله بالالفاظ وإنما بالممارسة، بالكشف عن قدرة الله في خلقه، وجملة قوانينه وأسبابه في الكون، وتوضيح عظمته ووحديته. والحكميم يقول بمذهب في الفلسفة يسميه التعادلية، يقرب من مذهب الفيلسوف الفرنسي جان باتيست روبينيه (١٧٣٥ - ١٨٢٠م)، ويحمل نفس الاسم، إلا أن تعادلية الحكميم قد صاغها مؤخراً بصيغة إسلامية، وأطلق عليها من ثم اسم التعادلية الإسلامية. والمبدأ الذي يحكم التعادلية كمبدأ الهيغليستاز في البيولوجيا، والحكميم يطلق على ذلك اسم الموازن. والجدل في التعادلية كالجدل الهيغلي، فكل حركة تقابلها حركة مناهضة، ومن الحركتين يتولد الاتساق، فالضعف لابد أن يفجر القوة، ولولا الضعف لما نشأت القوة، والإنسان الضعيف لابد

الشر وليد الغريزة والطبع، فإن الخير وليد
التطبيع الاجتماعي والتأديب والتربية. والإنسان
يتناور الخير والشر، وهو ليس خيراً خالصاً، ولا
شراً خالصاً وإنما الخير والشر يتعادلان فيه.
والتعادلية كذلك فلسفة إيجابية، لأنها الدعوة
التي تحض على عدم الاستسلام للشر، وجوهرها
أخلاقي ديني، وهي فلسفة إسلامية خالصة
تختلف عن كل الفلسفات الأوروبية،
فالفلسفات الأوروبية قوامها الدنيا، والإسلام
قوامه الدنيا والآخرة، والتعادلية هذا قوامها،
وتفترض أن الإنسان فيه العقل ومعادله الشعور أو
القلب، ويحتاج إلى العلم ولكنه أيضاً لا يستطيع
أن يحيا بدون الإيمان. وإذا كنا كمسلمين
نحتاج لفلسفة فهي التعادلية، وهي الفلسفة التي
تموز ببعائنا، وتعترف بمشاكلنا، وكل أمة لابد
لها من فلسفتها النابعة من تراثها وعقائدها.
والإسلام دين لا يطغى فيه القبح على الجمال،
فالقبح وحده مفسدة للطباع، والجمال وحده
تخث، والحق لا يكون حقاً إلا إذا واجه الباطل،
والله الذي قدر النصر في بدر قدر الهزيمة في
أحُد، ولا يطغى غضبه على رحمته، والعُسر لا
يسود دائماً ويملؤه اليسر، والقتال مفروض في
حالات، واليسلم مرغوب أبداً. والتطرف والغلو
إذن خروج على التعادلية. والله تعالى أوجب
العيش في الدنيا والعمل للآخرة. والفلسفة
الأوروبية مجالها الدنيا فقط، وهي فلسفة مادية
— أي دنيوية لا تعترف بالآخرة، بعكس التعادلية
— فلسفة الإسلام — فإنها تدعو إلى الدنيا

والآخرة، وليس من محك لمصادقية أية فلسفة في
بلاد الإسلام إلا أن تكون توجهاتها للعالمين
وليس لعالم واحد، ولذلك كان الفيلسوف عند
المسلم أصعب منه عند الأوروبي، لأن الفيلسوف
المسلم مطالب بنظرة أرحب وأوسع تشمل
العالمين معاً، في تعادل لا يسمح بطغيان تفكير
على تفكير، فهكذا كانت مشيئة الله، أن لا
تلقى الدنيا الآخرة، ولا تلقى الآخرة الدنيا،
وحركة المسلم ينبغي أن تكون للعالمين معاً،
والصعوبة أمام الفلسفة الإسلامية هي هذه الحركة
في العالمين، أحدهما لغته المنطق، والثاني لغته
الإيمان، ولم يحدث مثل هذا الموقف التفكيري
لأى من فلاسفة أوروبا، لأن تفكيرهم يعش
لعالم واحد، وبلغة واحدة هي لغة المنطق
العقلي. ولقد تنبه الفيلسوف ابن تيمية إلى هذا
الفرق في كتابه «فرد تعارض العقل والنقل»،
وحاول ابن رشد وابن سينا تجاوز هذا الموقف
وتأكيد هذه الثنائية في الفلسفة الإسلامية.
والقصور في استيعاب هذا الفرق هو الذي يجعل
فلاسفة العثمانية العرب يأخذون بالفلسفات
الأوروبية ويُقبلون عليها وينكرون أن تكون لدينا
فلسفة إسلامية. ورشخ فيهم هذا الاعتقاد أن
المسلمين جمعدوا على تفسير القرآن بتفسيرات
الاقدمين، والقرآن نصوص تحتاج لتفسير،
والنصوص صحيحة لأن مصدرها الله، ولكن
التفسير مصدره الفقهاء، ولا بد للتفسير أن
تساير الزمان والمكان وإلا جمعدت على الزمان
والمكان القديمين.

Pantheisticon « (١٧١٠م) حذّده بأنه هذا العالم الأزلّي الآبى، وهو الذى نبّ إلى مصطلح وحدة الوجود أثناء حديثه عن سبينوزا، ومن رايه أن الناس لا حاجة بهم للأنبياء والكتب المقدسة المنزلة لأن العقل يكفى، ولم يكن يؤمن بالروح وإنما قال بوجود النفس، ولم ير أن هناك آخرة أو بعثاً أو حساباً.



مراجع

- Heinemann, F. H.: John Toland and the Age of Enlightenment. Review of English Studies vol. 20.



تولستوى «الكونت ليو نيقولا»

Leo Nikolajewitsch Tolstoj

(١٨٢٨ - ١٩١٠م) روسي، أشهر الروائيين والفلاسفة، من روائعه فى الرواية «الحرب والسلام» (١٨٦٣)، و«أنا كارينينا» (١٨٧٣)، ويُدرَج فى الفلسفة ضمن الفوضيين المسيحيين، وأحياناً يعدّونه مُصلحاً اجتماعياً. ولربما كان لحياته الخاصة دُخْل فى فلسفته، فلقد عانى اليُتم وهو فى التاسعة، وكفله أقارب له من النساء المُسنّات، ونشأ وسط الفلاحين فى ضيعته فى ياستايا بوليانا، والتقى بـ «برودون الفوضوى فى شبابه الباكر، وتلقّى عنه وتأثّر به، وتزوَّج فتاة تصغره بستة عشر عاماً، وظل ثمان وأربعين سنة

والتعادلية فلسفة منفتحة، تؤكد على الاجتهاد، وتؤمن بالعلم، وتقوم على الإيمان، وتجمع بين الماضى والحاضر والمستقبل، وتستخدم العقل، والحواس، والنقل، والحدس، وهى أنسب الفلسفات للمسلمين، لأنها الأشمل باعتبار الإسلام الدين الأشمل، ولأنها الأنسب لمواكبة حركة الحياة المعاصرة. رحم الله الحكيم وعفّر له فقد كان من الصالحين



تولاند «حنا» John Toland

(١٦٧٠ - ١٧٢٢م) أيرلندى، مبادئ، ليبرالى، من التنويريين، أقام شهرته على عداوته للمسيحية ونقده الشديد لنظامها الكنسى . واتهامه للأناجيل بأنها مزوّرة ومنحولة . وكتابه المشهور «المسيحية ليست فوق العقل، ولا يوجد فى الإنجيل ما يخالف العقل» - **Christianity not Mysterious: Or, ATreatise Showing That There is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above it: And that no Christian Doctrine can be properly call'd A Mystery.** (١٦٩٦م) ألفه فى السادسة والعشرين، وحظوه البرلمان الأيرلندى وأمر بحرقه والقبض على مؤلفه. ولُعن تولاند من فُرق المنابر فى المجلتر. واشتهر بأنه مفكر حرّ، وضد الخرافة والتعصّب، وداعية إلى العقل، وكان طبيعياً، يؤمن بإله، ولكنه فى كتابه «وحدة الوجود

وكلا الحياتين خطأ ينبغي أن ينهض على تغييره، وانتهالت مؤلفاته في شكل مقالات وخطابات وقصص قصيرة وكتيبات، أغلبها كانت الرقابة ترفضه وتحظر تداوله، ومن ذلك: «ماذا أومن؟» (١٨٨٢)، و«ماذا علينا أن نفعل إذن؟» (١٨٨٢)، و«ملك الله في داخلكم» (١٨٩٠)، و«التعليم المسيحي» (١٨٩٤)، وكان عليه أن يُؤلف الفن والأدب طالما عَلِم تأثيرهما في الجماهير، فكتب «ما هو الفن؟» (١٨٩٧). ولم تكن القطيعة حاسمة بين المرحلتين السابقتين من حياته، ففى الستينات كانت له كتابات في فلسفة التربية، بينما ظهرت له روايات في الثمانينات من نوع «يوميات مجنون»، و«كروتزسوناتا»، و«الشیطان»، والرواية الطويلة «البعث».

وفلسفة تولستوى ليست من نوع الفلسفة المذهبية التي يُقصد إليها قصداً، وإنما هي «تفلسف» كثيراً ما يطرحه في ثنايا أحداث رواياته، ففي «الحرب والسلام» مثلاً، وخاصة في الجزء الثاني، يفلسف التاريخ، ويستخلص منه بعض الأحكام التي تصلح حكماً، يثير إليها المثقفون الروس في لقاءاتهم به، و مناقشتهم معه. ولتسرى إن ذلك ليشبه عندنا كثيراً ما يضمنه أنيس منصور في كتاباته الصحفية. ولربما جاز لنا أن نقول إن اهتمامه بالفلسفة كان من الناحية العملية، وكان فيها تجريبياً، فقد أقام بدافع من فلسفته في التربية مدرسة لتعليم أولاد

لا بهارج الروسيا، ولذا فحياته صتعت مزاجه الإبداعي والفلسفي، ولللاحظ أن إنتاجه للفكرى تتميز فيه مرحلتان، الأولى من سنة ١٨٥٢ إلى سنة ١٨٧٦، وفيها ألف رواياته العظام وبدأ التفلسف، والثانية من ١٨٧٩ إلى ١٩١٠، وفيها نضجت فلسفته واتشغل تماماً بإصلاحاته الاجتماعية، وبالتفكير في النواحي الأخلاقية والإيمانية. وبين المرحلتين وجدت فترة عانى فيها أزمة روحية طاحنة (١٨٧٦ - ١٨٧٩) كادت تؤدي به إلى الانتحار، وخرج منها تولستوى الذي نعرفه، وكان وقتها في الخمسين من عمره أو تجاوزها بقليل، وتصدى للكتابة عنها في «اعتراف» (١٨٧٩)، وكان في هذا الكتاب يبحث عن معنى للحياة، ووجده في المعيشة البسيطة كمسيحي طبقاً لتعاليم الاناجيل، فاتخذ من ذلك أساساً لدعوته في الإصلاح الاجتماعي، وإمكان تحقيق ملكة الله في الأرض، ومن ثم فقد هجر زوجته، وصم أن يأكل من عرق يده، وأن يصنع ما يحتاجه بنفسه، وتنازل عن أملاكه، وشعاره في ذلك أن العمل شرف، وأنه يعلم الاستقلالية، ويزيد المهارات، ويطلع صاحبه بنواع جادة من الحياة محجوبة عنه، وفيه تربية للذات وإثراء للشخصية. ولم يحدّ يقبل أجراً على كتاباته من الناشرين، ووصف حياته في شياها بأنها غرور وطموح وانغماس في الشهوات، فلماً تزوج وصارت له الأسرة أبدى الحرص المفرط عليها، وعاش لها في أثنائية مقيتة،

التاريخ ليس من صنع أشخاص تاريخيين، ولا يمكن أن نجعل منه علماً له قوانينه، وليس قرارات وأوامر، وخطأ تنفذ وأخرى تفشل، وحركات اجتماعية وثورات وانتفاضات ومعارك، وإنما التاريخ شيء من ذلك كله، متشابك، له مجراه، وتتسرب أحداثه بلا وعى ولا قصد، ويستجيب لها الناس بعفوية.

ويقول عن اعتقاده الديني إنه لم يتوصل إليه نتيجة تفكير وإنما عن إيمان، وأنه عندما عالى أزمته الروحية تنازعت الرغبة فى الحياة والعزوف عنها وإنكارها، وأنه لولا أنه اعتقد أن للحياة معنى، فإنه ما كان يُبقى على حياته، واستخلاصه لهذا المعنى للحياة كانت نتيجة اعتقاده أن هذا الكون لابد له من خالق مدبر، وأنه لم يكن ليخلقه عبثاً، فالمعنى الذى رصده الله للحياة لابد أن يكون معنى ربانياً، أى من تخطيط الله وليس من تخطيط البشر، وهذا المعنى لابد أنه الهبة كما جاء فى الكتاب المقدس. ولقد أبدى كل التشكك إزاء المدنية الحديثة والثقافة التى تروج لها، وعلمته حياته بين الفلاحين أنه كلما كان الإنسان أقرب إلى الفقر كلما كان أكثر فضيلة، وأعلن أنه لا يجد نفسه فى مواقف رجال الدين وإنما فى قصص الفقراء ومجاهداتهم وإخلاصهم لبعضهم وإشفاقهم على بعضهم البعض. وكان يرى ملخص الأخلاق فى موعظة الجبل فى خمس صايات: لا تغضب، ولا تزنى، ولا تجعل الله عرضة

الفلاحين فى يأسنايا بوليانا، وكان يدرس فيها بنفسه، وأصدر مجلة تربية يشرح فيها نظرياته فى التعليم.

وعنده أن التعليم ينبغي أن يكون بهدف إعادة بناء الشخصية، وتحرير الضمير، وتعلم التفكير الصحيح، والتخلص من الجهل، ووسيلته فيه الممارسة وليس التلقين، وكانت للأطفال فى مدرسته حرية أن يحضروا أو يتغيبوا كما يحلو لهم، فالتعليم لا يجب أن يكون جبراً، وهو تفاعل وعطاء متبادل بين المدرس والتلميذ على طريقة سقراط، والتلميذ هو الذى ينتهى إلى استخلاص النتائج، باللغة التى يستطيعها، بدون كليشيات أو أسماء أجنبية، وعلى المدرس أن يطاوعه على حب استطلاع، وإن يشبهه فيه ويتمشى معه. وغاية التعليم تحسين أوضاع الفلاحين كفلاحين، لا ليكونوا موظفين مثلاً، فلم يكن تولستوى يقول بالحراك الاجتماعى، ولم يطالب بتغييرات طبقية، إلا فيما يخص تبسيط العلاقات بين الناس وتطبيعها أكثر، وأن يكون الباحث عليها الأخلاق الحميدة. ولما رأى أن دراسة النحو تعق العملية التربوية ألفاه من المرحلة الأولى وطالب بقصر دراسته على المستوى الجامعى. وبالمثل جعل دراسة التاريخ من مجال التعليم فى المراحل المتأخرة عندما يكون الطالب أكثر نضجاً وتفتحاً وتجربة بالحياة وتحصيلاً للمعارف.

وفلسفة التاريخ عند تولستوى قوامها أن

وليس معنى الخلود أن نخلد بأنفسنا وإنما أن نخلد كبشر، بأن نُعلَى من قيمة البشرية. وجميع الأدباء سواء فى ذلك، ولا فضل للمسيحية على أى منها ولا تمايز، ولم يقل أبداً بالوهمية المسيح، فالمسيح نبى كالأنباء، ورفض تعاليم الكنيسة فى ذلك. وفى سنة ١٩٠١ أصدرت الكنيسة منشوراً بحرقاً متولستوى لهذا السب.

ويشترط تولستوى فى العمل الفنى ليكون كذلك أن يكون الفنان أو الأديب عبقرياً موهباً يرى الأشياء من منظور يختلف عن الآخرين، وأن يأتى تعبيرة عنه جميلاً، ويتسم بالإخلاص والجديّة، ويتضمن رسالة اجتماعية، وكلّ فن أو أدب يتحرف عن الناحية الأخلاقية فهو ليس بالأدب ولا بالفن، ولا يمكن أن يكون الفن للفن كما يقول البعض، وأن لا يكون هدفه سوى العَرَض الجمالى، فالجمال شهوانى، والناس مختلفون إزاءه، ولا يمكن أن يكون مصياراً للفن. ومن رايه أن الأعمال الفنية مُعَبِّدَةٌ فيما تطرحه من أفكار ومشاعر، وعلى الفنان أن يحاذر أن ينقل الفُحش أو الرذيلة للجماهير المتلقى. وتُحَسَّب أخلاقية العمل الفنى بالمقاييس الأخلاقية لعصره. وليس العمل الفنى منفصلاً عن الدين، وهذه الدعوة لفصله عن الدين ظهرت مع عصر النهضة والصراع مع الكنيسة حول السلطة، وإنما العمل الفنى لا يمكن إلا أن يكون أخلاقياً ودينياً، ومن الممكن رصد

لايمانك، ولا تدين حتى لاتدان، ولا تواجه العنف بالعنف. واعتبر تولستوى دعوته لتبذ العنف دعوة إلى المقاومة السلبية. وقسّر الأمر بعدم الزنا بأنه دعوة إلى العزوبة، وأن تتعفف ما استطعنا حتى ونحن متزوجون. وأثّرت تعاليمه هذه على المفكر الهندى غاندى وكان دائم المراسلة معه. وكذلك أثّرت تعاليمه حول تحديد الملكية على الحركة الفكرية التى مدارها الأرض فى العالم كله فانتشرت الدعوات لتحديد الملكية، وقامت مستوطنات اجتماعية يشارك فيها الفلاحون جميعاً ويتعاونون على زراعتها فى أمريكا والمجلترا وهولندا والروسيا نفسها، وتبلور ذلك كله فيما يسمى **ديانة العمل**. واعتبر تولستوى كل أشكال الحكومات نوعاً من المأورة من الحاكمين ضد المحكومين لصالح الأولين وتقمين العنف الموجه ضد الفقراء. وقال إن الإنسان جسم وروح، وأن ما يموت منه هو الجسم دون الروح، وأن الإنسان الذى يحب عليه أن يمارس أن يتحد بالمحبيب فى الدنيا، ليتحد أخيراً بالمحبيب الأكبر - الله - بعد الموت. والإنسان وحده لا قيمة له، وعندما يتجاوز الحببة مع الآخرين تكون له شخصية ربّانية ورسالة، وتجربة العناية الإلهية، وعليه لذلك أن يتكبد أن يعيش لنفسه غارقاً فى المتع الشخصية، وأن يجرب أن يعيش للآخرين، ولا بمعنى ذلك أن ينكر على نفسه شخصيته الحيوانية أو الجسدية، وإنما أن يوظفها فى خدمة شخصيته الربّانية.

الكنيسة ويطالب بإشراف الدولة عليها، ورفض أن يكون التشريع من وحى الكتاب المقدس، وردّ القانون إلى الأصل الطبيعي وقال إنه اجتهد عقلي بحسب الظروف التي يمر بها المجتمع، وأن أساسه المقولات التي لا محل للمجدل فيها، فهذه بديهيات يستوى فيها أن يقرها الدين أو يأخذ بها العرف، وما عدا ذلك قابل للمناقشة والتعديل والتفسير. وناهض المذهب القطعي والتعصب، ورفض أن يكون من حق أحد أن يكفر الآخرين، فالتناس أحرار أن تعتقد ما تشاء، والعقيدة والإيمان من مسائل الضمير، وهي بين المرء وربه ولا يُجادل فيها الناس، وقد تسببت له هذه الأفكار في طرده من لايبتيج، فبعثت الحكومة الروسية في طلبه لينشر آراءه بين طلبة جامعاتها. والفلسفة عند توماسيوس ينبغي أن يكون محوراً الإنسان وحاجاته ودراسة طبائعه، ويسمى فلسفة عملية، ولذلك عاды فلسفة أرسطو، والفلسفة الاسكولائية، والتأملية، ووصفها بأنها فلسفات عقيمة لا فائدة منها. وكتبه «مقدمة في الفلسفة» من نوع كُتب التربية على المذهب الهيوماني المعروف في عصر النهضة، هدفه تخريج جيل من المثقفين المزودين بشقافة تصلح لأن تجعل منهم موظفين كباراً يخدمون في الحكومة وفي السلك الديبلوماسي والسياسي ويشغلون المناصب المرموقة وليس مجرد مثقفين قد حشوا رءوسهم بالمعلومات. وليس لتوماسيوس مذهب أو منهج معين في

مصاديقته من تجارب جمهور الناس العاديين معه، فلو أنهم أعجبوا به فلا بد أنه عمل جيد.



مراجع

- Aymer Maude: The Life of Tolstoy. 2 vols.
- A. H. Craufurd: The Religion and Ethics of Tolstoy.
- H. W. Garrod: Tolstoy's Theory of Art.



توماسيوس Thomasius

(١٦٥٥ - ١٧٢٨ م) أول فيلسوف تنوير ألماني، والده الفيلسوف يعقوب توماسيوس كان على مذهب لوتر ويكتب باللاتينية ويعلم بلاتيني، وتعلم ابنه عليه في لايبتيج وعلم بها، وعاون في تأسيس جامعة هال وحاضر بها ثم رأسها، وكان يعلم بالألمانية، وهو الذي أدخل اللغة الألمانية في التعليم بالجامعات الألمانية. وتناول فلسفته عدة مجالات، منها القانون والتربية والأخلاق والمنطق، وله في ذلك «مقدمة في الفلسفة لكبار الموظفين Introduction ad Philosophiam Aulicam»، (١٦٨٨)، و«مقدمة في المنطق - Einleitung zur Sitten Lehre» (١٦٩٢)، و«المنطق العملي Vernunft - Lehre» (١٦٩٣ م)، و«الأخلاق العملية Ausübung der Sitten - Lehre» (١٦٩٦ م). وكان توماسيوس ضد سلطة

(Versuch vom Wesen des Geistes، ١٦٩٩) قال فيه بمقالة براسلس وفالتين فيجل ويعقوب بيهسه قبله أن العالم حيّ وله نفس كلية، وأن لكل موجود نفساً، وأن النفوس خلقها الله، وأن مصدر كل معرفة إما هو الكتاب المقدس في المجل الأول. ولما انتهت الفترة التقوية ظلت هذه الأفكار معه مع ذلك ولم يتكرر لها، وعلى ذلك تابعها عليها الكثير من التقويين، وحلّ أتباعه محل الأرستطيين في كل الجامعات الألمانية، وكان يبدو أن الزواج الألماني يفضل فلسفة توماسيوس التقوية لأنها لا ترفض الأناجيل وتأخذ بالعلم، ولم تزاوجها على السيادة إلا فلسفة كورستيان فولف، وكانت لها الغلبة من سنة ١٧٣٠ حتى سنة ١٧٦٠، وبعد ذلك عادت التقوية تطل برأسها من جديد مع تجديد الفلسفة الألمانية، وكانت قمة ذلك فلسفة كنت.



مراجع

- Block, Ernest: Christian Thomasius.
- Wolf, Erik: Grotius, Pufendorf, Thomasius.



التوماوية: Tomismo; Thomismus Thomisme; Thomism

مذهب توما الأكويني (أنظر الأكويني)، مرّ بمراحل تاريخية ثلاث، من وفاته سنة ١٢٧٤م حتى أوائل القرن الخامس عشر، مع ازدهار

التربية، وإنما هو ينتقى من كل المذاهب والمناهج الأفضل بدون تحيز. ولم يحفل كثيراً بالميتافيزيقا لأنه اعتبر الكلام فيها مجرد شطط يتشدد به الفلاسفة لا فائدة ترجى من ورائه. وتشمل الفلسفة النظرية عنده الفيزياء والرياضيات وعلم النفس، ونظرية المعرفة. والمعرفة التي يذهب إليها هي المعرفة التي تأتي عن طريق الحواس. ولم يكن يصدق أن بالإمكان إثبات وجود الله بالعقل. والمنطق أساسى في برنامجه التعليمى، وكذلك الأخلاق، وإنما دراستهما من الناحية التطبيقية. وكان يؤمن أن الحقيقة نسبية وأنه لا شىء مطلق. وقال بالمهمة كاساس للعلاقات الإنسانية، وأنه بدون محبة يستحيل الكون، فالكون بأسره قائم على المحبة والتجاذب بين الانشوى والذكورى، وبين السالب والموجب. وفى عام ١٦٩٤ عانى توماسيوس أزمة روحية وشك فى قدرة العقل على أن يكون هو الهادى المرشد للإنسانية، وأن تكبرن المحبة هي الدافع وراء كل فعل، وكان ذلك على أثر مناقشات جرت بينه وبين بعض الفلاسفة الذين يقولون بما يسمى التقوية، فرأى فى خَلْده أن الإنسان مفعور على الحسنة والبشر، وأن رحمة الله إن لم تتداركه فلا سبيل للعقل أن ينقله مما هو فيه. وتُعرّف الفترة من سنة ١٦٩٤ حتى ١٧٠٥ بأنها الفترة التقوية فى حياة توماسيوس، وقد اعترف فيها علناً بخطئه فيما أعلنه من أفكار، وألف أثناء ذلك كتابين أحدهما «اعتراحات»، والآخر «بحث فى ماهية الروح

التومنية

الدولية، وتكفل المعهد العالي بلوفان، الذي تأسس سنة ١٨٨٩م، بسدّ الشّغرة بين العلم والفلسفة، وتوفّر رهبان الدومينيكان على دراسة تاريخها وتقويمها والدعاية لها. وانتقل الاهتمام إلى جامعتيّ ميونخ ومونستر، وبرز من أساتذتها مارتن جبراهان، وأوتوجيمر، وفي روما برز ريجينالد جارجولارنج، وفي جامعة فرايبورج فيلتي، وبوشنسكي، وأخرجت المراكز التوماوية في معهد العصور الوسطى بتورنتو، وفي واشنطن وسان لويس ومونتريال وسيدني آثاراً لها قيمتها، واتصلت الحركة أخيراً بفلسفة علم الظواهر من اتباع هوسرل، وبالتطور الحديث في المنطق الصوري.



مراجع

Dezza, Paolo: Alle origini del Neotomismo.



التومنية

اصحاب أبي معاذ التومنيّ: زعم ان الإيمان هو ما عَصِمَ من الكفر، وهو اسم لحصل إذا تركها التارك كفر، وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر، ولا يقال للواحدة إيمان ولا بعض إيمان. وكل معصية ليست كفراً لا يقال لصاحبها فسق ولكن فسق وعصى. وتلك الحصول هي المعرفة والتصديق والمحبة

الاسكولائية، وكانت تعنى مذهباً يؤلف بين الماهية والوجود ويمارض الإسمية والأفلاطونية؛ والمرحلة الثانية من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر، وفيها ازدهرت التوماوية في إسبانيا بازدهار الاسكولائية، وتوسّعت في استخدام البرهان الإنليّ الذي يمضى من الموجودات المتقدمة في معرفتنا إلى علتها الأولى؛ والمرحلة الثالثة تبدأ من منتصف القرن التاسع عشر حيث أشرفت الكنيسة الكاثوليكية على بحثها والترويج لها رسمياً، ومن يومها صارت التوماوية فلسفة الغرب الدائمة *philosophia perenne* التي لا تعلوها فلسفة أخرى، ووجد فيها المفكرون الأسلحة التي لم يجدوها في غيرها من الفلسفات والتي بها يستطيعون مجادلة الإلحاد والأكاديمية وغيرها من الفلسفات المعاصرة والنظريات السياسية والاجتماعية. واتسمت هذه التوماوية المحدلة *Neo-Thomism* باستعدادها لاستيعاب المؤثرات من خارج تراثها. ولا يوجد اليوم أسماء أكبر من اسميّ جمالك ماريان، وإتيان جيلسون يُورخ بهما للتوماوية المعاصرة. وكان رائد هذا الإحياء التوماوي فنشيزو بوزيتي (١٧٧٧ - ١٨٢٤م) محاضراً مغموراً، ألهم الأخوين سهرالغو وفومنيكو سوردى اللذين تحولوا فيما بعد إلى الجزويتية، وجمولسي بمكي شقيق البابا ليو الثالث عشر.

ونقلت جامعة لوفان والدومينيكيون الفرنسيون الاهتمام بالتوماوية إلى المجالات



تونغ شوغ شو Tung Chung Shu

(نحو ١٧٩ - ١٠٤ ق.م. أنظر الكونفوشية)



توينبي «أرنولد يوسف» Arnold Joseph Toynbee

(١٨٨٩ - ١٩٧٥م) مثالي إنجليزي، يعدّ أبرز مثلي فلسفة التاريخ العالمية. أهم كتبه «دواصة في التاريخ» A Study of History (١٩٤٤ - ١٩٦١) في اثني عشر مجلداً. يقول إنه خلال قراءاته في التاريخ الأخرى الروماني اتبهر بفكرة أن التاريخ عبارة عن عتبات من المجتمعات البشرية مما اصطلاحنا على تسميته بالحضارات civilizations، وتصادف أن قرأ في نفس الوقت كتاب شينجلو «أول الغرب» وعثر على فكرته عن التاريخ، لكن ما قدمه شينجلو من أمثلة بلغت ثمانية لم تكن تكفي لتصميم ما استخلصه منها من نتائج، ومن ثم اتبى توينبي لكتابة التاريخ بمنهج علمي استقرائي، واستطاع أن يسوق واحداً وعشرين مثلاً على ما ذهب إليه. وهو يقول إن التاريخ يسير في دورات كبرى من الارتفاعات والانخفاضات، وأنه محصية الحضارات المختلفة التي تمر بنفس المراحل، من الميلاد إلى النمو، فالتفكك والافول والسقوط،

وأن الحضارات في نموها تتجارب مع التحديات التي تواجهها، وأنها في أفولها تعجز عن ابتهاج الفرص التي تمنّ لها، وعن التصدي لما يعترض طريقها من مصاعب، وأن النمو والتحلل لا يكونان بالضرورة بشكل مستمر أو غير متقطع، فقد تعقب الهزيمة لحظات تستجمع فيها الأمة طاقاتها استجماً مؤقتاً سرعان ما ينتهي بنكسة اختط. ويربط توينبي في مجالته للقوى المحركة للتاريخ بين الإيمان بالكشف الإلهي باعتباره معنى التاريخ، والأمل في الاتحاد بالله، وبين عبادة الأفراد الخلائق أو الأقليات الخلائق. ويختلف توينبي عن شينجلو في زعمه بإمكان إنقاذ الحضارة الغربية عن طريق الدين.



مراجع

- Montague, Ashley: Toynbee and History.
Critical Essays and Reviews.



تيرجو «البارون دي لولن، آن روبرت جاك»

Baron de L'Aulne, Anne Robert
Jacques Turgot

(١٧٢٧ - ١٧٨١م) فرنسي، من أقطاب التنوير التقدميين، وكّد وتعلّم في باريس، وتبوأ أرفع المناصب الحكومية، وكانت له إصلاحات ألّبت عليه معارضة الطبقات الحاكمة، وكانت آخر المحاولات لصلب عود النظام القديم ancien

فكلها تهذيب أخلاقياً، وتدفعه في طريق التقدم، ويساعده على ذلك سهولة تواصله بالآخرين من خلال اللغة، وتخزينه لمعارفه بالكتابة، ووجود شخصيات عبقرية في كل مجتمع لها القدرة على ترقّيه. ولا يكون التقدم متساوياً في جميع المناطق، ولا خلال كل العصور، ولا في كل المجالات، وأقل التقدم يكون في الفنون، وأكثره في العلوم العقلية. وكل مجال له قواعده للتقدم فيه. ويميّز تيرجو ثلاثة أنواع من المراحل التاريخية للتقدم: في الأولى يكون كل شيء موكولاً إلى الاقدار، فلا شيء يجري إلا بإذن الله ومشيعته. وفي الثانية يزيد نشاط الناس تأملاً للأمور واستخلاصاً للأحكام، ويزيد لديهم التفكير المنرد. وفي الثالثة يستمعين الناس بالتجريب في كل مجال، ولا يعتقدون إلا فيما تصدقه التجربة، ولهم في ذلك حسابات دقيقة. والمرحلة الحالية من التقدم لا رجعة فيها، ودقعة التقدم سائرة للامام ولا نكوص عنها، والتاريخ له استمرارية، فالماضي يرتبط بالحاضر، والمستقبل يعتمد على الحاضر، والكل في تشابك وتواصل.



مراجع

- Oeuvres de Turgot. 5 vols.



تيسلر «إدوارد» Eduard Zeller

(١٨١٤ - ١٩٠٨) ألماني، يُعتبر أكبر

régime قبل اندلاع الثورة. ومؤلفاته منها: «تأملات حول تكوين وتوزيع الثروة - Réflexions sur la formation et la distribution des richesses» (١٧٦٦) طالب فيه بحرية التجارة والصناعة، وحرية انتقال رأس المال، ولكن الاعتماد الأساسي على الزراعة، فالأرض الزراعية هي الثروة الكبرى للمجتمع. وكان يؤمن بالحكومة الملكية وإنما ينبغي أن تكون مستنيرة، وله كذلك «رسائل إلى أحد الكبراء عن التسامح - Lettres à un grand vicaire sur la tolérance» (١٧٥٣) يدافع فيه عن حرية الاعتقاد الديني، وتعدّد الديانات بين الشعب الواحد، ووافق على بعض الامتيازات للأغلبية، ولا يؤمن بعصمة الصفوة. وفلسفته في التاريخ يطرحها في كتابه «عرض فلسفي لمراحل التقدم للمقل البشرى - Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain» (١٧٥٠)، و«مسودة خطابين عن التاريخ العالمي - Plan de deux discours sur l'histoire universelle» (١٧٥٠) يتحدث فيهما عن فكرة التقدم فينكرها على الطبيعة، فكل شيء ما عدا الإنسان في ثبات، والطبيعة لا تعرف إلا الميلاد والموت، فاما الإنسان فهو في حركة دائبة، وتغير مستمر، وعلاقات جديدة، وتجارب ثرة تضفي عليه العلم والمعرفة، وتهده ثقافة وتُرسأ بالحياة وحكمة. وكل ما يجري على الإنسان يعود عليه بالفائدة، حتى الشرّ والعبور والمرض والكوارث،

deutsche Philosophie seit Leibniz
(١٨٧٢).



تيليزيو «بيرناردينو» Bernardino Tel-
esio

(١٥٠٩ - ١٥٨٨ م) إيطالى، أول العلماء
الفلاسفة أو الفلاسفة العلماء، فلم يشأ أن يتناول
الغايات من وجود الأشياء، ولا أن يجيب على
السؤال الأبدى لماذا كانت على ما هي عليه، وإنما
اكتفى بتوصيفها كما هي فى الواقع، وجمع
المعلومات عنها باستقراء مكوناتها بلا تزييد،
وفلسفته بهذا الاعتبار طبيعية، أو مادية، أو
واقعية، إلا أنه رفض أن يكون مادياً فسطحاً،
وفيلسوفاً طبيعياً وكفى، وأعلن أن مصادره فى
مؤلفاته اثنان: الطبيعة والكتاب المقدس، ولأول
مرة يتقدم بجرأة بنقد لأرسطو، ولذلك وصفه
فرانسيس بيكون بأنه أول المحدثين، يعنى أول
مَن خرج على العلم والفلسفة الأرسطيين، وفى
نفس الوقت لم ينكر وجود الله، ولا الروح، وأكد
أنه من المؤمنين بالدين.

وتيليزيو من مواليد لوسينزا بمقاطعة
كالابريا، وتعلم بجامعة بادوا فى وقت كان
التعليم فيه محصوراً فى أرسطو، ولكنه عافه
واتهمه بالخطأ والقصور، واشتغل بالفلسفة ولم
يشأ أن يلتحق بالكنيسة، ولا بسلك التدريس
بالجامعة، وصدرت له عدة بحوث فلسفية، إلا أن

المؤرخين للفلسفة اليونانية. وكُد فى كليبرتر
من أعمال فيرمبورج، وتعلم فى توبنجن، وعلم
بها وأسس مجلة «الحوليات اللاهوتية» فكانت
لسان حال ما يسمى من بعد بمدرسة توبنجن
اللاهوتية، وتَنقَل بين عدد من الجامعات إلى أن
انتهى إلى شتوتجارت وبها توفى.

وكتابه الرئيسى «فلسفة الإغريق فى تطورها
التاريخية» Die Philosophie der Griechen in
ihrer geschichtlichen Entwicklung darge-
stellt، (١٨٤٤ - ١٨٥٢) من أهم المؤلفات
وأوسعها فى تاريخ الفلسفة اليونانية، وما يزال
مرجعاً من أكبر المراجع العلمية فى هذا المجال، وبه
استطاع تيسلر أن يصنع لنفسه مجداً يخلد
اسمه للأبد، ومنذ سنة ١٨٥٠ حتى الآن
(١٩٩٨) لم تكن هناك أية محاولة ما لتجاوز
هذا المصنف الفريد، واضطر إزاء ضخامة المفردة
أن يختصره إلى «موجز تاريخ الفلسفة اليونانية»
Grundriss der Geschichte der griechischen
Philosophie، (١٨٨٣)، ومع ذلك فقد تعرض
الكتاب للنقد الشديد، فقد كان تيسلر فيه
يتناول كل فيلسوف على حدة، ويناقش فلسفته
فى جزئياتها دون أن يتصدى للتطور الروحى
للفيلسوف، ثم إن تحليله لمراحل الفلسفة
والأوصاف التى اضافها عليها كانت محل الكثير
من الجدل. ويبدو أن الناحية التاريخية هى التى
كانت تستهوى تيسلر، فله كذلك «تاريخ
الفلسفة الألمانية منذ لايبنتس» Geschichte der

ولقد أثر كتاب تيليزيو على الكثيرين من بعده، وأخصّهم جاليليو، وكامبانيلا، وبهكون، وهويز، وظل مرجعاً علمياً لعشرات السنين من بعد وفاة صاحبه.



مراجع

- De Rerum Natura: 3 vols. 1923.
- Van Deusen, Neil: Bernardino: The First of The Moderns.



تيليش «بول» Paul Tillich

(١٨٨٦ - ١٩٦٥م) وجودى متدين، مولود فى ألمانيا لأبوين لوثريين، وتلقى تعليماً دينياً، وعلم فى برلين وماربورج ودهرسدن وفرانكفورت، ولما اعتلى هتلمر الحكم استقال وهاجر إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٣٣، وعلم فى هارفارد وشيكافو. واشتهرت مؤلفاته بعد هجرته وترجمت إلى الإنجليزية، وألف كتبه فى المهجر بهذه اللغة، وله من ذلك: «الشجاعة أن نوجد» The Courage to Be، (١٩٥٢)، «الموقف الدينى» The Religious Situation، (١٩٥٦)، «وتفسير التاريخ» The Interpretation of History، (١٩٣٦)، «وديناميكيات الإيمان» The Dynamics of Faith، (١٩٥٧)، «والدانة الإنجليزية والبحث عن واقع أخروى» Biblical Religion and the Search for Ulti-

ماتيه الرئيسي والأوحد هو «فى طبيعة الأشياء وفق مبادئها» De Rerum Natura Iuxta Pro-pria Principia، وكما يقضى بذلك عنوان الكتاب فإنه لم يناقش فيه إلا الطوائع كما هى عليه، والكتاب رغم أن منهجه علمى استقرائى، إلا أنه مع ذلك كتاب فى الفلسفة، والنقد الموجه له أنه لا يمكن اعتباره من كتب العلوم فقط، أو كتب الفلسفة وحدها، وتلك هى نقطة الضعف فى تيليزيو كعالم وفيلسوف معاً.

والكتاب من أجزاء، توفر عليها تيليزيو حتى آخر يوم من عمره، ولم يصدر منه فى حياته إلا الجزء الأول (١٥٨٦)، وأما بقية الأجزاء وعددها ثمانية فقد أصدرها تلميذه برسبيو بعد وفاته، وواضح أن هناك جزءاً عاشراً لم ينته منه تيليزيو للأسف.

وتيليزيو فى هذا الكتاب حسى، والمعرفة عنده يجب أن تكون حسية. ويقول فى الخرج إنه نوعان: الخير الدنيوى والخير الأخرى، والسعيد من عمل فى حياته من أجل الخيرين. والفضيلة الأم عنده هى السمو، فالإنسان الفاضل عليه دائماً أن ينحو لأن يسمو بأفعاله وتفكيره، وأن يرتفع عن الدنيا والصغار، والله تعالى كامل، يحب الكمال والكاملين، وليس أكثر ما ثبت وجود الله من دليل الكمال، فكمال هذا الكون، والإبداع الذى عليه، والعظمة التى جاءت بها موجوداته لدليل كاف على فاعله كامل، فالكمال لا يمتنى إلا عن الكامل.

mate Reality (١٩٥٥)، و«لاهوت الشكافة» **Theology of Culture** (١٩٥٩)، غير أن أهم هذه المؤلفات جميعها كتابه «اللاهوت في شكل نسق» **Systematic Theology** (١٩٥١ - ١٩٦٣) ثلاثة مجلدات. ولاشك أن تيليش من الشخصيات الفريدة التي عاشت وجودها المتعين، وخلطت ذلك بانفعالها بأحوال الوجود، وبمزاجها الإيماني. والمعرفة الدينية التي يطرحها في مؤلفاته هي التي استطاع أن يحصلها من قراءاته لذاته، وأن يصوغها مذهباً في الوجود الممكن. وكما عند كيركجارد فإن تيليش تأثر بالمسيحية اللوثرية فصاغت فلسفته ووجهتها، ومقولاته في ذلك هي من نوع مقولات كيركجارد: القلق، والخوف، والعلو، والورع، والتقوى. والفرق بين الاثنين أن تيليش لم يكن يؤمن بالله مُشَخَّص، وإيمانه بالمسيحية وليس مثل كيركجارد إيماناً بالمسيح. والوجودية الحقّة عنده هي أن يصبح الإنسان مسيحياً. والفلسفة هي الإعداد للحياة المؤمنة أو الإعداد للمقتضيات الكلّية في المسيحية. وما يُبهر تيليش في الوجودية أنها تجعل الحقيقة شيئاً معاشاً تشوبنا العواطف إزاءه. وهذه العاطفية، وذلك الحماس لأن نوجد كمسيحيين هما أكمل تعبير عن الوجود، فإنا عندما أخترنا المسيحية فإن اختياري ينبع من داخل لا حق به ذاتي مرتبطة بالمتعالى والمطلق. وحياتي كمسيحي تكشف لي عن هذا المتعالى أو المطلق من طريق القلق والخوف اللذين يبعثهما فيّ معابتي للوجود من حولي، فاستشعر أني

اتجاوزه إلى لازمانية ولا مكانية، وأحس في ذاتي السرمدية. ومشاعري وأحاسيسي تتأني من المفارقة المطلقة بيني كمخلوق فان وبين المتعالى المطلق، ولن أنفهم الوجود الحقّ وبخسرتني وأعيشه إلا في ممارستي للمسيحية - أي في كوني مسيحياً. وأنا لن أكون فرداً كإنسان - أي من خلال النوع، وإنما أكون فرداً من خلال الأفراد الآخرين، وبالاتصال بالآخرين تتأكد ذاتي وذواتهم، ويقدّر ما نعطي تكون رحابة فؤادنا، وذلك مضمون الاخلاق المسيحية. ولا يقصد تيليش إلى وضع منهج للحياة بقدر ما يعني أن يمتد لفلسفة مسيحية وجودية، ويسمى ذلك «اللاهوت كَنَسَق أو علم نظري». وبالاختصار فإن تيليش يريد أن يفلسف الدين المسيحي ويضفي عليه مسحة عصرية، والنتيجة أن وجوديته المسيحية أو مسيحيتة الوجودية لم تكن شيئاً مذكوراً، ولم يتقبلها أحد، لأنها كما نقول لاجمّلت عَنَب الشَّام ولا بلع اليَمِين، ولم تكن أكثر من ثياب مرقعة ولا شيء أكثر من ذلك!!



مراجع

- C. W. Kegley & R. W. Bretall: The Theology of Paul Tillich.



تين «هيبوليت أدولف» Hippolyte Adolphe Taine

(١٨٢٨ - ١٨٩٣) فرنسي، كان وزميله

دراسة كبار الأدباء والفنانين .

وليسن وضعى حسى يحاول تطبيق منهج العلوم الوضعية - الفيزياء مثلاً، على العلوم الروحية كعلم النفس والتاريخ والأدب، ويرى أن الإيديولوجية الفرنسية، وهى نزعة حسية فاعلة، هى الأنسب للروح الفرنسية، ويقول مع كولت وهيسوم إن الحقيقى هو الحسى، ولا يؤمن بأى سلطة إلا سلطة العقل، وعنده أن الواقع لا يمكن أن يُدرك إلا عن طريق التجريب، والعالم ليس فيه الذات باعتبار أن ما هو ذاتى مرجعه إلى الاحساسيس. ولا يرفض المتيافيزيقا مع ذلك، فالعالم عنده كل واحد تسيطر عليه علية محكمة. والمعرفة إنما هى العلم بهذه العلية وإية علية، أو هى العلم بالاسباب، وبذلك تكون المتيافيزيقا هى علم البحث فى العلل الأولى: العلل، والطبائع، والقوى، ويطلق عليهما اسم الكيانات المتيافيزيقية. والكون لا يوجد فيه شىء عارض، وإنما كل شىء بسبب، وفى ارتباط مع غيره، والشان مع الأفكار كالشان مع الأشياء. فالفكرة تستدعى الفكرة، وتقتضى الفكرة، وكذلك الأشياء، والكل يحتاج إلى الكل، وبكامل بعضه البعض، والصفة الباطنة فى الجميع التطور والنمو. وهذه النظرة الارتباطية الحسية التجريبية هى التى جعلت النقاد يعتبرونه البداية لعلم النفس التجريبي فى فرنسا، وعنده أن علم النفس هو علم بالوقائع النفسية، والوقائع هى أحداث ملموسة يمكن التجريب عليها،

إرنست رينان أشهر فلاسفة الوضعية الفرنسية فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وكُلد فى نوزيه من إقليم الأردن، وتعلّم بكلية دار المعلمين، واشتغل بالصحافة، وعلم بمدرسة الفنون الجميلة وجامعة أكسفورد، وتوفى فى باريس، وكان قد أوصى قبل وفاته بأن يُدفن بالطريقة البروتستنتية، واتسم بعقلية استقلالية عانى بسببها الاضطهاد من البونابرتيين والليبراليين والكنيسة الكاثوليكية، فقد كان ضد الاستبداد والتسلطية، ومع المسؤولية الجمعية، وله «لافونتين وخرافاته *La Fontaine et ses fables*، (١٨٥٣)، و«تاريخ الأدب الإنجليزى *Histoire de la littérature anglaise* (ثلاثة أجزاء ١٨٦٤)، و«فلسفة الفن *Philosophie de l'art*، (١٨٨٢). وكتابه الرئيسى فى الفلسفة «فى العقل *De L'Intelligence*، (جزءان ١٨٧٠). وله فى النقد الأدبى «أبحاث فى النقد والتاريخ *Essais de critique et d'histoire*، (١٨٥٨م) إلخ.

وفلسفة ليسن تقوم على اعتبار أن الإنسان حيوان من نوع أرقى، له القدرة على أن ينشئ الفلسفات وينظم القصائد على نحو شبه بدود القز حينما يصنع شرائق الحرير، والتحل حينما يصنع خلايا العسل. وعنده أن دراسة الإنسان تكون فى التاريخ، ودراسة التاريخ تكون عن طريق الأدب والفن، والأدب والفن عن طريق

مخلوقات متمايزية نؤمن لها نفسياً ولكننا لا يمكن أن تثبت من وجودها علمياً، وعلى ذلك فلا ينبغي الخلط بين الدين والعلم. وذلك هو كل جهده، فأبلس وأفلس واستحق أن يسقط اسمه من ذاكرة التاريخ!



مراجع

- Giraud, Victor: Essai sur Taine, son oeuvre et son influence.
- Lacombe, Paul: Taine, historien et sociologue.

والشأن مع علم النفس كالأشأن مع أى علم وضعى. ومن رايه أن النفس سيال أو حزمة من الاحاسيس والدوافع. وكذلك العقل هو مجموعة من الصور الذهنية المرتبطة ببعضها البعض، ولهذا ينبغي أن نهجر استخدام أمثال هذه المصطلحات: العقل والذكاء والإرادة، والأنا، لأنها لا تعدو أن تكون أسماءً لمخلوقات متمايزية، تخفى وراءها وقائع حيّة، ودراستها إنما تكون بدراسة هذه الوقائع المحسوسة. وبالطبع فإن تجهل لابد أن يتكرر وجود الله ويرفض الاعتقاد فى الدين، ويقرر أن الدين ليس سوى كلام شعري، وأنه يتحدث عن



باب الثاء

ثابت بن قرة

أبو الحسن الحراني ثابت بن قرة، الصابي، من أهل حران، انتقل إلى مدينة بغداد واستوطنها، وكان الغالب عليه الفلسفة، وكان في دولة المعتضد، وله كتب كثيرة، منها المؤلف، ومنها المترجم، بالعربية أو بالسريانية، وبعضها ردود على أمثال الكندي، وكان إسحق بن حنين يستحسنها، وبعضها شروع على أرسطو والسلاطون، وبعضها اختصار عن جالينوس ويقراط وأبلونيوس وإقليدس، وبعضها جيب على أسئلة محمد بن موسى بن شاكر أو أبي الحسن على بن يحيى النجف وأبي سهل النوبختي. وله عدة مؤلفات بالسريانية عن الصابغة، وتوفي ببغداد سنة ٣٦٥ هـ. (أنظر ابن قرة).



ثاون Theon

كتب عنه ابن السديم إنه كان متعصباً للفلاطن، وله من الكتب: كتاب مراتب قرائة كتب فلاطن، وأسماء ما صنفه، وأسماء مفسري كتبه في المنطق وغيره من أغراض الفلسفة، وهم ثاوفرسطس، وأودميس، وأرمينس، ويوانتيوس، وإمامليخس، والإسكندر، وثامسطيوس، وفرغوريوس، وسبليفس، وسوريانوس، وماكسيمس، وأراسيس، ولوقيس، ونيقوسطراتس، وفلوطينس.



ثعلب بن عامر

من الخوارج، وأصحابه يُلقَّبون الثعلبية، قالوا بولاية الأطفال صغاراً أو كباراً حتى يظهر منهم إنكار بعد البلوغ، ونُقل عنهم أن الأطفال لا حُكمَ لهم بولاية أو عداوة إلى أن يدركوا. وتفرق الثعلبية إلى أربع فرق: هي الأخنسية، والمعدية، والشيبانية، والمكرمية.



ثقافة Cultura; Kultur; Culture

يختلط مفهومها بمفهوم الحضارة والمدنية والثقافة من ثَقَفَ بمعنى حَدَقَ وقَطَنَ، ومنَ cul-tura اللاتينية بمعنى الفلاحة والتهديب. ويرى أن أقدم تعريف علمي لها هو تعريف تاييلور في كتابه «الثقافة البدائية Primitive Culture» (١٨٧١م) وإن كان مفهوم الثقافة قد حُرِفَ من قبل ذلك بكثير. واستخدام تاييلور للثقافة كمرادف للحضارة لأنه كان في مجال تعريف الثقافة البدائية، وفي هذا المجال تتطابق الثقافة والحضارة. وكان نص تعريفه: «الثقافة أو الحضارة، هذا المجمع المتشابه المتشتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والممارسات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في جماعة»، وهذا المعنى تكون لكل مجتمع ثقافة وحضارة، ولكننا إذا اعتبرنا أن الثقافة منها البدائي كما قال تاييلور، بمعنى أن للثقافة تاريخاً ومراحل، أو تطوراً، يكون من المعقول أن نستبقى مفهوم

الحضارة للمراحل المتأخرة من هذا التطور، وعلى ذلك يكون لكل المجتمعات ثقافتها، لكن بعضاً منها دون البعض هو الذى يبلغ مرحلة الحضارة.

والحضارة من الحضرة والتحضّر وتفيد التمدّن. ويميز ماركس بين الثقافة المادية والثقافة الروحية، أو بين نظام الحياة المادية فى المجتمع وبين نظام المعانى والقيم فيه، ويجعل النظام الأول أساساً للنظام الثانى، على خلاف النظريات المثالية التى تنكر الأساس المادى للثقافة وتعتبرها النتاج الروحى للصفوة. غير أن الماركسية برغم أنها تشترط الثقافة الروحية فى المجتمع يتّسق العلاقات الإنتاجية، وترفع فوق أساسه البناء الفئوى السياسى والقانونى والاجتماعى والفكرى، فإنها لا تجعل الثقافة الروحية تتبع تلقائياً التغيرات التى تغدّى هذا الأساس المادى. وبهذا المعنى يمكن أن نقصر الثقافة على ما تعارفنا عليه باسم **الثقافة الروحية**، وإن نطلق اسم **المدنية** على الثقافة المادية، وإن نُسلك الاثنين معاً ضمن **الحضارة** ككل. لكن اللغة العربية وإن أسحفتنا بلفظ **المدنية** إلا أن اللغات الأوروبية لا تعطيان لفظاً مشابهاً، ومن ثم يكون اللبس والتخبط فى استخدام لفظ **الثقافة** الإفرنجى بحيث يُضطر إلى ترجمته أحياناً باسم **الثقافة**، وأحياناً باسم **الحضارة**، تبعاً للمعنى المستخدم فيه. ولقد رفض الكثيرون فكرة الأولوية الاقتصادية فى الثقافة بحجة تفاوت ثقافات الشعوب التى تشابهت ظروفها المادية. ورفضوا فكرة تطور الثقافة

وارتقاها. وبرغم أنهم صادقوا على تعريف الثقافة بأنها **المُجسّل المشترك**، إلا أنهم جعلوا العامل الاقتصادى عاملاً ضمن العوامل الأخرى. وقصر ماركس فهم مفهوم **الثقافة** على مجال المعانى والقيم، واستخدم **الحضارة** فى مجال جانبها التنظيمى المادى، واعتبر الحضارة نتاجاً للتقدم العلمى والتكنولوجى، وقال عنها إنها علمية وتراكمية لأن انتسابها أساساً للطبقة أكثر من انتسابها للإنسان، بينما الثقافة على عكس ذلك هى المعانى والقيم التى يضيفها الإنسان عليها، أو أنها التأويل الإنسانى فى صورة معانى وقيم - فى الفلسفة والدين والفن - لأغراض الحياة والمجتمع. وبهذا المعنى يمكن أن نترجم **culture** بأنها **الثقافة** أو **الحضارة** بينما نترجم **civilization** بأنها **المدنية**. ونحن نترجم **law** بأنه **القانون** المدنى ولا نقول القانون الحضارى، وذلك لأنه الانعكاس القانونى للعلاقات المادية فى المجتمع. ويذهب إلى مثل هذا الرأى ماكيفر MacIver حيث يربط بين الثقافة أو الحضارة والغايات، بينما يجعل المدنية خاصةً بالوسائل، ويجعل النظام التقنى ضمن إطار النظام الثقافى للمعانى والقيم. ومع ذلك لن نعدم الكتب والمؤلفين الذين يكتبون **culture** بمعنى **ثقافة** فقط، أو بمعنى **حضارة**، و**civilization** بمعنى **مدنية** فقط، أو **حضارة** بشكل عام.



مراجع



الثنوية Dualismo; Dualismus; Dualisme; Dualism

القول بأن النور والظلمة مبدعان أو أصلان للعالم، متضادان وأزليان، وهما يزدان وأهرمن، وهو مذهب الزرادشتية، والديهيانية، والمانوية، أو المانتية، والمزدكية، والمرقونية، والباطنية.

والمرقونية فرقة نصرانية باطنية قالت كالثنوية بأصلين للعالم، النور والظلام، وجعلت المسيح «المعدّل» أو التسبّب في امتزاجهما. والباطنية فرقة إسلامية كان جُلّ أتباعها من أهل فارس من الخموس والثنوية، وفدوا على الإسلام وأدخلوا فيه معتقداتهم. وكان من دعائها الأوائل ميمون بن ديهسان، أو ميمون القدّاح، وحمدان قرمط. وكان ابن المقفع، وأبو حفص الحذّاد، وابن دُرّ الصيرفي، وأبو عيسى الوراق، وبشار بن برد، وأبو يحيى الرئيس، وأبو عليّ سعيد، وناصر خسرو، وابن طلوت، وصالح بن عبد القدّوس، من الثنوية. واستحالت الثنوية تهمةً يتبادلها أصحاب الملل والنحل، وردّها الثنوية على خصومهم فاتّهم بها الراوندي المعتزلة لقولهم بأن الله لم يخلق الشرّ، والنظام لقوله بالتضاد بين الخير والشرّ كالتضاد بين الخفيف والثقيل، والمحاظ لقوله بأن الله غير قادر على إفناء الأجسام. وقد دعا تلاميذ النظام إلى ثنوية صريحة، وأبرز هؤلاء ابن حائط، أو حائط،

- Arnold, Matthew: Culture and Anarchy.
- Eliot, T. S.: Notes Towards the Definition of Culture.
- MacIver, R. M.: Society, its Structure and Changes.
- Weber, Alfred: Kultursoziologie. Handwörterbuch der Soziologie.



ثُمّامة بن أشرم

متكلّم، قيل عنه إنه كان إمام المفكرين الأحرار في العصر العباسي الأول، وأتباعه يُسمّون الثُمّامية، ومن تلاميذه الماحظ، وعنه المقرئ في رهوساء الفرق الهالكة، واشتهر بأرائه التي انفرد بها في المسائل الكبرى التي شغلت أهل زمانه، فالمشوّكّات، وهي أفعال الإنسان، ليست من فعل الإنسان، وإلا كان قادراً على خلق الأفعال مثله مثل الله، وكذلك لا يمكن إضافتها إلى الله وإلا أُضيفت إليه الأفعال القبيحة، ولكنها أفعال بلا فاعل، مطبوعة في الإنسان وتولد بغير علة، فهي أحداث من غير محدث. وكذلك المعرفة، فالنفس لا تولدها وإلا قامت بفعل من أفعال الله، ولكنها ضرورية في الإنسان، ومن لم يعرف الله بالضرورة فليس مأموراً بمعرفته، وهو غير مسعول يوم القيامة، ولا تغلّد روحه، ومثله مثل الحيوان، أي يصير تراباً، وهكذا مصير اليهود والنصارى والخموس وغيرهم، والأطفال - حتى أطفال المؤمنين - وكانت وفاة ثُمّامة ببغداد سنة ٢١٣ هـ.

صريحة، وأبرز هؤلاء ابن حنابل، أو حابل، صاحب فرقة الحنابلة أو الحنابلة، الذي قال بالهين، أحدهما قديم هو الله، والآخر مخلوق هو عيسى، إبن الله بالتبني وليس بالولادة. وكان دخول الثنوية في مذاهب الفلاسفة الإسلاميين عن طريق الفلسفة المشائية. ولم يكن قول إخوان الصفا بعلّة متوسطة إلى جانب العلة الأولى إلا إثباتاً للمذهب الصدوري الأفلاطوني للمحدث، وهو مذهب ثنوي صريح.

● ● ●

ثورو «هنري دارو» Henry David Thoreau

(١٨١٧ - ١٨٦٢) أمريكي، تجتمع فيه عدة صفات كان فيها رائداً، فهو فوضوي متعبد، وصوفي، وطبيعي أو دهرى كما نقول في العربية، ويؤمن بالفلسفة المتعالية. ويُدعى في كونيورد من ولاية ماساشوسيتس، وتعلم بهارفارد، وامتحن التدرّس لفترة، ثم استقال ليتفرغ ككاتب، وزايل لإيمرسون وتلقى عنه، ولكنه لم يشابهه في أشياء كثيرة، ومن ذلك حبه للطبيعة، وغمراه - عن مبدأ - أن يعيش وفقاً لقتضياتها، ويتلقائية وعفوية، فكل شيء فيه هذه التلقائية والعفوية فهو يذوق ويصمد ويخلد للزمن، ومن ذلك إيساذة هومر، وهاملت شيكسبير، والقصص الشعبي. وعلى العكس فكل ما فيه تحمّل فهو - وإن كانت له قيمة نفعية - إلا أن قيمته المعنوية أو الجمالية معدومة. وله في ذلك مؤلفات شتى، منها «الحياة في الغابة أو وولدن

Walden or the Life in the Woods» عن تجربته المعيشية البسيطة على شاطئ بحيرة وولدن وحده معزولاً عن الناس، فلم يكن يحب المجتمعات المدنية، وكانت ثقته قليلة في التجمعات السكانية، ولم يكن يؤمن بالعمل الجماعي، ولا بالثورة الاجتماعية، وإنما الثورة الفردية، وكل فرد يعلن عن احتجاجه بنفسه، وبطريقته الخاصة. وثورو هو الذي عرّف هذا الاصطلاح في أمريكا «الثورة ضد المجتمع البورجوازي»، وله في ذلك «الحياة بدون مبدأ Life Without Principle» (١٨٦٣م)، و«العصيان المدني Civil Disobedience» (١٨٤٩م)، وهما أهم ما كتب إطلاقاً، وخاصة هذا المقال الأخير، وهو الذي ألهم غاندي مبدأ المقاومة السلبية، وينصح عندما تكون الحكومة مستبدة أن ينهض الأفراد ضدها، «يتحركون عن مبدأ»، وعن إحساس باطن بالظلم، ورفض للاستبداد، فلا يمكن لأحد أن يتمكن من تغيير الأوضاع المتردية بمجرد تقديم الالتماسات أو الشكاوى أو الالتقاء بأعضاء البرلمان والتحدث إليهم، فذلك لن يُجدي، وإنما المجدي عدم التعاون مع الحكومة، ورفض دفع الضرائب، والقيام بشورة سلمية. ولا تُشك أهدأ أن ثورة ثورو دفعت إليها قراءاته الأوروبية وخاصة كتاب كيركجارد الشهير «العصر الحالي» (١٨٤٦م)، و«المانيفستو الشيوعي» الذي أصدره ماركس وإنجلز (١٨٤٧م). ومبادئ ثورو تحركها نفس الدوافع وهي تعرية المؤسسات الاجتماعية، وكشف حقيقة الحكومات، مع

من المناهضين للأمرات المسيحية، والمعادين لفكرة تآليه المسيح وأمه. من مواليد أنطاكية نحو سنة ٣٩٣م، وتوفي في قورش نحو سنة ٤٥٨م، وألّت إليه بالميراث ثروة ضخمة وزّعها على الفقراء، وعاش في أحد الأديرة، واستُدْفِي لشغل وظيفة أسقف أنطاكية ثم قورش، وكان يدخل في المناقشات الفلسفية حول الله وطبيعته، ولم يكن يسمح باضطهاد المخالفين للكنيسة، وألف رسالة في كيريلوس الذي اشتهر بعدائه للأفكار المتحرّرة أمثال الأرويسية والنسطورية، وقد استدعت مواقفه خلعه من منصبه، ولم يقبل مجمع خلقيدونيا إعادته إلا بعد أن أعرب عن استنكاره لنسطور ولكل من يرفض القول برهانية المسيح وأمه ويؤمن أن له طبيعتين ناستورية ولاهوتية. ونلاحظ أن دعوة ثيودوريتس كانت قبل الإسلام بنحو قرنين، بمعنى لم يكن القول بعدم ألوهية المسيح جديداً!



ثيودوروس المصيصي Theodorus

Mopsuestus

من مواليد أنطاكية نحو سنة ٣٥٠م، وصار أسقفاً لمصبعة بقليلية سنة ٤٢٨م، وبها توفي، ويرفض التثليث والوهية المسيح، وقيل فيه لذلك إنه «أبو النسطورية»، وهو ما جعل مجمع القسطنطينية يأمّر بإحراق مؤلفاته سنة ٥٥٣م. وقد تمّ ذلك قبل الإسلام، وأقوال النسطورين إرهابات بالإسلام!

ملاحظة أن مقاله «العصيان المدني» قد صدر بعد هذين العمليتين الخالدين يستعين أو ثلاث سنوات. وأنسأول: هل يمكن بالعصيان المدني إسقاط الحكومة المستبدّة؟ أشكّ، لأن مجرد عدم دفع الضرائب سيؤدى بالقائم به إلى السجن! فكان المتمرد يودى بنفسه إلى التهلكة دون أية ضمانات. ولست أرى لإسقاط الحكومة المستبدّة إلا العنف. فالاستبداد كالشر لا يقضى عليه إلا استعصاله، كالمرض الحبيث لا ينفع معه إلا الجراحة!!



مراجع

- H. S. Salt: Life of Henry David Thoreau.



ثيمستپوس Themistius

أفلاطوني محدّث من شرّاح أرسطو، تعلّم بالقسطنطينية وعلم بها، ونال حظوة عند الإمبراطور جوليان، وبقيت من شروحه التحليلات الثمانية، والسماع الطبيعي، والنفس، والسماء، ومقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة، حاول فيها التوفيق بين أفلاطون وأرسطو.



ثيودوريتس القورشي Theodoretus

Cyrrhus



ثيودوروس الملحد

Theodoros Atheos

قورينائي، له كتاب «فى الآلهة» وكان منكراً لكافة العقائد، وتعلم على لانتيموس، ومن رآه أنه لا غاية للإنسان فى الحياة سوى أن يطلب الخير ويتجنب الشر، والخير ممتقن الحكيم، والشر منزلق الاحمق، والخير نتيجة العلم، وكذلك فإن العلم شر. ولا وجود للصدقة، لأن الحكيم يفتح نفسه ويستغنى عن الناس، والاحمق ليست به حاجة لصديق، والأولى للإنسان أن يكون متعقلاً، والعاقل يسعى لصالح نفسه، ولا عقل فى التضحية بالنفس أو بالمال أو بالولد لصالح الآخرين، ولا شيء اسمه الوطن أو التضحية من أجل الوطن، والعالم كله موطن الإنسان، وأحياناً يظلم الإنسان ليسرق أو يقتل بسبب الظروف، والسرقة ليست شراً كلها، والقتل قد يباح أحياناً بل ويكون ضرورة. إنسان أنانى جداً وواقعى جداً!



ثيوفراستوس

Theophrastus

(نحو ٣٧١ - ٢٨٦ ق.م) تلميذ أرسطو وخليفته على رئاسة اللوقيون أو المدرسة المشائية، ولد فى إريوس إحدى مدن ليسبوس، ويقال إنه كتب أكثر من مائتى كتاب، وكان المسئول عن حفظ أعمال أرسطو ونقلها إلى الخلف، ولا ندرى إذا كان قد قام بنشرها فقط أم

أنه راجعها كذلك؟ ولم يبدأ المؤرخون فى النظر إليه كمفكر مستقل عن أرسطو إلا مؤخراً. وهو ينتقد أرسطو أحياناً ولكنه لا يطور نقده التطوير الذى ينصح عما يريده، ويبدو أنه كان أكثر اشتغالاً بالعلوم الطبيعية والتاريخ لها، ونعرف ذلك من عناوين كتبه «آراء الطبيعيين»، و«تاريخ النبات»، وبحوثه فى النار، والحجارة، والتصعب، وعلامات الجو، والروائح، والعرق، والرياح، والدواء، والإخساء، والشلل. ومعظم إضافاته فى المنطق فى القضايا الموجهة والقيسة الشرطية، وله كتاب مشهور فى الأخلاق يصف ثلاثين نمطاً يصنفها على طراز كتاب أرسطو «الأخلاق النيقوماخية».



مراجع

- Babotin, E.: La Théorie de l'intellect d'après Théophraste.
- Bochenaki, I.M.: La Logique de Théophraste.



ثيوفيديديس

Thucudides

(٤٦٠ - ٣٩٩ ق.م) يونانى، من أشهر كتّاب التاريخ، كتابه «الحرب البيلوبونيسية» من مصنفات فلسفة التاريخ، أو فلسفة قيام وسقوط الإمبراطوريات. وهو من مواليد أثينا وربما توفى بها، وكان من كبار الموظفين ولكنه فيما يبدو

وحضارتها. ويعرض ثيوقيديديس النظام الديمقراطي في أثينا وكيف كان عاملاً من عوامل انحلال الدولة وغلبة الفردية والفوضوية نتيجة الحرية الزائدة، والنتيجة أن تتردى الدولة إلى مدارك تتحول فيها المعقولة إلى لا معقولة. وكذلك الحال في النظام الإسرطى المناقض الذى يقوم على المجتمع الغلق والخبرات المقيّدة والتقاليد المحافظة، الأمر الذى يقتل الإبداعية لدى الأفراد ويحيلهم إلى كائنات أقل ذكاءً وفاعلية. ويقول ثيوقيديديس إنه قد كتب كتابه هذا عن رغبة في كشف الواقع ليتعظ الناس في المستقبل ويتحسّبوا لكل شيء، ليستطيعوا أن يصلوا إلى بواطن الأمور بالتحليل، بقصد السيطرة على مقدّرات أنفسهم كأمم وشعوب ودول وليس ترك أنفسهم في مهب الريح تعصف بها الحتمية.



مراجع

- Jacqueline de Romilly: Histoire et raison chez Thucydide.

أتمل فكانت النتيجة أن سقطت مدينة أمفيبولس في أيدي الأعداء، فحكم عليه بالنفى لمدة عشرين سنة، عاشها جميعاً في تراقيا مع الإسرطيين، وبذلك تستى له أن يطلع على أسباب تدهور أحوال الأثينيين والإسرطيين معاً. ومنهجه في فلسفة التاريخ تحليلي، ولا يلجأ فيه إلى التأمل، ولكنه يلزم الأوضاع كما هي في الواقع، ويبدو تأثيره الواضح بمنهج الأبورقراطيين في الطب، والسوفسطائيين الذين سادت تعاليمهم في القرن الخامس قبل الميلاد.

وحرب البليبونيس من نوع الحروب العالمية، استمرت ٢٦ سنة من ٤٣٠ ق.م إلى ٤٠٤، واللوحات التي يقدّمها عن هذا الصراع الدامى بين القوميتين الإسرطية والأثينية شبيهة بتوصيف الحالة الذى يتبعه الأطباء، وكثيراً ما يلجأ ثيوقيديديس إلى مصطلحات طبية، ويستعين بالجزئى ليخلص منه إلى الكلى، ويلتزم الوضعية العامة. والذى يدفع إلى أن تلجأ الأمم إلى الحرب والصدام المسلح شعورها الاستعلاى، ورغبتها في الغزو والتوسّع، وأن تفرض ثقافتها



باب الجيم

جابر بن حيان

أبو موسى، شهرته جابر الصوفى، فقد كان مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة، ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام. ويكاد يكون جابر أسطورة، حتى أن البعض تشكك في وجوده، وقيل فيه إنه أشهر الفلاسفة الطبيعيين عند العرب، وأطلقوا عليه اسم جابر ملك العرب Geber rex Arabus، وقالوا إن فضله على الكيمياء كفضل أرسطو على المنطق. ويبلغ عدد المؤلفات باسم جابر ما يزيد على الخمسمائة، والثابت أن ما يخصه منها فعلاً لا يزيد على ١١٢ فقط. وكتابه موسوعية، يتناول فيها مختلف الموضوعات على الطريقة اليونانية، وله في ذلك من الكتب: «كتاب الهيان»، و«كتاب السموم»، و«كتاب الخواص الكبير»، و«كتاب الإيضاح»، و«أسرار الكيمياء» و«ميزان العقل»، و«كتاب الماجده»، إلا أن أغلب مؤلفاته فُقدت، وبقيت ترجماتها اللاتينية. وعلى المستوى الفلسفى فسّر جابر بالكيمياء كل شيء، وجعل من الكيمياء رؤياً شاملة للكون، وفي كتابه له يطلق عليه اسم «الرحمة» طرح مذهب الكيمياء الروحاني، فجعل من المعادن كائنات حية تنمو في باطن الأرض أمداً طويلاً لآلاف السنين، ويمكن أن تنقلب من معدن خسيس كالرصاص إلى معدن نفيس كالذهب، وقال إن غاية علم الكيمياء الإسراع بهذا الانقلاب، ويعطى جابر على المعادن ما يلاحظه

جابر بن حيان

فى الإنسان والحيوان، فيقول إنها تتزوج وتتناسل وتتعلم، وكذلك يطبق عليها مذهب الموت والحياة، ويقول إن المواد الأرضية ممتة، والمواد اللطيفة الطيارة حية، ولكل جسم كيميائى نفس، أو أنه يتكون من جزء روحى وجزء مادى، وعمل المشتغل بالكيمياء هو فصل هذا من ذاك، وطريقته فى ذلك هى التعامل مع كل جسم بما يناسبه. ولم يأخذ فى مسأله الدين بمذاهب العرفان المنتشرة بين أصحاب النحل والملل، وإنما بمذاهب غلاة الشيعة المقتونة بالنزعات السياسية الثورية، ومن ذلك أنه قال بالإمام المعصوم أو صاحب الشريعة الجديدة الذى يبطل شريعة الإسلام ويعم بدلاً منها العلم اليونانى والفلسفة اليونانية، ولذلك فقد خالف مصطلحات أهل الكيمياء القديمة وأتى بمصطلحات جديدة يونانية هى نفس المصطلحات التى استخدمها حنين بن إسحق، وقال إن علم الكيمياء هو علم تجرئى إلا أن له دلالاته الفلسفية: وأساس علمه هو ما يطلق عليه اسم الميزان، وهو اصطلاح من القرآن، فاللغة كآية عقلية تتفق مع طبائع الكون كآيات وجودية، والحروف دلالات اصطلاحية للماديات تحت الفلك، وللمعنويات الميتافيزيقية كالعقل والنفس والمكان والزمان، والميزان مبدأ ميتافيزيقى فى ذاته ورمز صوفى، والحروف الابدعية هى أساس كل خلق، باعتبار أن الرموز هى التجوهر للكلمات الإلهية. وفلسفة جابر غنوصية لذلك، ولكنها توحيدية وتعارض الثنوية، فكل ما فى الوجود يسير إلى الاتفاق فى

في الفلسفة «كتاب خلق القرآن»، و«كتاب الرد على المشبهة»، و«كتاب الرد على النصارى». وللجناح مدرسة، وأثره عظيم، وله كتاب «الحجوان» لا شك تأثره مؤلفو رسائل إخوان الصفا، وهو مؤسس علم الأخلاق، وصاحب النظريات التحليلية العميقة في علم النفس، وذلك في أمثال «كتاب النساء»، و«كتاب أخلاق الملوك»، و«رسالة كتمان السر» وحفظ اللسان»، و«رسالة الحسد والعداوة»، و«رسالة ذم الفزاد»، و«الدلائل والاعتبار على الحلق والتدبير» وله أيضاً «النبي والمنتصب»، و«العبر والاعتبار في النظر في معرفة الصانع وإبطال مقالة أهل الطبائع»، و«فضيلة المعتزلة». ومن أقواله: المعارف كلها ضرورية، ولا إرادة في الشاهد، أي في الواحد منا، وإنما هي إرادته لفعله عدم السهو، أي كونه غير ساه عنه. وإرادته لفعل الغير هي ميل النفس إليه.

وأيضاً: إن الأجسام ذوات طبائع مختلفة لها آثار مخصوصة كما هو مذهب الطبيعيين من الفلاسفة، ويمتنع انعدام الجواهر، وإنما تتبدل الأعراض، والجواهر باقية على حالها كما قيل في الهولوي، والنار تجذب إلى نفسها أهلها، لو أن الله يدخلهم فيها، والخير والشر من فعل العبد.



مراجع

- باقوت: إرشاد الأدب.
- شفيق جبري: الجناح معلم العقل والأدب.
- محمد علي: أمراء البيان..



المبدأ الواحد، وحتى العلوم. والكيمياء هي علم العلوم، وهي العلم الذي يبين الظاهر، ويظهر الباطن. وعلم الميزان غايته قياس الباطن لكل ظاهر. وكتاب جواهر المتون «الماجد» فيه الكثير من الغنوص المشهور عنه. ويتسبب لنفسه أن علمه جاءه ظاهراً من باطن سيده جعفر الصادق، والإمام جعفر هو معدن الحكمة، ولم يكن دور جعفر إلا أنه تلقاها وجمعها ورتبها، ومرتبها جابر لذلك بعد الإمام مباشرة. ويذكر من أساتذته حروباً الحميري، ومن يدعى أذن الحمار. ويقول ابن النديم صاحب الفهرست إنهم في عهده (أي عهد ابن النديم) كانوا يشكون في صحة نسبة كل هذه المؤلفات لجابر. ويذكر الفيلسوف أبو سليمان النطقي أنه هو شخصياً يعرف مؤلف الكثير مما يتسبب لجابر، وهو الحسن بن الفكد الموصلي.



مراجع

- Paul Kraus: Jabir Ibn Hayyan: Histoire des idées scientifiques d'Islam. vol. 2.



الجناح وأبو عثمان

(١٦٣ - ٢٥٥ هـ) عمرو بن بحر، رئيس الجناحية من المعتزلة، وهو المشهور في الأدب. ومولده ووفاته في البصرة، وكان مديم الخلقة، وأصيب بالفالج في آخر حياته، وقتلته الكتب فقد وقعت عليه صفوف منها، وله من المؤلفات

جاليليو جاليلي

doxes contre les aristotéliciens.

: *Lettres familières à Francois*
Luillier pendant l'hiver. 1633.

: *Disquisito Metaphysica*. 1644.

- Sortais, Gaston : *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu' à Leibniz*.



جاليليو جاليلي Galileo Galilei

(١٥٦٤ - ١٦٤٢م) مسجمن الفاتيكان، جاليليو فينشينزو جاليلي، ولد بمدينة بيزا في إيطاليا، ودخل جامعته لدراسة الطب، ولكن ميوله كانت رياضية، فترك الجامعة دون أن يحصل على إجازتها، وتفرغ وحده على دراسته، وأعطى دروساً في الرياضيات، وبعد أربع سنوات من ترك الجامعة صار أستاذاً بها، لكنه اصطدم باساتذتها لأرائه في أرسطو وإدخاله الرياضيات في الطبيعة، فغادر جامعة بيزا إلى جامعة بادوا، وسمع باختراع التلسكوب في هولنده فانصرف إليه، واستطاع أن يجري فيه بعض التحديدات، وبواسطته استطاع أن يدون كتابه «رسول من النجوم *Sidereus Nuncius*» (١٦١٠) وصف فيه الطبيعة الجميلة للقمر، واكتشف عدداً لا يحصى من النجوم التي لم يسبقه إليها أحد، واكتشف أربعة أقمار تابعة للمشتري، وأثار كتابه جدلاً شديداً بين الفلكيين والفلاسفة، فاستقال من منصبه في الجامعة وغادر إلى فلورنسيا ليعمل كجهر رياضي وفلاسفة غراندوق توسكاني، واكتشف كوكب الشمس،

جاسندي «بطرس» Pierre Gassendi

(١٥٩٢ - ١٦٥٥م) فرنسي، تقلد عدداً من المناصب الكنسية، واشتغل بعلم الفلك والطبيعة، وأستاذاً جامعياً للبلاغة والرياضيات، ويعتبره البعض مؤسس المادية الحديثة، واعتبرته الكنيسة صاحب طريق وسط يوفق بين العلم والعقيدة، ورغم أن فلسفته كانت لها آثار بعيدة إلا أن آرائه لم تجد طريقها بين الناس من خلال كتبه، بل من خلال فلسفات بايل ولوك وفولتير وغيرهم. وحاول جاسندي أن يوفق بين الشك والقطعية، وصاغ لنفسه فلسفة شكية خفيفة، وأقام المعرفة بالأمور الواضحة على الخبرة الحسية، وبالأمور غير الواضحة على ما أطلق عليه العلامات الموحية أو الدلالية، وضرب مثلاً على العلامات الدلالية بالدخان فممن نستدل على وجود النار وإن لم نكن نراها. وقال بالنظرية الذرية، استعارها من الفلسفة الأبيقورية، ويعنى بها أن العالم مكون من ذرات نستطيع بالتجربة الإلام بصفاتها المحسوسة، وبالعلامات الدلالية الإلام بتأثيراتها، ونفى أن تكون الذرات أرقاماً رياضية، ونسب لها أشكالاً مختلفة. وكانت نظريته إحدى النظريات الكبرى التي صبغت الحركة العلمية والفلسفية في القرن السابع عشر، ونافست الديكارتية كبديل للاسكولائية.



مراجع

- Gassendi : *Opera Omnia*. Stuttgart 1985.

: *Dissertationes en forme des para-*

وكان جاليليو واسع الاطلاع بأرسطو، ولكنه هاجمه أول مرة في دراسته للحركة، وأنكر أن تتناسب سرعة سقوط الجسم طردياً مع وزنه، وعكسياً مع كثافة الوسط، وأن تعتمد حركة المقذوفات على حركة الوسط، وأن الحركة مستحيلة في الخواء، وسقّه تمييزه بين المادة الأرضية والمادة السماوية، وأتهم منطق أرسطو الصوري بالقصور، وأكد أن البرهان الدقيق لا يوجد إلا في الضروريات، وربما كانت أخطاء أرسطو الطبيعية هي التي دفعت جاليليو إلى الشك في الاستقراء المنطقي كأساس لعلم الطبيعة، وإلى فصله الطبيعة عن الفلسفة، ولقد انفصلت الطبيعة من يومها - عن الفلسفة كرفع لها، واستبدلت الفلسفة بنظرية المعرفة، وما كان من الممكن أن يحدث هذا التطور لولا جاليليو. وما كان جاليليو ليسكت على آراء أرسطو في طبيعة الأجسام السماوية ومخالفتها للأجسام الأرضية، وقد رأى بنفسه ما ينقض أقوال أرسطو في الطبيعة النجمية للأجسام السماوية. ونقض كشفه لكثف الشمس رأى أرسطو الذي يقول إن الأجسام كاملة ولا يعبثها الفساد، ومن ثم أعلن أن للأجسام السماوية خواصاً أرضية. وكان عصر جاليليو عصر السلطات المستقرة التي لا تُناقش في الفكر والسياسة والدين. وكان أرسطو قد ترع نحو ألفي سنة على الفلسفة، وسقّف جاليليو آراءه وناقشها ورفضها باسم التجريب والاستدلال، فالحقيقة الطبيعية لا يصنعها أرسطو، لكن الملاحظة والتجربة والاستدلال

ونشر «مقالة في الأجسام داخل الماء *Discorso intorno alle cose che stanno in su l'acqua*» (١٦١٢م)، و«خطابات في كثف الشمس *Istoria e dimostrazione intorno alle macchie solari*» سخر فيهما من نظرية أرسطو في العناصر، وأصرّ على أن الملاحظة والتجربة هما معيار الحقيقة الطبيعية، وأيد آراء ديموقريطس ونظرية كوبرنيك، وأعلن أن الإنجيل ليس كتاب علم، وأن نصوصه ينبغي تأويلها لتساير الكشف العلمية، وهرّج على متابر الكنائس، ووسع جاليليو دائرة الجدال، وأغرق السوق بمزيد من نسخته من الخطابات، وسافر بنفسه إلى روما ليخبر آل السنة المعارضة لكوبرنيك، ثم نشر «المحاول *Il Saggiatore*»، أي المحاول في المنهج التجريبي، حمل فيه على الفلك القديم، ثم أذاع كتابه المشهور «حوار يناقش أكبر نظريتين في العالم *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*» (١٦٣٢م) عرض فيه النظريتين القديمة والحديثة في الفلك في شكل حوار، وظهرت ميوله واضحة مع المدرسة الحديثة، فاستدعاه مجلس التفتيش، وأدين الكتاب، وحُكم على جاليليو بالسجن مدى الحياة، وظل حبس قبلته بالقرب من فلورنسا لمدة سبع سنوات، أنهى فيها من أهم كتبه «مقالات في علمين جديدين *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze*» (١٦٣٨م) طبع في هولندا، ومات بعده بأربع سنوات، وحيداً وأعمى.

بالجهل على أن يتحاز إلى الخطأ ويدافع عنه. وكان ينصح تلاميذه أن يقرأوا بأنهم لا يعرفون، ومن ثم لا ينبغي لهم أن يتحدثوا فيما لا يعلمون، ولهذا أقاموا أول جمعية علمية أطلقوا عليها اسم أكاديمية شيمنتو Cimento (أي التجريب)، وجعلوا لها شعاراً «اختبر ثم اختر». وكان كتابه عن الأجسام الطافية أول كتاب في التجريب العلمي، وكتابته في كُلف الشمس أول كتاب في تطبيق الاستدلال الرياضي. وأعلن في كتابه «حوار» أن الحقائق الطبيعية يبلغها العالم بالتدريج والتقريب، وكان ذلك إسهامه في إقامة ما يمكن تسميته «الفلسفة التجريبية». وعندما حوكم واضطروه أن يوقع على اعترافه بأنه قد أخطأ وذهب إلى اعتقادات علمية معارضة للكتاب المقدس (١٨٣٣)، ما كاد يفر من تلاوة الاعتراف جاثياً على ركبته حتى نهض وضرب الأرض بقدميه صارخاً *Eppur si muove*، ومع ذلك فهي تدور! وهي من أشهر العبارات التي قيلت في تاريخ الفلسفة، وأصبحت من تراثها الفولكلوري. ومن الغريب أن يكون على رأس المحققين معه الكاردينال بللارمين الذي كان أيضاً محقق محكمة التفتيش التي استجرت جيوردانو برونو وقضت بحرقه حياً سنة ١٦٠٠، وهو الذي غالى في اتهاماته لبرونو، ثم تجده بعد ٣٣ سنة على ما هو عليه من حقد لاهل العلم والفلسفة، يؤكد لهذا العالم الجليل وبخسه على أن يجثو ويستغفر من تهم

هي السبيل لاكتشافها وقراءة كتاب الطبيعة. ولقد تنكب جاليليو الخطأ الذي تردى فيه تليسيو ويمكن عندما اعتماداً على الإدراك الحسي وحده، وكان يدرك احتمال التردى في التوهم أو إساءة التأويل، واستخلص أن مجال الرياضيات هو المجال الوحيد لليقين، ويبدو أنه كان معنياً بالعلاقات دون الجواهر، وهو بهذا المعنى يبني هذا التصور الرياضي للعالم. وأثار معياره الجديد عدداً من القضايا التي لم تُترق قط في نظرية المعرفة، كان رائدها شعاره «ينبغي أن يكون تعاملنا مع واقع العالم لا مع عالم على ورق». ولكنه هو نفسه لم يحاول أن يطبق نتائج كشفه على أكثر من الطبيعة، وميز لذلك بين استخدامين للغة، أحدهما للعلم والآخر للدين، وأعلن أن تفسير الإنجيل ذهنياً من اختصاص الكنيسة، وأن تأويله علمياً تحكمه الكشف العلمية، فالعلم لا علاقة له بخوارق الظواهر، والكنيسة لا علم لها بالطبيعة إلا ما يوفره التأمل والتجربة والاستدلال. وميز جاليليو بين الخواص الأولية والثانوية، ونسب إلى المادة الحجم والشكل والعدد والحركة، وقال إنها خواص أولية موضوعية، وقال إن للمادة خواصاً أخرى ثانوية ذاتية هي اللون والصوت والرائحة وما أشبهه. ولما كان منطقته الرياضي هو سبيله إلى اليقين رفض أن يبحث في غير الموضوعيات، ومن ثم لم يكتب في العقل ولم يبحث في الروح ولم يتفلسف في الإنسان. وأحيا جاليليو بعض التقاليد الشكلية، وقال إنه لا شرف له أن يُنت

باطلة! وكان جاليليو فى السبعين من عمره! حَدَّثَ هذا منذ أربعمائة سنة تقريباً ويُراد أن يحدث بنا فى مصر الآن! فحسبنا الله ونعم الوكيل!



مراجع

- Natrop, P.: Galilei als Philosoph. Philosophische Monatshefte, vol. xviii.

- Rossi, G.: Galileo Galilei ed il suo metodo.



جالينوس Galien; Galen

الحكيم الفيلسوف الطبيعى اليونانى كلودديوس جالينوس، من أهل مدينة بيرجاما، ويكتبها القبطى فرغاموس، ويقال لها فرغمين كذلك، من بلاد آسيا شرقى القسطنطينية. قيل ميلاده ربما فى سنة ١٢٩م، ووفاته نحو سنة ١٩٩م، بروما أو ربما ببرجاما. وكان أبوه من كبار المهندسين، وعلم ابنه الرياضيات والفلسفة، وأحسقه بمدارس اليونان الأربع القديمة وهى الأفلاطونية والمثالية والرواقية والأبيقورية، وتلقى تعليمه بالإسكندرية، ونبع وكانت له شهرة عريضة حتى أن الإمبراطور ماركوس أوريليوس استقدمه لبلاطه. وكان غزير الإنتاج، ومؤلفاته إما فى الطب أو فى الفلسفة، وتحوى كل علم الأولين، وخاصة عند أرسطو وثيوفراستوس وأفلاطون وأبقراط، وله دراية بالتحليل الفلسفى المنطقى، وله فى ذلك «الشروح على

أبقراط وأفلاطون»، و«أفضل التعليم»، و«الجلد» يرد على التعليم المغلوط لفافورينوس الذى كان يعلم تلاميذه كيفية التغلب على الخصوم بصرف النظر عما إذا كانوا على حق أو باطل، وله كتاب «المشاهدة» يثبت فيه أن العلم ليس سماعياً، ولكنه بالتجريب، وأن المعرفة هى ما تدركه الحواس عن العالم المشاهد المحسوس أو ما يستخلصه العقل من هذه المحسوسات، وطريقته فى ذلك ما يسميه النقاد التجريبية المنطقية. ويقول إن الأفراد تتحدد شخصياتهم بما ينتهى لهم من تكوين بدنى ونفسى من الميلاد، ثم مكتسابهم التربوية وأحوالهم المعيشية، وهم مسغولون عن ردود الفعل التى تتخلف عندهم كنتيجة لها والتى تتحكم فى سلوكهم من بعد.

وكان جالينوس وجيهاً عند الملوك، كثير الوفادة عليهم، كثير التنقل فى البلدان، وأكثر أسفاره إلى رومية، وكان مشهوراً برأس البفل، وإنما لُقِبَ بذلك لِعَظَمِ رأسه. وقيل بلغت مؤلفاته المائة، منها بخلاف ما ذكرنا «منهج الطب»، و«فن الطب»، و«التاريخ الفلسفى»، و«الشفاء» فى أربعة عشر مجلداً، و«عن منافع أعضاء الجسم البشرى»، وهو مؤلف ضخم فى التشريح والفيسيولوجيا. ويرصد حنين بن إسحق ١٢٩ كتاباً لجالينوس تُرجمت إلى السريانية أو العربية بمعرفته أو بمعرفة آخرين، ويسجل عدد الترجمات السريانية ١٧٩ ترجمة، والعربية ١٢٣.



واحد، فكل تفلسف لابد أن يتأدى بصاحبه إلى البحث في المطلق، والفلسفة هي علم نسبي بالمطلق، أو هي العلم الإنساني بالإنساني. والفلسفة لا يناقشها العلم، وكلما تقدمت العلوم تأثرت الفلسفة بما يستجد من موضوعات، وما يتفجر من مواقف.

وجانيه استبطاني، وبالأستبطان يستطيع الإنسان أن يبحث في كل ما هو ميتافيزيقي، ويكشف لنا الاستبطان عن أن الإنسان له إرادة، وأنه حر في اختياراته، ومن ثم مسؤول، وهو لذلك مكلف، وتعرف بالاستبطان أن النفس جوهر له مظاهر مع كل مناء، هي أحوال النفس. ونعرف أن الله موجود، لأننا نعرف أننا موجودون، وأن الوجود ليس خارجنا، وإنما نستشعره داخلنا، وأنه بلا شغلان، وكلما غصنا فيه عمق بلا نهاية، وأنه يكتنفنا من كل جانب، وأن غموضه يزداد بنا. ويؤمن جانيه بأن غاية الإنسان أن يعيش في سعادة، فهكذا أراد الله، ولكنها السعادة بالمعنى العقلي الذي يُسمى الشخصية الإنسانية. والإنسان المثالي هو الذي يعيش في الواقع ومع المطلق، فإذا كنت أو من بأن لي كرامتي كإنسان، وأن لي شخصية، وأن لي نفساً نزاهةً للنسائي، فعلي أيضاً أن أو من بأن للناس كرامتهم بالمثل، وأن نفوسهم لها كذلك إشرافاتها المتسامية، وأننا إخوان في الإنسانية، بجمعنا مبدأ أعلى في الكرامة والسمو، فإذا اعتقدت ذلك وعملت به كنت مستعداً أن أقول مع الله فعلاً وليأت ملكوتك!

مراجع

- G. Sarton: Introduction to the History of Science.
- : Galen of Pergamon.
- D. Campbell: Arabian Medicine and Its Influence in the Middle - ages.



جانيه «بول» Paul Janet

(١٨٢٣ - ١٨٩٩) فرنسي، من أقطاب النزعة الانتقائية eclectisme، وتلميذ فكتور كوزان. ولد في باريس، وتعلم وتوفي بها، وعلم في السوربون وانتسب لأكاديمية العلوم الأخلاقية. ومؤلفاته كثر، منها: *La philosophie du bon-heur*، و *Histoire de la science avec علم الأخلاق dans ses rapports avec la morale*، و *Les Causes finales*، و *nales* (١٨٧٤)، و *La Philosophie de la révolution française* (١٨٧٥)، و *Principes de métaphysique et de psychologie* (١٨٩٦)، و *Psychologie et Métaphysique* (١٨٩٧)، و *Histoire de la philosophie: les problèmes et les écoles* (بالاشتراك مع جابريل سيال). والفلسفة عند جانيه هي الميتافيزيقا شيء



جائينية Jainismo; Jainismus; Jainisme; Jainism

Jainismo; Jainismus; Jainisme; Jainism

ديانة أو طائفة هندية غير مؤلمة - *transthele* - أي تتجاوز البحث في الآلهة، قامت كنقيض للهندوسية وإن أخذت بالكثير من أفكارها. وكان قيامها من طبقة الكاشترية - *kasa* *triyas* المنافسة لطبقة البراهمة والتي عانت من ظلمها أكثر من غيرها من الطبقات، ولذلك فإنها لم تعترف بالآلهة حتى تقضى على الكهنة أو البراهمة، ولكنها قالت بأن لكل كائن نفساً، ومن ثم نبذت العنف، وقاومت القتل لأنه إزهاق للنفس. والنفس أو الجايشا *jiva* هي مبدأ الوعي، والأجايشا *ajiva* هي المادة التي ليست نفساً. وتقوم الجائينية مثل الهندوسية على الكارما، ولكنها تختلف عن الهندوسية في القول بأن الكارما *karma* أو بالأحرى الفارما *dharma* هي المبدأ الذي يمزج الجسم بالنفس، وإنما ليهبط مفعول الجسم ويلغى حركته ويحقق العدم، وهو الخلاص المنتصر، بأن يجرّز الجائيني بحر الوجود إلى هذا الخلاص والنفي الاختياري، وبذلك تتحرر النفس من رقة الجسد، وهو عملياً يتم بالزهد في الدنيا والتجرد من كل عوارِها حتى العُرى، وقسمة الزهد أو أعلى مراتبه هو الأهميسا *ahimsa* أي الانتحار، بالتحقق عن تناول الطعام. وهذا الجانب من جوائب الجائينية هو الذي استمال المتصوفة المسلمين إليها، واستهوى فيها الإمبراطور أكبر الذي ارتدّ عن الإسلام في محاولة ليألف ديانة جامعة تقوم على

الجائينية وتحرم ذبح الحيوان. وغاية الجائينيّ النجاة بنفسه من تكرار المولد أو التناسخ، والنجاة طور من أطوار الحياة ولكنه يمتاز بأنه الطور الذي لا يحس فيه الناجي بالألم والحزن والهموم، لأنها جميعاً أحوال للجسد، والنجاة خلاص من الجسد، ولذلك كان الانتحار غاية أو جائزة لا يحصلها إلا خاصة الجائينيين.

ونبيّ الجائينية هو مهافايرا (نحو ٥٩٩ - ٥٢٧ ق. م) ولكن الجائينيين يعتقدون أن الجائينية مذهب قديم، وأن أتباعها التيرثماكر *Tirthmakras*، أي الفاجون - أربع وعشرون، وأن الجايينا أي المنتصر الرابع والعشرين هو مهافايرا أي البطل العظيم - وهو الذي اشتهرت الطريقة باسمه، واسمه الحقيقي فاردهامانا *Vardhamana*، وبعده انقسمت الجائينية إلى فرقتين، الأولى ديجامبارا *Digam* *bara* أو أصحاب الزى السماوي، أي العُرة النُساك الذين اتخذوا السماء ثوباً لهم، والسفهامبارا *Svetambara* أو أصحاب الزى الأبيض، وهي فرقة معتدلة لا ترى أن يترك الولد والديه ليتنسك في حياتهما، وأن من الممكن أن تنجو النساء، وأن يرتدى الجاييني الملابس، وبأكل الطعام، ولا يحلق شعره، ويعيش كالبشر، ولكن بالفضائل.



مراجع

- G. Della Casa: Il Gianismo.



الجَبَائِي «أبو علي وأبو هاشم»

(٢٣٥ - ٣٠٣هـ) محمد بن عبد الوهاب، من شيوخ المعتزلة، وجماعته يقال لهم الجَبَائِيَّة، ولقبه الجَبَائِي نسبةً إلى بلده جَبَّة من أعمال خوزستان. وروى أن له كتباً كثيرة، منها «اللطيف»، و«الرد على الأشعرى في الرواية»، و«الرد على الراوندي»، و«الرد على النظام»، غير أنها لم تصلنا. وكان الأشعرى من تلاميذه، ونبَّح رسائل في الرد على شيخه، وخاصة في الرد على كتابه «الأصول»، وقيل إن له تفسيراً للقرآن ضاع كذلك، وخاصة أنه كما قيل كان بلهجة أهل بلده خوزستان، وضياعه خسارة لغوية كبيرة. ومن المناظرات المشهورة بين الجَبَائِي والأشعرى تلك التي مدارها الإخوة الثلاثة، مات أحدهم طفلاً، والباقيان أحدهما كان تقياً والآخر شقياً، فماذا يكون شأنهم مع الله؟ وقيل إن الجَبَائِي لما تعذر عليه متابعة الأشعرى وأُحيط به، قال له أنت مجنون، فقال الأشعرى قوله الشهيرة: بل وقف حمار الشيخ في العقبة!!

وللجَبَائِي ابن أشهر منه، هو أبو هاشم عبد السلام، وأتباعه يقال لهم «البهشمية» و«الذمية» أيضاً. والاب والإبن كانا متوافقين مع المعتزلة، إلا أنهما اختلفا كذلك معهم في

مسائل، واختلفا مع بعضهما كذلك. ومن ذلك: أنهما اثبتا أن الله لا في محل، على طريقة الفلاسفة الذين اثبتوا عقلاً هو جوهراً لا في محل ولا في مكان، وحكما بكونه تعالى مستكلاً بكلامه يخلقه في محل. واتفقا: على نفى رؤية الله بالأبصار في دار القرار، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً، وإضافة الخير والشر والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً، وإن الاستطاعة قبل الفعل. واتفقا: أن الله لم يذخر عن عباده شيئاً - بما عَلم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة - من الصلاح والاصلاح واللطيف. وما اختلفا فيه: أن الجَبَائِي الأب قال الباري عالمٌ لذاته، أي لا يقتضي كونه عالماً صفةً هي عَلم. وقال ابنه: لذاته بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً، وإنما تُعد الصفة على الذات لا بانفرادها. واختلفا: في كونه سميعاً بصيراً، فقال الجَبَائِي بمعنى أنه حي لا آفة به، وقال ابنه: كونه سميعاً حالة وبصيراً حالة، سوى كونه عالماً، لاختلاف القضيتين والمفهومين والمتعلقين والأثرين.

ومن رأى الجَبَائِي عمومًا أن الله لم يزل عالماً بالاشياء، الجوهر والاعراض، وأن الاشياء لا يمكن أن تكون اشياء قبل كونها، وأن إرادة الله بتكوين الشيء هي غيره وليست يخلق له، وأن الله قديم، وقَدَمُه اخصَّ وَصْفُه، ولو ثبتت عليه صفة قديمة لشاركته في اخصَّ وَصْفِه، والاشتراك في الاخصَّ يوجب الاشتراك في سائر الاوصاف، وأن اسم اللغة مشتق من الفعل

وينقضي بانتقضائه، ولكن اسم الدين يُسمَّى به الإنسان في حال فعله وانتقضائه، ومن ثم فالؤمن الذي يرتكب معصية لا تسقط عنه صفة الإيمان ولكنه يظل مؤمناً بما سبق له من أعمال الإيمان، وإن اليهودي يُسمَّى مؤمناً بحسب أسماء اللغة، ولكنه ليس بمؤمن بحسب أسماء الدين، لأن الغالب على فعله ليس الإيمان. ويرى الجبائي أن اجتماع الصفات قد يولد الكبيرة.



الجبائي الابن «أبو هاشم عبد السلام»

(٢٧٧ - ٣٢٩هـ) بصري، وكَلِّد بالبصرة وبها مات، وأخذ الكلام عن أبيه، ولما كان متميزاً عنه وله أتباعه فإنهم سُمُّوا باسم البهشمية، أى جماعة أبي هاشم، وأما اسم اللُّصية فهو أقل شهرة، وكان ذلك بسبب دعوى أبي هاشم أن من يقدِّر على فعل الطاعة ولا يفعلها مع ارتفاع الموانع فهو مذموم. وكذلك قيل في معنى تسميتهم باللُّصية أنهم هم أنفسهم مذمومون لقولهم أن التوبة لا تصح من ذنب بعد المعجز عن مثله، كتوبة الكذاب عن الكذب بعد إصابته بالخرس، فضيقوا على الناس واستنكر منهم ذلك، وكان الآخري بهم أن يتركوا ذلك لله، فهو الأعلَم بما إذا كان من الممكن أن يعاود المذنب الذنب لو تهيأت له الأسباب.

ومؤلفات أبي هاشم كثيرة، منها «الجامع الكبير»، و«الجامع الصغير»، و«البغداديات»، ولكن لم يصلنا منها شيء. وله مناظرات ورسائل

كثيرة لم تصلنا أيضاً وإنما تناقلت أمرها مختلف المصنفات. وكان تلاميذه كثيرين، وأخذ بمذهبه المعتزلة في القرن الرابع والربع الأول من القرن الخامس. وأشهر تلاميذه أبو عبد الله الحسين بن عليّ البصري، وأبو بكر النجاشي، كما كان أبو القاسم صاحب بن عباد أحد المتشيعين له، وبما يُروى في ذلك أنه كان لأبي هاشم ولد عبيط، فدخل يوماً على صاحب فأكرمه رعاية لأبيه، ولظنه أنه مثله في العلم. فلما سأل قال الولد لا أعرف - ولا أعرف في حكم الشرع نصف العلم، فعجب صاحب أن ينجب أبو هاشم العالم مثل هذا العبيط، وقال معقياً: «أصدقت يا ولدي، وأما النصف الآخر من العلم فقد قام به أبوك! - رحمهما الله



الجبهرتي

المصري شيخ المؤرخين النابه، عبد الرحمن الجبهرتي (١٧٥٤ - ١٨٢٢ / ١٨٢٥م)، عاصر أحداث مصر في عصر التُرك والمماليك، ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر، ثم عصر محمد علي، وصنَّف فيها كتابه الخالد «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، المشهور بتاريخ الجبهرتي، في أربعة مجلدات، ابتدأه بحوث سنة ١١٠٠هـ وأنهىه عند حوادث سنة ١٢٣٦هـ، وكان محظوراً طبعه وتداوله طوال عصر محمد علي وأخلافه، إلى أن رُفِع الحظر في عهد الخديوي توفيق، وتُرجم إلى الفرنسية في تسعة أجزاء (١٨٨٨ / ١٨٩٦)، وتوفر على ترجمته

الجبرتي

أولاده وأحفاده حتى حسن الجبرتي والد عبد الرحمن الذي كان أستاذاً في الأزهر يعلم الفقه والعلوم الحكمية والرياضية، وله اهتمامات بالعلوم الوضعية والهندسية. وتعلم عبد الرحمن بالأزهر وتخرج منه في الثانية والعشرين من عمره. ومن مؤلفاته كذلك كتاب «مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس» في جزائين، وترجم إلى الفرنسية وطبع بها.

وما يهتما في الجبرتي هنا هو فلسفته في التاريخ التي استهداها في كتابه الخالد المشهور باسم تاريخ الجبرتي، وهو عنده: علم يبحث فيه عن معرفة أحوال الطوائف، وبلدانهم، ورسومهم، وعاداتهم، وصنائعهم، وأنسابهم، ووفياتهم. وموضوعه أحوال الأشخاص الماضية من الأنبياء، والأولياء، والحكماء، والشعراء، والملوك، والصلواتين وغيرهم. والغرض منه الوقوف على الأحوال الماضية من حيث هي وكيف كانت. وفائدته العبرة بتلك الأحوال، والتنصح بها، وحصول ملكة التجارب، بالوقوف على تغليات الزمن، لمحترز العاقل عن مثل أحوال الهالكين من الأمم المذكورة السالسين، ويستجلب خيار أفعالهم، ويحسب سوء أفعالهم، ويهذب في الفاني، ويجهتد في طلب الباقي».

هذه هي فلسفة التاريخ عند الجبرتي، ويجمع فيها بين المنهج الاجتماعي الذي ينظر في أحوال البلدان والسكان، والمنهج الفردي الذي يرى أن التاريخ صناعة أفراد، وبذلك

شليق بك يكن، وعبد العزيز كحيل بك، وجبرائيل كحيل بك، وإسكندر عمون أفندي. وفي مقدمة هذه الترجمة أن الجبرتي بينما كان آتياً من قصر محمد علي بشيرا ليلة ٢٠ رمضان سنة ١٢٣٧ الموافق ١٨ يونيو سنة ١٨٢٢ قُتِل خنقاً بشبرا، ووطد بحبل في إحدى رجلتي حناره، وفي الصباح شاهد المارة جثته وعرفوه، ووجد في جيبه أسطرلاب ومنقلة وبعض كراسات مخطوطة، وقيل في سبب قتله: إن محمد بك الدفتردار كان حاقداً عليه فدس له من قتله. وللدكتور لويس عوض في كتابه «تاريخ الفكر المصري الحديث» رأي آخر حيث يقول: ربما كان هذا الكلام ترديداً لإشاعة قديمة مختلفة سرت عند موت خليل بن الجبرتي، بأن محمد بك الدفتردار، صهر محمد علي، أغرى بعض الأشراف بالجبرتي نفسه، بعد أن أطلع على أجزاء من تاريخه، واستاذن محمد علي فسي الفتك به، فلما لم يظفر بالوالد فتك بالولد. وفي رواية أن قاتل خليل الجبرتي هو سليمان أغا السلحدار. وأياً كان الأمر، ففي مدونات القرن التاسع عشر ما يشير إلى أن القتل هو خليل الجبرتي، وليس عبد الرحمن الجبرتي. ومن رأي الدكتور أن مقتل ابن الجبرتي كان سنة ١٨٢٢، وقد بكاه الجبرتي حتى فقد بصره ولم يعيش بعده طويلاً.

واسم الجبرتي من جبروت إحدى بلاد الحبشة، فقد هاجر منها جدّه الأكبر زين الدين الجبرتي إلى مصر سنة ١٦٠٠م، ودخل الأزهر، وتولى مشيخة رواق الجبرتية، وأعقبه عليها

مبعثه ﷺ .

والجبروتى فى فلسفته للتاريخ يذكّر بالموضوعية، ويطلب بالحيدة التى ينبغى أن يلتزمها المؤرخ إزاء الأحداث، فلا يقصد إلى خدمة ذى جاه، أو طاعة وزير أو أمير، ولا يدهان دولة بنفاق أو مدح أو ذم مبين للأخلاق، لميل نفسانى أو عَرَض جسمانى . وهو يعنى تماماً أن علم التاريخ علم موسوعى، تندرج فيه كل العلوم، وأخصها علوم السابقين، ومؤلفات السالفين، ومن ذلك تواريخ كتواريخ الطبرى، وابن الأثير، وابن الجوزى، وابن خلكان، والذهبي، والسمعاني، وابن حجر العسقلاني والصفيدي، والسيوطي، وابن عساكر، والياقعي، والمقريزي، وابن أبي طي، والمسيحي، وابن المأمون، وابن زولاق، والقضاعي، والعلامة العيني، والسخاوي، وابن خلدون، وابن دقاق، إلى آخر ذلك مما يثبت سعة اطلاع الجبروتى، وتعمقه للتاريخ، ونظرة الموسوعية فيه التى اشترطها للمؤرخ، بخلاف الموضوعية والتزام الاخلاق .

ويقدم الجبروتى لكتابه مقدمة تنطق بحب الحكمة وتقديسها، وتظهره بمظهر الفلاسفة الكبار، وينصرف فيها إلى تعريف معانى العدل، وتصنيف الناس بإزائها، وما ينبغى أن يكون عليه الحاكم العادل، وأوجه تفضيل العدل للملوك والأمراء، وما يجب أن تكون عليه تربية الملوك والرعية، فبقوة النطق والعلم يتميز الإنسان،

فمنهج فيه منهج انتقالي، غير أننا نرى فيه ميزة أخرى لا نراها فى الحديثين، فالجبروتى فى كتابته للتاريخ ينحو منحى تربوياً، ويستصفى من أحداثه العظة والعبرة، وتلك الميزة هى ما يقصد إليه الفلاسفة الإسلاميون المحدثون بما أسموه «أسلمة العلوم»، أى إدخال الإسلام فى دراساتها فيكون توجهات أهل العلم فيها توجهات إسلامية، فليس يكفى أن ندرس الكيمياء والفيزياء وغير ذلك من العلوم والفنون، وإنما المهم هو الكيف الذى ندرسها به، والسبب الذى ندرسها من أجله، فإذا كان الإسلام رائدنا فيما ندرس، فهو كفيلاً بأن يجعلنا نتوخى بها صالح الإنسان فى كل مكان وعبر الأزمان، ولا نكون كالآريين ندرسها بغرض رفعة الجنس الآرى دون سائر الاجناس، وهو ما قيل عنه «ألئنة العلم» أى جعله علماً أمانياً . ولم يكن ذلك هو غرض الجبروتى من التاريخ، ولذلك - وبسبب توجهاته الإسلامية - فالتاريخ الذى يصنّف فيه هو تاريخ بلاد الإسلام، والواضع لعلم التاريخ فى الإسلام هو بمنطقه عمر بن الخطاب، وذلك حين كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر أنه باتنا من قبل أمير المؤمنين كتب لا ندرى على أيها نعمل، وأى تاريخ نأخذ، واقترح عليه الأشعري صناعة تقرير كتقويم القرس، فأمر بذلك عمر بعد مشاورة أهل الرأى، وجعل تاريخ دولة الإسلام من بدء الهجرة وليس من ميلاد رسول الله ﷺ، لأن وقت الهجرة لم يختلف فيه أحد بخلاف وقت ولادته ووقت

من بوار، وبرزاً مُدنها بالحرائق والدمار، وإنه لأمر لافت للأنظار والأفهام أن يكون حكامها من كل الاجناس، يتماقون عليها ويستنزفون خيرها، ويدخلون على المصريين مبادلهم، من رشوة وتحاسد وتباغض ووشاية ونفاق، وكل ذلك لم يكن له مصدر سوى هؤلاء الأجلاب كما يسميهم وكما يحلو للدكتور لويس عوض رحمه الله أن ينقل عنه. وهؤلاء الأجلاب هم الذين أدخلوا فيها التحزب والفِرَق، وكثيراً ما ثار عليهم شعب مصر، فكانت هناك ثورة سنة ١٠٧هـ ويصفها الجبرتي بأنها ثورة الفقراء، وما أشبه الامس باليوم! وقريباً وصف السادات إحدى ثورات المصريين الفقراء في عهده بأنها انتفاضة الحرامية ١١ ومنذ الجبرتي وحتى اليوم يصدق على شعبنا ما نقله عنه الجبرتي سنة ١٠٧هـ (ونحن اليوم سنة ١٤١٨هـ)، فنتيجة إسراف الحكومة واحتفالاتها بالمهرجانات، وانتشار الرشوة والمحسوبية وغير ذلك من الآفات، وإهمال شعور الناس، أن سمات المصاصيل، وارتفعت الأسعار، واختفت المواد الغذائية كالعديد والقلوب، وحصلت شدة عظيمة بمصر وأقاليمها، وهاجر الأهالي من القرى والأرياف حتى امتلأت بهم الأزقة، واشتد الكرب حتى أكل الناس الجيف، ومات الكثير من الجوع، وخلت القرى من أهاليها، وخطف الفقراء الخبز من الأسواق والأفران، ومن على رءوس الخبازين، حتى كانت أطباق الخبز يسير بها الناس والحراس يهرسونها

والتربية لأهد أن تكون للعقول والنفوس وليس فقط للجسوم، والامة الضالعة هي التي تنافس غيرها في التعمير والبناء وليس في الغزو والقوة، ولقد نصح الحكماء بالقوة الفكرية وليس القوة المادية، والتربية الفكرية هي تربية بالعلم والعمل، ومن يصرف همه كلها إلى تربية القوة الشهوانية باتباع اللذات البدنية، يأكل كما تاكل الأنعام، يحقق به أن يلحق بالبهائم.

والجبرتي من المطلبين بالشورى، وما كان سبب هلاك الملوك إلا أطرأها للعقل واستبدادها بالرأى، ومن استغنى بعقله ضل، ومن اكتفى برأيه ضل، ومن استشار ذوى الالباب سلك سبيل الصواب. وأهل الشورى عند الجبرتي ليسوا مندوبي النواحي، وإنما هم ذوو العقول. ويفصل الجبرتي بين الدين والدولة، وعنده أن الملك يبقى على الكفر والعدل ولا يبقى على الجور والإيمان. والعدل أساس كل مُلك، والحاكم العادل يؤثر الحق في السر والعلانية، وصلاح الحاكمين فيه صلاح الرعية، وفساد الحكم يكون به فساد المحكومين، ولكل دولة وقت ورجال.

والجبرتي يكتب فيما تبقى به الامم ويثبته إليه وهو الاخلاق، وما ينبغي أن يكون عليه تدرجها. ويلخص تاريخ مصر ومن تعاقبوا على حكمها فلا يجد إلا أن سوء مآل هذا البلد كان مبعثه تفرط الحاكم، فلو لا حكام السوء ما كان احتلال الفرنجة لها، وهؤلاء هم سبب بلاياها وأرزائها، وما يصيب أهلها من أمراض، ويلحق محاصيلها

وإضافته إلى الربّ تعالى . والجبرية أو المُجبرة هم أصحاب مذهب الجبر . والجبرية أصناف، فالجبرية الخالصة هم الذين لا يشعرون للعبد فعلاً، ولا قدرة على الفعل أصلاً . والجبرية المتوسطة هم الذين يشعرون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأمّا من أثبت للقدرة الحادثة أثراً في الفعل وسعى ذلك كسباً فليس بجبري .

ويعرّف المعتزلة الجبري بأنه من لم يُثبت للقدرة الحادثة أثراً في الإبداع والإحداث استقلالاً . وكان الجهم بن صفوان شيخ الجبرية، ويخلصها في قوله « لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله . وتعلّمها الجهم من الجعد بن ذؤم . وقيل إن جمعداً أخذها عن يهودي، فاليهود أصل هذه الفرقة، غير أن القروس كانت تجري بينهم الفكرة، ودارت حولها الزردشتية والمالوية . وكان الجمعد بن صفوان خراساني، واتخذ خراسان مكاناً للدهوة . وقالت المعتزلة إن الأشاعرة جبرية، وكذلك ذهب الماتريدي، وأما الأشعرية فقالوا إن مذهبهم وسط بين الجبر والقدر، وقالوا بالكسب . وقد وصفهم الشهرستاني بأنهم جبرية خالصة، ووصفهم النجار وضار بأنهم جبرية معتدلة . ولما زادت المناقشات حول الجبر، تركها الفلاسفة وتركوا كذلك فكرة الكسب معها

من الخطف، ويأيدهم العصي، واستمر الأمر على ذلك إلى أن عُزِلَ على باشا في ١٨ محرم سنة ١١٠٧هـ . وإذا قد كان الأمر أمر سياسة حاكم ولم يكن بسبب من المصريين أو من الزمان! نعم ما أشبه اليوم بالأمس!

وينتبه الجبري إلى ظاهرة التطرف وينسبها للاجلاب، فكان المقارنة مثلاً من أهل تونس وفارس يسرون في الشوارع وسط القاهرة، فإذا رأوا مصرياً يشرب الدخان ضربه وكسروا أنبوتته وتشاجروا معه، وكانوا يسرون مسلحين !!

فماذا كان يفعل الشعب المصري آنذاك؟ فبينما كان الاجلاب في مراكزهم من أجل السلطة ساديين، كان المصريون يتعلمون، ويتفتنون، ويحصى الجبري سنة ١١٤٠هـ مقابل كل أجنبي مغلوب خمسة وخمسين من المصريين من أهل العلم والصلاح . ورحم الله الجبري إذ يسوق ضمن فلسفته في التاريخ هذه الموعظة للمصريين: كونوا مع بعضكم، واضبطوا أمركم، ولا تدخلوا الأعداء بينكم ألف رحمة على الجبري الفيلسوف المصري العظيم، نافذ البصيرة ومعلم الأجيال!



الجبرية Fatalismo; Fatalismus;
Fatalisme; Fatalism

الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد،



جحا والفيلسوف الساخر

هو الفيلسوف الشعبي الذي اشتهر بمُلحمة ونوادره وأصاحبيكه، ويُجمع النقاد أنه ليس شخصية متخيلة وإنما حقيقية، وهو نمط من الشخصية الشعبية القومية يمثل ردود الفعل للشعب على الأحداث الجارية التي لا يمكن اجتنابها، فعندما تزيد مصائب الحكام على الشعوب فليس أمامها إلا أن تستعين بالنكتة تنفّس من خلالها عن كوابتها وتعبّر عن مكوناتها بالتورية حيناً، وبالتصريح أحياناً، وربما باستعراضات مضحكة لمواقف مخزية. وجحا فيها هو ابن البلد بكل ألمومه وحظه من الذكاء العفوي. وأشهر نسخة لجحا هي النسخة المصرية، كما ترد في «كتاب نوادر جحا»، طبع لأول مرة في مصر سنة ١٨٨٠م، ولا يبدو جحا فيه أحمق أو مغفلًا كما يزعم البعض، والسيوطي المتوفى سنة ١٥٠٥م فيما رواه شرح القاموس يقول فيه: فلا ينبغي لأحد أن يسخر به إذا سمع ما يضاف إليه من الحكايات المضحكة، بل يسأل أن ينفعه ببركاته». ومن رأيه أن نوادره ليس لها من سند. والكثيرون أخذوا من كتاب نوادر جحا. والسخرية التي يلجأ إليها جحا ظاهرها مَرِحٌ وباطنها سوداوي فيه استخفاف وتحقير للظلمة والمستبدين، وكذلك للمغفلين. وأقوال جحا فيها مكثفة، ومظهرها حسن النية وتثير الضحك، ولها قدرة عجيبة على الإيحاء. ومنها السخرية التي كان يلجأ إليها سقراط

بإدعاء الجهل تماماً مثل جحا، إلا أن سقراط ليست له خفة الدم، ولا حُسْنُ الاحدوث كما لجحا. وفي تحليل سخرية سقراط وجحا، أنها دفاعية عن الذات، أو هجومية سلبية، وتعبير لا شك فيه عن مشاعر بالدونية، وتعمييض عنها بإظهار الذكاء وتعزيمه غياب الخصم. وسلوك التفاني من الشخصية الشعبية بإدعاء الجهل أو الغفلة. وترجع شهرة نوادر جحا إلى فلسفته فيها التي تقوم بوظيفة التفرّج والتنفيس عن ظروف مشابهة عند المستمعين، بهدف التخفيف من الصراعات، والردّ على الإحباطات. وجحا في هذه النوادر يقوم بدور المعلم أحياناً، وأحياناً أخرى يكون دوره فيها هو دور المحلل النفسي. وللتعليم في الجو المُلحِم بالهجة أثره الحسن. والتهمك والسخرية اللقنّان يعبران عن سرعة البديهة، وعن إبدال في اللفاظ والمعاني، وبلجسان للتدمير، ويستثيران اللاشعور، ويكشفان عن المكبوت أو التجارب الصادمة في حياة الأمة. وتصابح التلقّي للتأدّة تغيرات فسيولوجية يستحدثها الضحك وعوامل أخرى كثيرة بحسب نوع التأدّة نفسها. وفلسفة جحا فيها أولاً وثوق بالنفس، وتعزيز للذات، وزهو بالشعور القومي. وفيها ثانياً دفاع عن الذات، وهجومٌ مضاد. وللاحظ أن اللجوء لضرب الأمثال من نوادر جحا هو بمثابة اتخاذ موقف من الوجود كحلٍ للصراعات الانفعالية، وكإنيكار للواقع الأليم. وعندما يسخر جحا من نفسه أحياناً فإنما ذلك بدافع الهرب إلى السخرية

القصص حول جمحا تحتاج إلى تحليل لظروفها ومضمونها والأسباب الاجتماعية التي دفعت إليها، والتي جعلت محافظة الشعب المصري خصوصاً تعيها وتكررها ولا تنساها قط!



الجدل *Dialectica; Dialektik; Dialectique; Dialectic*

هو علم القوانين الأكثر عمومية التي تحكم الطبيعة والمجتمع والفكر. وربما كانت نشأة الجدل في القرن الخامس قبل الميلاد على يد زينون الإيلي الذي كانت أغاليطه نماذج من الجدل الحاد استشرت فلاسفة عصره للردّ عليها. ولكن هذا الجدل الذي كان فناً للتحاور بغية الوصول إلى الحقيقة، بطرح الفكرة والفكرة المضادة لها عن طريق السؤال والجواب، تحول مع السوفسطائيين إلى وسيلة لعب بالألفاظ لإخفاء الحقيقة، ولذلك أطلق عليه أفلاطون اسم الجدل أو اللجاج *eristic* وليس الجدل. وكان تهكم *elenchus* سقراط صورة متقدمة لجدل زينون، يقوم على توجيه الأسئلة للخصم وتوليد الإجابات عليها، بقصد جلاء الحقيقة التي يزعم الخصم وحده أنه العارف بها دون غيره، ويدعوى أنه يهدف إلى إثبات وجهته نظر الخصم لا دحضها، ولكن سقراط في الحقيقة كان يوقع محدثه في التناقض بطريقة التهكمية التي تقوم على طرح معني بنفي المعنى الأول، وأطلق أرسطو على طريقة سقراط اسم القياس المقسم

ومواجهة التناقض بصراحة تساعد على إعادة التوازن للشخصية، والتقدير للذات، والشعور بالإنسان.

وهناك نسخة من نواذر جمحا باسم «نواذر الخواجة نصر الدين الملقب بجمحا الرومي»، هي نفسها النواذر ولكنها مزينة. والنسخة العربية أحياناً ما تُنسب هذه النواذر لأبي نواس، ويعتبر الجاحظ أقدم المؤلفين العرب لإيراداً لنواذر جمحا ولكنه يدرجه ضمن المغفلين. وفي كتاب البغال يجعل الجاحظ جمحا يردّ على أحد سكان مدينة حمص رداً ذكياً يظهر الحمصى بالفناء، فيذهب ذلك مثلاً على غباء أهل حمص، وتنتج بعد ذلك حكايات يبدو فيها جمحا ذكياً وصاحب فلسفة في الحياة مدبرها «الأناماليسية» أو «الأنابوليسية». وذهب المتأخرون إلى تقليد الجاحظ، فكلما حزنهم أمر وزادت رقابة السلطة على الشعب من قبل البصاصين وغيرهم كلما لجأ المؤلفون إلى شخصية جمحا ينقسون بها عن الشعب، ومع ذلك فقد وقر عند الجميع أن شخصية جمحا شخصية حقيقية، وقيل إن الاسم مخترع، وحقيقته أبو الفصين الفزاري، أو أنه دجين بن ثابت أو ابن الحارث. ويقول ابن الجوزي إن جمحا حقيقي، ولكن الحكايات التي تنسب له من تأليف جسرانته. ويذهب بعض كتّاب الشيعة إلى القول بأن جمحا شيعي ويجعلونه ضمن جماعة أبي نواس وهلول. ويحتفظ الأدب الشعبي بمجموعة كبيرة من

متواترة، ومن ثم لم يعتبر أرسطو الجدل وسيلة كافية لتحصيل المعرفة الصحيحة أو العلم، ولكني يتحقق لنا ذلك رأى ضرورة التوصل بالبرهان، وهو الاستدلال الصحيح الذى يقوم على مقدمات صادقة واضحة بذاتها. وتتمثل قيمة الجدل عند أرسطو فى فائدته كوسيلة للتدريب على التفكير وطرقه، ومجادلة الآخرين على أساس ما يطرحونه من مقدمات، واختبار صدق المبادئ الأولى غير البرهنية للعلوم.

وكان للجدل مكانة علياً عند الرواقسيون حتى قيل إنه لو كان للأكلة علم بالجدل فإنه العلم بجدل أقرسيوس. وكان الجدل عندهم يعنى المنطق الصورى، وطوره سينيكا ليشمل أشكالاً من الاستدلال تُدرجها اليوم ضمن ما نسميه حساب القضايا. واستخدم الجدل فى المصور الوسطى كذلك بمعنى المنطق، فمرة يقولون *dialectica*، ومرة يقولون *logica*، ولذلك فكّر كنيّ أن الأقدمين استخدموا الجدل بوصفه منطق وهم *logic of illusion*، بمعنى أنه كان سيقتهم إلى أقيستهم الوهمية التى أساسها إما اغاليط منطقية كالمصادرة على المطلوب الأول، وإما تجريبية كتضخم القمر عند الأفق، وإما ترسندنتالية أى نابعة من طبقة العقل الخالص الذى يزعم أنه قادر على تخطى نطاق التجربة والتدليل على وجود النفس والعالم والله. وقال كنيّ إنه يستخدم المنطق لينقد هذا الوهم الجدلى، وعثون القسم الثانى من منطق

epagoge، بمعنى أنه استدراج للخصم للإقرار بتعميم من خلال التسليم بصحة جزئياته. ومع أن أفلاطون سار على نهج سقراط إلا أن الجدل صار بالنسبة له علم تصنيف المفاهيم وتقسيم الأشياء إلى أجناس وأنواع بالإضافة إلى أنه فن إلقاء الأسئلة والأجوبة، أى أنه تحول إلى منهج وعلم، فهو المنهج الذى يرتفع بالعقل من المحسوس إلى المعقول، وهو العلم بالمبادئ الأولى التى يبلغها الفيلسوف بدراسة العلوم الجزئية، ثم ينزل إلى هذه العلوم الجزئية يربطها بمبادئ، وإلى المحسوسات يفسرها على ضوءها، ولذلك فقد قسمه أفلاطون إلى جدل صاعد *ascending dialectic* يتدرج بالتفكير من الإحساس، إلى الظن، إلى العلم الاستدلالي، إلى العقل الخالص، وجدل نازل *descending dialectic* ينزل بالتفكير من أرفع المثل إلى أناها، بتحليلها وترتيبها فى أجناس وأنواع، وهو ما أطلق عليه اسم القسمة *division*. واستخلص أرسطو قياسه *sylogism* من قسمة أفلاطون، وبنى منطق الصورى على فهمه للجدل، وعرف الاستدلال بأنه جدلى إذا كانت مقدماته آراء محتملة مقبولة من الكافة أو الغالبية من الناس أو الفلاسفة، فإذا كانت المقدمات تبدو فقط محتملة، أو إذا كان الاستدلال غير صحيح فهو جدل أو لحاج وليس جدلاً. ولذلك أطلق على الجدل الأرسطى اسم منطق الاحتمال *logic of probability*، لأن موضوعه الاستدلالات التى تقوم على مقدمات محتملة. بمعنى أنها آراء

الذات والموضوع وتقسيمه العالم إلى موضوعي وذاتي، واعتباره العالم بما فيه الإنسان موضوعاً، أى شيئاً غريباً عن الإنسان، لكن الجدول الوجودي ينطلق من وحدة الذات والموضوع، ومن وعي الإنسان بذاته باعتباره «وجوداً» أى ذاتاً فى مواقف، يختار فيها بين عدد من الممكنات فى حرية، ويفعل فيها الإنسان برعيه بمعزل عن الضرورة الموضوعية، أى بمعزل عن القوانين (أنظر الجدول الماركسي فى باب المادية الجدلية).



مراجع

- Paul Foulquié : La Dialectique.
- Eduard von Hartman : Über die dialektische Methode.
- Jonas Cohn: Theorie der Dialektik.



جرامسكى «أنطون»

Antonio Gramsci

(١٨٩١-١٩٣٧) اشتراكي إيطالى، وُلِدَ فى سردينيا، وأسس الحزب الشيوعى الإيطالى (١٩٢١)، وحكم عليه موسوليني بالسجن إحدى عشرة سنة، قضاه فى تدوين كراسات فلسفية بطريقة كروتشه وسوريل، وإن كان قد هاجمها لارتدادهما عن الشيوعية، وكان يدافع عن الماركسية اللينينية، ويدعو إلى فلسفة ثورية

الترنسدنتالى باسم الجدول الترنسدنتالى -transcendental logic. ويختص هذا الطراز الجديد من الجسدل بكشف وهم الأحكام الترنسدنتالية، أى الأحكام التى تتخذ موضوعات لها تتجاوز حدود التجربة. ومع أنه رتب التناقضات التى يتردى فيها العقل الخالص فى أربع مجموعات من القضايا ونقائضها، إلا أنه لم يُسمِّ حله للتناقضات بأنه مركب القضية والنقيض. وكان خلفه فخذه هو الذى قدّم لأول مرة ثلاثيته المشهورة: القضية thesis، والنقيض antithesis، ومركب القضية والنقيض synthesis، وتابعة عليها شيلنج، ولكن فخذه لم يكن يمتد أن المركب يمكن استنباطه من القضية، ولم يكن يرى فيه إلا أنه وحدة القضية والنقيض. إلا أن هيجل طوّر الجدول إلى ذروته واعتبره قانون الوجود الذى يشمل الحياة كلها والطبيعة والمجتمع وقانون الفكر، واعتبر الجميع فى حالة صيرورة وتغير وتحول وتطور باستمرار، ولم ينظر إلى التناقضات فى الفكر والطبيعة والمجتمع على أنها تناقضات فى المنطق الصورى، ولكنه رآها تؤدى بالضرورة إلى مرحلة أخرى من التطور. ورأى أتباعه أن هذا المفهوم للجدول يبعث الثورة فى الحياة والفكر، ومن ثم تطوّر عن الجدول الهيجلى أهم رافدين له وهما الجدول الوجودى عند كيركجور، والجدول المادى عند كارل ماركس، وينتقد الأول الجدول الهيجلى لقيامة على مبدأ التناقض بين

الجرجاني «السيد الشريف»

علي بن محمد (٧٤٠هـ / ١٣٣٩م - ٨١٦ / ١٤١٣) الملقب بالسيد الشريف الجرجاني، وُلِدَ في جرجان (استراباذ الآن) من فارس، متكلّم وفيلسوف، درس على قطّيب الدين محمد الرازي في هراة، ومباركشاه في مصر، وكتب باللغتين العربية والفارسية شروحاً على كتب المنطق والفلسفة في عصر اشتهر بكتابة الشروح، وأهمها شرحه على شرح قطّيب الدين الرازي على الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية للمكاتب، وشرح على كتاب المواقف في علم الكلام للإيجي، والتعريفات. ولعل التعريفات هي أشهر مؤلفاته، ونالت الكثير من عناية الخلف، وتناولوها بالتحقيق والشرح عليها، ومنهم مؤلف هذه الموسوعة.



مراجع

- التعريفات تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفني. مكتبة دار المرشد.



جرجيس الفيلسوف

كان بمصر حوالي سنة ٥١٠هـ، وأصله أنطاكي، وكان لقبه جرجيس على عادة أهل مصر عند الاستهزاء بأحد الناس، وكان يزور فصولاً في الطب والفلسفة ويبرزها في معارض ألفاظ القوم، وهي فارغة من المعنى ولا فائدة

جماهيرية تجد صدى سياسياً كالصدى الذي كان لحركة الإصلاح البروتستنتي أو الاستنارة الفرنسية.



مراجع

- Gramsci: Opere. 6 vols., Turin.
- English editions: The Modern Prince and Other Writings.
- The Open Marxism of Antonio Gramsci, translated by Carl Marzani.
- N. Matteuci: Antonio Gramsci et la filosofia della prassi.



جرای «أسا» Asa Gray

(١٨١٠ - ١٨٨٨) أمريكي، اشتهر ببحوثه في علم النبات، وكان صديقاً لدارون، وقال عن نظريته في أصل الأنواع والتطور أنها تمثل الشاويلين الإلهادي والإيماني، وأنه يفضلها كنظرية تقول بغائية الحياة وتثبت وجود الله.



مراجع

- Gray : Darwiniana: Essays and Reviews Pertaining to Darwinism. 1876.
- : Natural Science and Religion. 1880.



يؤمن بالعقل، وأدت به نزعتُه العقلية إلى الانحياز إلى جانب البرلمان الهولندي ضد الكنيسة التي كان يناصرها الأمير موريس، وأتهم بالتآمر وحُكِم عليه بالسجن المؤبد، واستطاع الفرار إلى فرنسا بمساعدة زوجته، وهناك كتب رائعته عن «قانون الحرب والسلام». وما يزال كتابه مرجعاً في القانون الدولي، استند فيه على القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي، واستمد قواعده من مبادئ العقل، وقال باحترام التعهدات الدولية وملكية الغير والتعويض عنها، وجعل العقود أعلى مبادئ القانون إلزاماً، وأطلق على مجموع الاتفاقيات والمعاهدات الدولية اسم القانون الدولي، وصنّف الحرب المشروعة إلى ثلاثة أنواع، فهي إمّا للدفاع، وإمّا لاستعادة حق مُغتصب، وإمّا لتوقيع جزاء على ضرر.



مراجع

- Gurvitch, George : La philosophie du droit de Grotius et la théorie moderne du droit international. Revue de Métaphysique et de morale. vol. 34. No. 2.



جروسيستيس (روبرت) Robert Grosseteste

(١١٦٨ - ١٢٥٣) إنجليزى، من أسرة متواضعة، لكنه تعلّم في أكسفورد وباريس، وصار مديراً لجامعة أكسفورد ثم أسقفاً للكنولن،

منها، ثم يُنفِذها إلى من يسأله عن معانيها فيتكلم عليها ويشرحها بزمعه، باسترسال واستجمال، وقلة أكتراث وإهمال، فوجد فيها عنه ما يضحك منه.



جروت وحنا John Grote

(١٨١٣ - ١٨٦٦) بريطاني، تعلّم وعلم بكيمبردج، وقبل عنه إنه أول فلاسفة كيمبردج التحليليين بما تميّز من احترامه للغة والفكر العاديين، ومحاولاته الدائبة لرفع كل خلط منطقي، وتأكيد لاهمية الوضع.



مراجع

- Grote : Exploratio Philosophica. 1865.

: Examination of the Utilitarian Philosophy. 1870.



جروتيموس (هوجو) Hugo Grotius

(١٥٨٣ - ١٦٤٥) هولندي، وكند في دبلنت من أسرة كبرى، ودخل جامعة ليدن في الحادية عشرة، وتخرّج بامتياز في الرابعة عشرة، وحصل على الدكتوراه في القانون من جامعة أورليانز بفرنسا في السادسة عشرة. أهم كتبه «حرية البحار» Mare Liberum (١٦٠٩)، و«عن قانون الحرب والسلام» De Jure Belli ac Pacis (١٦٢٥). وكان جروتيموس أرسطياً

جريجورى الريمينى

دور العلل الصورية والغائية. وتقوم نظريته فى الطبيعة على نظرية النور عند الأفلاطونيين المحدثين والأوغسطينيين، فالله نور، والموجودات أنوار بالمشراكة، خلقها الله فى البدء من الهولى والصورة الجسمية. والتور خصائصه أنه يتولد بذاته ويتشرف فى الهولى فى كل اتجاه، فيمدّها فى الأبعاد الثلاثة ويولد الكم، وانتشاره يتكاثف حول المركز ويتخلخل عند المحيط، سواء فى العالم أو فى كل جسم، ويرتد النور من المحيط إلى المركز، ومن النور المنعكس تكوّنت الأفلاك والمناصر، ولم يعد فى إمكان الهولى أن يقوم بمزيد من التشكل فى المحيط، ولكنه عند المركز ما يزال قادراً على التشكل.



مراجع

- L. Baur: Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste.
- A. C. Crombie: Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science.



جريجورى الريمينى

Gregorius Riminis

(نحو ١٣٠٠ - ١٣٥٨م) أحد أبرز فلاسفة القرن الرابع عشر، إيطالى، توفى فى فيينا، وكان قد قضى فى باريس نحو ست عشرة سنة، وله الشرح على كتاب الأحكام، واشتهر بمذهبه

وهو من واضعى أسس العلم الحديث، وأول ممثل للعلم التجريبي فى العصور الوسطى، وكان مترجماً وشارحاً ومؤلفاً، ومع أنه كان من رواد تقديم أرسطو إلى الغرب، إلا أنه نبّه إلى خطورته، وأخذ عليه اعتماده وأنبأه على العقل الاستدلالي، فمع أنهم استطاعوا أن يدلّلوا به على وجود الله، إلا أنهم لم يفهموا الجوهر الإلهي، ومثال ذلك أنهم عرفوا بالاستدلال أن السرمدية بسيطة ولكنهم لم يدركوها إلا فى صور خيالية هى الامتداد الزماني أدّت بهم إلى كثير من الضلالات كآزلية الزمان والحركة، ومن ثم أزلية العالم، فيجب القول بقوة أخرى فى الإنسان تدرك الروحانيات، وما لم يتخلص النظر العقلي من الأغاليط فإن العقل لن يستطيع أن يتسامق إلى استبصار الأزلي والحق، وأن يتغلب على أوهام التصورات المادية. والغريب، أن جروسيتست استخدم منهجاً علمياً لفت إليه انتباه العلماء فى القرن العشرين، يعتمد على التحليل والتركيب والتجريب، ولكنه أخذ منهجه عن الحسن بن الهيثم، وكان كتاب المناظر لابن الهيثم مثلاً لما ينبغي أن يكون عليه التدليل العلمى، فما دام الضوء هو حلة الحركة الحلية ووسيلة الأجسام العلوية للتأثير على الأجسام الدنيا، وما دام الضوء يعمل طبقاً لقواعد هندسية، فإن كل حركة يمكن وضعها رياضياً، وبهذا المنهج الرياضى تصير العلوم الطبيعية علوماً برهانية، بمعنى أنها تفسر الظواهر بالعلل الفاعلة

جريجورى النيصاوى Gregorius

Nysaeus

(نحو ٣٣٠ - نحو ٣٩٤ م) من نيصا من قبادوقية، أخوه باسيلي الأكبر، وكتابات حول تاصيل الثالث الذى كان يعاب على المسيحية ووجه إليها بسببه النقد الشديد، وتعتبر به من الديانات المشركة. ودافع عن فكرة الخلاص المسيحية، وكتب عن حياة النبي موسى، كباحث عن الله، وكنى، وكفيلسوف مسيحى. وفلسفة النيصاوى افلاطونية محدثة، ويبدو فيها متأثراً بأوريجين، واشتهر برده على الفلاسفة من أهل زمنه، وله محاوراة «النفس والبعث» وتضارح محاوراة فيدون لأفلاطون وإنما من وجهة نظر مسيحية، وذلك ما دعا غالب النقاد إلى اعتبار فلسفته هى نفسها فلسفة أفلاطون وإنما أعاد صياغتها فى قالب مسيحى.



جرين «توماس هل» Thomas Hill Green

(١٨٣٦ - ١٨٨٢) إنجليزى، ابن قسيس، وأول فيلسوف محترف بالمعنى الحديث، تعلم باكسفورد وعين بها أستاذاً للفلسفة الخلقية، ويعتبر زعيم الحركة الهيجلية الإنجليزية. أهم مؤلفاته «مقدمة للأخلاق Prolegomena to Ethics» (١٨٨٣) يعارض فيه بشدة ما يسميه «الفلسفة الرائجة popular philosophy» ،

فى الجبر، فكل ما يفعله الإنسان هو من مشيئة الله، والإنسان غير حر، والله إذا أراد إنهاء العالم كان، وإن أراد حياة آخرة كانت، فالله هو الوحيد الحر، والحرية من صفاته، أو أنها بتعبير أفضل المشيئة، والإنسان يعرف بالتجربة، ولكنه لا يعرف بها إلا عندما يريد الله، وعندئذ يتهدى النور للعارف فيعرف ما يجهله الآخرون. ومشيئة الله خيرة، لأن الله هو الخير، ولا يفعل ولا يشاء إلا الخير.



جريجورى النازيانى Gregorius Nazianus

نحو ٣٩٠ م من بلدة نازيان من قبادوقية، واشتهر كأحد ثلاثة قبادوقيين تعلموا فى فلسطين والإسكندرية وأثينا، وكانوا فلاسفة كباراً (الأخيران جريجورى النيصاوى وباسيليوس الأكبر). غير أنه كان أكثرهم ثقافة، وكان يكره الفلسفة، وهو صاحب التشبيه المشهور لها بأنها من «أوبقة مبصر» إشارة إلى الأوبقة التى أصاب الله بها المصريين زمن موسى، فهى عقاب ودليل غضب من الله على من يمتنعها (أى الفلسفة)، وهو أيضاً الذى ثبت القول عن المسيح بأنه ليس من طبيعة الله ولكن فيه من طبيعة الله، وهو قول أخذت به الكنيسة وأشاعته بين المسيحيين.



الجعد بن درهم

عنده نتاج الإرادة وليس العنف، وأساسها أخلاقي وليس طبعياً، وخير الفرد في العمل معها لأنها الكل الذي يندرج فيه.



مراجع

- The Works of Thomas Hill Green. 3 vols.
- W. D. Lamont: Introduction to Green's Moral Philosophy.
- J. Pucelle: La Nature et l'esprit dans la philosophie de T. H. Green.



الجعد بن درهم

كان يقول بالجبر، والأمويون قالوا بالجبر، بمعنى أنهم أخذوا الخلافة بالقدر، وأنه ما كان يمكن أن يتولاهم غيرهم، ومع ذلك فقد طلبه هشام بن عبد الملك، وأمر وإلى الكوفة عبد الله القسري أن يقتله، وكان ذلك يوم عيد الأضحى سنة ١١٨ هـ، فخطب في الناس وقال في ختام كلامه: انصرفوا وضحوا بضحاياكم. تقبل الله منا ومنكم فإني أريد اليوم أن أضحي بالجعد بن درهم!! فإنه يقول: ما كلم الله موسى تكليماً، ولا اتخذ إليه إبراهيم خليلاً. تعالى الله عما يقول علواً كبيراً ثم نزل وحز رأسه بالسكين بيده ١١١

ويقول الشيخ الإمام عبد الحلیم محمود: كان جعد، فيما يبدو، شخصية لها وزنها، إذ أنه

ويعنفها بانها الفلسفة التي يروج لها مفكرون يشبهون السوفسطائيين، يتسمون مثلهم بالوضوح السطحي والبلاغة التي تستهوي عقل القارئ، لكن نظرياتهم لا تثبت أمام الواقع، ولا صلة بينها وبين الحياة كما يحكمها الفن أو الدين أو الأخلاق العملية، ويقصد بها المذهب الحسي، ومذهب اللذة، والإحاد، ويحدث عن الحاجة إلى نظرية تفي بالمآراء *adequate theory* تكون فلسفة هيجل مدخلاً إليها، وتستشرف الحياة استشراف الشعراء لها، فليس إلى القلب بلوذ الشاعر وإنما إلى الوجود الرحب، وانتقد لذلك فلسفة هيوم، ودعواه بأنه لا وجود حقيقياً إلا للوجدان، فإن نقول إن شيئاً موجود بمعنى أننا ننسبه إلى أشياء أخرى، والنسبة لا تكون في الوجدان ولكنها من عمل العقل. ولقد أخفق هيوم عندما حاول أن ينشئ علاقات فلسفية «على العلاقات الطبيعية»، أي على علاقات قوامها الحس، وكذلك عندما جعل الذات محصلة المدرجات الحسية. وأعلن جبرين أن وعينا بالطبيعة، والطبيعة نفسها، تفترض موجوداً أهدياً هو مصدر كل الارتباطات في الفكر ومادة الفكر نفسها. ورفض أن تكون اللذة مصدر غاية السلوك، وقال إن السلوك توجهه الدوافع، ووصفها بانها أفكار لغايات يستهدفها الإنسان الواعي بذاته ويسمى إلى تحقيقها، وهي غايات خفية الذي هو من خير الكل، لأن الأنا الإنساني مشارك في الأنا الكلي، ولا تتحقق الغايات بإرضاء الجزء بل بإرضاء طبيعتنا كلها. والدولة

جعفر بن حرب

(١٧٧ - ٢٣٦هـ) معتزلي من الأئمة، وهو صاحب جعفر بن مبشر، ويقال لهما الجعفران، وأصحابهما يقال لهم الجعفرية، ومن رآه أن الفاسق موحد وليس بمؤمن ولا كافر، وأن الصغار تستوى والكبار، وأن تأييد المذنبين في النار من موجبات العقول، وخالف بذلك القائلين أن ذلك ما يحلّم من الشرع وليس بالعقل. (أنظر جعفر بن مبشر)



جعفر الصادق

(٨٠ - ١٤٨هـ) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، ولقبه الصادق لأنه كما يقال لم يعرف الكذب أبداً، واشتهر بالعلم الواسع، وكان مسموع الكلمة مهياً، وله «رسائل» يقال إن جابر بن حيان جمعها عنه، وكان قد تلقى منه، ومولده ووفاته بالمدينة. وأتباعه هم الجعفرية الواقفة، وسُموا بالواقفة لأنهم توقفوا عليه، وهو القائل إن الله أراد بنا شيعاً وأراد منا شيعاً، وما أراد بنا طوا، وما أراد منا أظهره لنا، ولكننا نشغل بما أراد بنا عما أراد منا. وقال في القدر إنه أمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض.



جعفر بن مبشر

(توفي سنة ٢٣٤هـ) مولده ووفاته ببغداد، وهو معتزلي من الأئمة، ويقال لجماسته

اختير مؤدباً لمرؤان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، ويظهر أنه كان من قوة الشخصية بحيث طبع مروان بن محمد بطلعه حتى لقب بمروان الجعدي. فلم يرد الكثيرون أن يشتعوا على مروان فيطمعونه بمروان الجعدي... اليس للسياسة دخل في هذا؟ إنا حقاً نشك في أن الحامل لهشام على قتل جعد كان المقيدة، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك إما كان هو السياسة قاتلها الله.

ويقول الطبري: جعد بن درهم زنديق، وكان جهم بن صفوان تلميذاً له، وجعد هو أول من ابتدع القول بخلق القرآن، وفيه يقول الذهبي: الجعد بن درهم عداة في التابعين، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً فقتل على ذلك يوم النحر، غير أن تلك التهم بما رمى بها أيضاً تلميذه جهم بن صفوان لا ينبغي أخذها دون سياق المذهب كله، فإين درهم يقول بأن الله لا ينسخ أن يوصف بما يوصف به الخلق، لأن ذلك يعني تشبيهه، فلا يوصف الله بأنه كلم فلاناً أو صادق فلاناً، وإنا يوصف بأنه قادر وموجود ومحي ومميت، ومثل هذه الأوصاف يختص بها وحده. وذلك كان اجتهد ابن صفوان فهل كان ينبغي قتله؟ ولكنها السياسة كما يقول الشيخ الإمام عبد الحلیم محمود!



جلال الدين الرومي

يجب بغضهم كأبي بكر وعمر وعائشة، وإن أسماء العبادات هي أسماء لأفراد من آل البيت يجب موالاتهم. وقال الدنيا لا تفنى، واستحل الميتة والحمر، وأدعى الألوهية والنبوة. وتقول الجناحية لذلك إنه لم يمِت، إلا أنه لما خَلَبَ وأتباعه على همدان والري وأصبهان سار إليه أبو مسلم الخراساني وقتله، وقيل إن مقتله كان ختفاً، وقيل مات في سجن أبي مسلم سنة ١٣١هـ، وهو صاحب البيت المشهور:

وعين الرضا عن كلِّ عَيْبٍ كَلِمَةٌ

ولكن عَيْنَ السُّخْطِ تُبْهِدُ الْمَسَاوِيَا



جلال الدين الرومي

(٦٠٤هـ / ١٢٠٧م) - (٦٧٢هـ / ١٢٧٣م)

أكبر شعراء الفلاسفة الصوفية، فارسي، ولدت في بلخ، وتوفي بقونية، وتأثر تأثراً شديداً بشمس الدين تبريزي، وأقام الطريقة المولوية التي تقوم على الذكر بالرقص، وأهم كتبه «المثنوي» في ستة مجلدات: عبارة عن أشعار يلقيها إلقاء بلا إعداد، تعبر عن عيشه لله علي نحو شعري متحرر، يبدو فكره فيها متأثراً بالغزالي وابن عربي والطارق، والله عنده قيمة مطلقة، والخير والشر منتسبان إليه، والحقيقة مركبة بالعدم والوجود، والعدم من صُنع الله، وهو يخلق بأن يهمس في الأشياء بكلمات ساحرة وهي قائمة في العدم، وهو يهلك الكل في آنات الزمان، وكل مخلوق رمز لتحرير الروح.

الجعفرية، ويقول إن المتنوع من الفعل قادر على الفعل، وليس يقدر على شيء، ولزمه أن يجيز كَوْن العالم بشيء ليس غير عالم به. وكان جعفر تلميذاً لأبي موسى المرقار، وله مناظرات مع بشر المريسي، وله مصنفات لم تصل إلينا، وكان ظاهرياً، ولا يرى الرأي ولا القياس، ومن رآه أن بعض المسلمين أسوا حالاً من اليهود والنصارى والزنادقة والدةرية، وأن دار الإسلام ليست في الحقيقة دار إيمان ولكنها دار فسق. ويقول مع جعفر بن حرب والإسكافي إن علياً كان أحق الناس بالخلافة بعد النبي، إلا أن تولّى أسلافه الخلافة بعده مع ذلك صحيح.



جعفر الطيّار

عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر الطالبي ذي الجناحين، وأصحابه يقال لهم الجناحية (بفتح الجيم والأوّل ضمها)، وكان قد ادّعى الإمامة بزعم أن الإمامة بعد أن دارت في عليّ وبنيه انتقلت إلى ذرية جعفر ذي الجناحين. وكان لا يؤمن بالقيامة، ويقول بالتناسخ، وأن العلم ينبت في قلب المؤمن كما تنبت الكسوة أو العشب وهذا تفسير قوله أنه يوحى إليه. واسم الجناحية مأخوذ من الآية «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا» (المائدة ٩٣)، فأولها بانه لا موجب للصلاة والزكاة والحج والصيام على المؤمنين، وقال إن الحُرّمات أشخاص

من المادة، وكان الإنسان في الأصل حجراً، وصار نبتة، وحيواناً، فإنساناً، وسيُشرف الإنسان على الملائكة ويغدو شيئاً لم تره عين إنسان. والإنسان جسمٌ، وروح أعشق، وعقل أكثر عمقاً، وروح حتى أعشق الجميع لا يكون إلا للأولياء، ومن خلاله يتحدث الله. وبیت أسرار الله هو الإنسان وليس الكمية، والقلب الصادق أرفع من الشعائر، وإن كانت الشعائر نافعة كالعهدايا التي يقدمها المحبيب لمحبيه، وعلى الإنسان أن يحب صنع الله لا مصنوعه كما يفعل عبدة الأصنام، وأن يتبين حقيقته التي هي التحرر من المادة والحاجة، وأن يستشعر أن تمام الحرية مرتبة من مراتب الأولياء، والموت ليس فناء القطرة في البحر، لكنه القرب من الله، كقرب الحديد من النار، فيتخذ الحديد خصائص النار ولكنه لا يفقد خصائصه.



جلال نوري

(١٨٧٧ - ١٩٣٨) تركي صاحب دعوة عريضة في الإصلاح، وهو الأصل الذي استقى منه قاصم أمين في مصر دعوة تحرير المرأة، ويُعتبر «أبو الثورة التركية والانقلاب» اللذين عانت منهما تركيا حتى الآن، ولم تكن دعوته صادرة عن فلسفة تركية صريحة ولكنها من وحي الفلسفات الفرنسية والثقافة الأوروبية التي تلقى عليها، وكان في أول أمره يعمل بسلك القضاء فتركه إلى الصحافة، وكتب أكثر من ألف وخمسمائة مقال أكثرها باللغة الفرنسية، وخاصة

في صحيفة إيليرى التي كانت تصدر في استنبول، ولذلك أطلقوا عليه إيليرى جلال الدين، وتوجه كفاحه ضد الاستبداد والحكم المطلق ونظام الحزب الواحد، وكان يمثل التيار الليبرالي العلماني، وأثار عليه المسلمين والشعب التركي حتى اعتدوا عليه، وله أكثر من ثلاثين كتاباً، ولم يساند أباً من طوائف الأمة الثلاث «المتعصبين للتركية» و«المتعصبين للإسلام» و«المستغربين»، وكانت أفكاره وسطاً بين الجماعين الآخرين وأثارت الكثير من الجدل، إلا أن المدقق في دعوته يجد أنه بمجرد الأخذ بها فإنه لا يمكن إلا أن يكون مقصوده هدم وتقويض الإسلام في تركيا، فقد نبذ الشريعة وطالب بنظام قضائي يتناسب مع ظروف بلده، وطالب بتحرير المرأة وتحرير الزواج بأكثر من واحدة، وأن تكون للمرأة استقلاليتها، وتطوير قوانين الطلاق والنفقة، ووصفت آراؤه بأنها تقدمية أكثر من اللازم، وأرجع لنوري تحالف تركيا إلى عدم إسهامها في النهضة العالمية، ولم يكن لها نصيب في عصر النهضة، وليست دولة بحرية، وعاب على التركية الحروف العربية وطالب بأبجدية أوروبية، وبفصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية، وأن لا يكون هناك دخل للدين في الحكم، وأن تكون الغلبة للقومية على الإسلامية، وأختار لبلده الحضارة التقنية تقليداً لليابان، وفي مؤتمر سالونيك سنة ١٩١١ قدم مذكرة بمجمل فلسفته الإصلاحية لجمعية الاتحاد والترقي. وأهم مؤلفاته «تورك انقلابى»، و«اتحاد

جماعة فيينا

«سراج الأذهان». وله كذلك «درة الخواص» وكنز الاختصاص في معرفة الخواص»، و«نهاية الطلب في شرح المكتسب في زواعة الذهب».



جماعة فيينا

Wiener Kreis; Cercle de Vienne;

Vienna Circle

رابطة فكرية تحلقت حول موريس شليك أستاذ الفلسفة بجامعة فيينا في الثلاثينات، وضمت فلاسفة وعلماء رياضيين من أمثال كارناب، وهان نيروث، ومينجر، وجودل، ووايزمن، ولهايجل، وكرافت. وكان لكتابات فيجيتشكاين وكارناب أكبر الأثر في توطيد أفكارها الفلسفية. وكانت سنة ١٩٢٩ حاسمة في تاريخها حيث نشرت فيها ميثاقها المعروف باسم «الفهم العلمي للعالم»، وقد صاغه كارناب ونيسروث وهان، وتضمنت أهداف الجماعة وبرنامجهما العلمي في مجالات المنطق والرياضيات والعلوم التجريبية، وتلخصت في وضع أسس مضبوطة للعلوم، وبناء وحدتها، والبرهنة على أن جميع قضايا الفلسفة الميتافيزيقية لا معنى لها. ولكن فلسفتهم التجريبية المنطقية، وهذا هو اسمها، قوبلت بالاستهجان وقد تركت هجوعها على الميتافيزيقا، وهذا كما لو كانت حركة مقصوداً بها الدين. وأنه لا مبرر ليشير الانتباه والشك أن تكون الحلقة تجمعاً يهودياً خالصاً، ولذلك فقد لاحقتها

إسلام وعلمانية، ومسلمانوة، وتوركلره حقارت، ودعل أخلاقية، ودخام الأثنياء، ودحوايح قانونية، وأبرزها جميعاً «تأريخ تدنيات عثمانية»، وأفكاره جميعاً أخذت بها الثورة التركية، وطبقته بالنص، فماذا حدث في تركيا؟ لم ينصلح حالها وشاعت الهوية التركية، وتخلفت عن مستعمراتها كاليونان وأرمينيا وبلغاريا وغيرها، لأنها لم تراخ أصولها ولا حوائجها فعلاً ولكنها قلدت، والتقليد أتباع وليس ابتداء. والمؤامرة الآن على تركيا بعد سلخها عن العالم الإسلامي أونفيتها منه وتدمير هويتها، تقسيمها إلى دويلات عرقية ولقنتها، أي فتيتها إلى كنانات ضعيلة. والمقل التركي درس لكل من يتكرر لهويته ولقيته الروحية، ولشخصيته الوطنية وقوميته وذاتته الخاصة، ويتحل ما ليس له.



الجلدكي «أهدمر»

(تولى بعد ٧٤٢هـ / ١٣٤١م) عز الدين علي بن محمد بن أهدمر الجلدكي، حكيم من أشهر حكماء المسلمين، لقب بالجلدكي نسبة إلى بلده جلدك من قرى خراسان، وأورد عنه بروكلمان، وحاجي خليفة نسي «كشف الظنون»، و«دائرة المعارف الإسلامية»، و«هذه العارفين»، لإسماعيل البغدادي. ومن مؤلفاته: «البرهان في أسرار علم الحيزان» ويسمى «البحر المنصور»، في أربعة أجزاء، اختصره وأطلق عليه

الحكومة النمساوية، واعتدى طالب على موريس شليك زعيمها فاصابه في مقتل، وقيل يومها إنه مجنون قد أثاره رفض شليك لرسالته الجامعية، ومن ثم آلت الجماعة على الهروب إلى العالم، وكانت على اتصال بجماعة مماثلة من اليهود أيضاً تسمى جماعة برلين، تدعو إلى التجنسية المنطقية، وتعرضهما واشتباخ، وهيزر بروك، ودوبسلاف، وأثمرت الاتصالات عدداً من المؤتمرات الفلسفية الدولية لمناقشة وحدة العلم - في باريس (١٩٣٥)، وكوبنهاغن (١٩٣٦)، ثم باريس (١٩٣٧)، وكيمبردج (١٩٣٨)، وكيمبردج بأمریکا (١٩٣٩)، وقامت بالتحريف بنفسها في شكل منشورات جماعة إرنست ماخ، وبإصدار مجلة فلسفية باسم «أخبار الفلسفة»، عرفت من بعد باسم «المعرفة»، وطُبعت أبحاثها في سلسلة منشورات وحدة المعلم، ولكن حركة التطهير التي قامت بها الحكومة لكل دعائها في الجامعة وغيرها دفعتهم إلى الهجرة جميعاً، وهكذا كادت جماعة فيينا وريختها جماعة برلين تنتهيان تماماً لولا بعض المشاهدين لهما من اليهود أيضاً في بريطانيا والولايات المتحدة بالذات. (انظر الوضعية المنطقية).



الجمال Schönheit; Beauté; Beauty

الجمال والقبح مدار بحث علم الجمال أو الاستطيقا aesthetics، أو أنهما كانا كذلك

حتى القرن الثامن عشر، فقيل ذلك، ومنذ الإغريق، احتلّ البحث في ماهية الجميل beautiful كائناتاً من تفكير الفلاسفة خلال بحثهم فيما ينفع الناس، ولم يتحدث سقراط عن الجمال إلا في معرض المقارنة بين المعرفة واللذة وأيهما أفضل لخير الإنسان. وفرق سقراط بين اللذات الخالصة واللذات المشوبة، وصنّف لذة مشاهدة الأشياء الجميلة لذاتها ضمن اللذات الخالصة، ولذلك جعل أفلاطون الجمال من مكونات الشيء الجميل وقال عنه إنه الخاصة الباطنة لهذا الشيء الجميل، وأنها خاصة لا تعتمد على ما سواها ولا يعتمد عليها سواها، ولهذا ظنه أرسطو ميزة الشيء الجميل ككل، وأنه من ثمّ خاصة صورية وصفها بأنها الوحدة التي يتبدى عليها الشيء الجميل على كثرة ما يحتويه من تفاصيل وعناصر، فهي وحدة تجمع في داخلها كل ضروب التنوع والاختلاف وتؤلف بينها في كل منسجم، والجمال هو هذا الانسجام الحاصل. ومال أفلاطون لوجهة نظر أفلاطون على وجهه نظر أرسطو، فطالما أن الروح تشرب للجمال الذي يتبدى عليه روح الله في مخلوقاته فإنه لا يكون خاصة صورية ولكنه تلك الحياة التي وهبها الله لمخلوقاته ونفخها فيها من روحه، ومن ثم فالشيء الجميل هو الذي يشع بالحياة. وقارن أفلاطون بين الوجه المشرق الحي والوجه المنطفيء الميت، فكلاهما تبرز به خاصية الانسجام بين التفاصيل، لكن الوجه الحي هو الذي يحرّكنا جماله، والجمال من ثمّ لا يكون إلا

فكرة الجمال علمية وفضّلوا عليها فكرة الفن باعتبارها أوسع وتسمح بإدخال الفنون البدائية ضمن مجال ما تبحث فيه الدراسات الاستطالية.

والفُحُوح ugliness قيمة جمالية سالبة مثلما الجمال قيمة جمالية موجبة، ومن ثم فالجمال والقبح قطبا قيمة واحدة كالصواب والخطأ في الاخلاق، والحق والباطل في الإستيمولوجيا. وكما توجد في الاخلاق أفعال إنسانية مسؤولة، بعضها شريفة يستوجب الجزاء، فإن لبعض الموضوعات المذكورة قيمة جمالية سالبة، ومعنى ذلك أن لهذه الموضوعات صفات هي نقض الصفات التي للموضوعات الجميلة. وكان أفلاطون يعتبر الجميل هو المنتج للأحاسيس اللذيذة، وشابهة أرسطو، إلا أنه وجد أن التراجيديا، وهي عمل فني رفيع، تخلق آثارا صادقة مؤلمة، في حين أن الكوميديا التي تصور من المواقف والشخصيات أسخفها وأكثرها كسفاً لوضاعة الإنسان، بلغة هي نقض لغة التراجيديا، تُخلّف آثاراً سارة. وظلّت مشكلة هذا التضارب في التراجيديا على حالها كما طرحها أرسطو وحتى اليوم، وفسّر البعض هذا التناقض بأن أهدافها وتُبل شخصياتها، والحكمة والشجاعة اللتين تنتقل عنواهما منها إلى المتفرجين، أمرٌ يتجاوز مشاهد الألم وآثارها. وتناول القديس أوغسطين القبح في الوجود ولكنه لم يعتبره عنصراً أساسياً، ورد القبح في الأشياء إلى نقص في شكلها عن الشكل المثالي لنفسها، ومن ثم

في الشيء الجميل، وهو التناقص الذي يشع منه وليس التناقص ذاته كما قال أرسطو. وكان القرن الثامن عشر بمثابة ثورة كوبرنيقية في تقدير معنى الجمال والإحاطة بشروط التجربة الجمالية وأبعاد الإدراك الجمالي والفرق بين الجمال والفن. وكانت أهم أفكار ذلك القرن تمييز إدموند بيرك (1757) بين الجميل والجليل sublime، ووصفه للجميل بأنه ما يحرك الشهوة أو يمنح الشعور بالرضا والسعادة، ولكن الجليل يُشيع فينا إحساساً بالرهبة، وإن مجرد التفكير في أن من الممكن أن نرى الله ليجعلنا خشية وخوفاً. والجميل سهل واضح ملموس يُدرك بالحواس، والجليل معقد غامض لا تمتناه ندره بالحدس. ومهد بيرك لفكرة التعبير، وأدخل القبح نقض الجمال ضمن التدوّن الجمالي، فالجميل هو المعبر وإن كان قبيحاً، طالما أنه قد أحسن التعبير عما قصد إليه. وقال هتشمون (1840) إن الجمال فكرة إنسانية، والجميل هو الشيء الذي يملك من الإمكانيات ما يشير فينا فكرة الجمال. وفي القرن التاسع عشر حاول فيشر والسيكولوجيون تحديد قوانين التدوّن بقياس استجابات الاستحسان والاستهجان معطياً. وشهد الربع الأخير من ذلك القرن قيام ما يسمى بعلم الفن kunstwissenschaft، sciences of art تبحث في نواحيه الأثنوبولوجية والتاريخية وفي كل ما يميزه كمنهج ثقافي. وازدهرت هذه العلوم في القرن العشرين كفرع من علم الجمال، ولم تعد

مراجع

- Bosanquet, Bernard : A History of Aesthetics.
- Carrist, E. F. : The Theory of Beauty.



جمال الدين بن واصل

(٦٠٤ - ٦٩٧ هـ) محمد بن سالم بن نصر الله بن سالم، سوري من حماة، وفيها توفي، وأقام مدة بمصر واتصل بالملك الظاهر بيبرس فأرسله في سفارة عنه إلى ملك صقلية الأنشوروصا نصريه، وسأله الملك عن المنطق فصنف له رسالة فيه أطلق عليها «الأنشوروصية»، وأعطاهما كذلك اسم «نخبة الفكر». وله شرح ما استفلق من ألفاظ كتاب الجمل في المنطق، وهذه هداية الألباب في المنطق كذلك.



جمال الدين الأفغاني

(١٨٣٨ - ١٨٩٧) السيد محمد بن صفور، من أبرز علماء الإسلام في القرن التاسع عشر، ولد بأسعد آباد من أعمال كابل بأفغانستان، ويصل نسبه بالحسين بن علي من جهة علي القرصدي المحدث المشهور، ولذلك لقب بالسيد، وتوفي بوشان كاش بتركيا، وقيل إنه مات مسموماً بتحريض من السلطان عبد الحميد. ولم يعرف التاريخ مفكراً إسلامياً ارتحل مطوّراً في الشرق والغرب كالأفغاني، فقد أقام بطهران، واستنبول، والقاهرة، ولندن، وباريس،

فالقبح في الوجود هو الاستثناء وليس القاعدة. وبرزت مشكلة الشكل مرة أخرى في القرنين السادس عشر والسابع عشر، واستخدم الشكل للتمييز بين القبيح والجميل، فالقبح هو الناقص شكلاً، والجميل في الدراما هو الملتزم للوحدات الثلاث (كورنبي)، وفي الفنون المرئية هو الملتزم للنسب (هورير). وفي القرن الثامن عشر حلّ التمييز بين القبيح والجميل على أساس قوة الأثر الذي يخلفانه محل التمييز بينهما على أساس ما يستحدثانه من لذة أو مالهسا من شكل. وتطورت هذه النظرة إلى نظرية القبح (عند شليجل)، وطبقاً لهذه النظرية فإن القبيح هو الشيء الخالي من المحتوى أو المعنى الانفعالي أو الفكري. واقترح بعضهم (سكس) أن يُسمى الشيء العاطل عن الجمال لاجملياً ~~unpleasant~~ ~~unpleasant~~، بخلاف القبح الذي يُنبّه إحدى درجات الجمال. واعتبر البعض (هوزانكيت) أن الشيء يكون قبيحاً عندما لا يستسيغه المشاهد، وروى عدم الاستساغة إلى ضعف في الذوق الفني لدى المشاهد بحريه من إدراك الجمال في الأشياء والانفعال به. وأطلق هوزانكيت على جمال أمثال هذه الأشياء اسم الجمال المستعصي ~~unpleasant~~ ~~unpleasant~~، وطبقاً لهذه النظرة فإن الأشياء تكون جميلة عندما تكون معبرة، وأنها تتميز بمقدار قدراتها على التعبير، وأنه لذلك لا توجد أشياء قبيحة لأنها جميعاً معبرة، ومن ثم فهي جميلة.



جمال الدين الأفغانى

المذهب الدهرى باسم التشوير والعبدالة الاجتماعية، وأنكروا المعتقدات الدينية، فاندلعت الثورة الفرنسية وانهار كل شيء، ورافق هذا التفسخ كوارث أشد أدت إلى استفحال خطر الدهرية التي تمثّلت في نفى الأفكار العدمية والاشتراكية والشيوعية، وخاصة في روسيا. ولو قيّض للشيوعية الانتصار فعلى الدنيا السلام! ومن أجل ذلك أصدر الأفغانى في باريس جريدة «الضرورة الوثقى» بمساعدة تلميذه ومحبرها الأول الشيخ محمد عبده، وكان على تلميذه أن يواصل من بعده التأكيد على فكرتي «عقلية الإسلام» و«عبده الحضارى» اللتين حمل لواءهما الأفغانى، ليصبحا من المطالب الرئيسية في تأويل الدين تأويلاً جديداً في القرن العشرين. وفي العدد الأول من الجريدة نوّه الأفغانى بمقصوده من عقلانية الإسلام وتحضره، وهو تنبيه الضمءاء إلى ما يريده الأقوياء بهم، وشرح أسباب ضعف الضمءاء وقوة الأقوياء. ويريد الأفغانى بالضمءاء المسلمين، يحفرهم بمقالاته لينهضوا متولين، ليكونوا دولاً تأخذ بأسباب المدنية والعمران، الموصلة إلى العزة والاستقلال، غير ناسين تعاليم الإسلام. وكانت لغته في الجريدة فصحة يبتغى بها استحداث إحياء أدبي يواكب الإحياء العقلى... وكانت مقالاته تشعّ بالحكمة والفلسفة اللتين كانتا مطمح نظره، وأكثر ما يهمه أن ينتشر فكره بين مرعيه سواء كانوا من أهل الفكر أم لم يكونوا. ومن أقوال

وحيدر آباد لمدة طويلة، وفي كل مكان حلّ به كان يلتفت نظر السلطات إليه، ويهيج الحواطر، ويحثّ على الإصلاح، ويدعو لبعث الأمة الإسلامية على أسس عقلية، لم تدفع به - كما فعلت مع بعض المفكرين المسلمين - إلى إنكار الدين لتعارضه مع العقل في زعمهم. وذهب الأفغانى في دعوته إلى الأخذ بالبرهان نى أصول الدين والحضارة، إلى حدّ لم يتناول إليه المعتزلة أنفسهم وهم عقليو الإسلام الأوّل. وراى الأفغانى الخطورة على المسلمين والعالم للتحضر جميعه في الفلسفات الطبيعية التى يسميها «التيشرية» ترمياً لكلمة *nature*، وله فيها مقال في الرد على الدهريين، وآخر في «البابية»، وثالث في «الرد على رمان وزعمه أن الإسلام لا يشجع على البحث العلمى». ويدلّل الأفغانى، على دور الدين في بناء الاجتماع والترقى بالإنسانية، بمقاومة الإخترق الشعب الصغير، عندما كانوا ملقزمين لأصول دينهم، للإمبراطورية الفارسية حتى أمكنهم تقويضها، لكن المذهب الدهرى الذى دعا إليه أبيقور، وفلسفة اللذة التى قال بها، انسدت على الناس أخلاقهم، وقضت على أساس اجتماعهم وتفرقتهم، وانتهى الأمر بهم إلى الوقوع تحت حكم الرومان.

وكذلك فإن الأمة الإسلامية، عندما تفتّت فيها تعاليم دهريّة الباطنية، انهارت وعضمت للاستعمار. وفي أوروبا أحيا فولتير وروسو

ابن حفيد الفسخر الرازي، وكان يعلم في أفسس، وذهب مذهب الفلاسفة فقسم تلاميذه ثلاثة أقسام: المشاعون وكان يحاضرهم أثناء المشي من منزله إلى المدرسة، والرواقيون، وكانت محاضراته لهم تحت أعمدة المدرسة يلقى عليهم الدرس وقوفاً، وأما القسم الثالث فهؤلاء العاديون ويحاضرهم في الفصول. وله رسالة في الاخلاق باسم «أخلاق جمالي»، وكتابات أخرى أغلبها شروح، فهو مدرس فلسفة قلباً وقالباً.



جمال حمدان

(١٩٢٨ / ١٩٩٣) المصري النابه، صاحب كتاب «شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان»، في أربعة مجلدات، تزيد على ثلاثة آلاف صفحة من القطع الكبير، واستعان فيه بمراجع زادت على الألف، باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية. ولّد بقرية ناي من أعمال محافظة القليوبية، وتعلّم بمصر وانجلترا، وله أكثر من العشرين مؤلفاً أبرزها «اليهود أنثروبولوجياً» (١٩٦٧)، و«استراتيجية الاستعمار والتحرير» (١٩٦٨)، و«العلمية الجديدة: نحو نظرية معرفة معطورة وعلم منهج جغرافي جديد» (١٩٩١).

ويؤصل الدكتور حمدان لفلسفة في الجغرافيا يطلق عليها اسم «فلسفة المكان»، أو الإيديولوجية الجغرافية، أو الإيدوجرافيا، أو الجيويديولوجيا. وكان لوفاته دوى كبير، لما

بلشت الإنجليزي: أن سعى العثمانيون لتحويل حكومتهم إلى دستورية قد يُنسب إلى تأثير من جمال الدين الأفغاني. ومن أقوال سعد زغلول يخطب في المصبرين: «لست خالق هذه النهضة كما قال بعض خطبائكم. لا أقول ذلك ولا أدعيه، بل لا أتصوره. إنما نهضتكم قديمة من عهد محمد علي وعرابي. وللسيد جمال الدين الأفغاني واتباعه وتلاميذه أثر كبير فيها، وهذا حق يجب أن لا نكتسه. لأنه لا يكتم الحق إلا الضعيف». والنهضة التي ينوء بها سعد زغلول كان تمبير الأفغاني عنها أنها حركة دينية، أي إصلاح ديني، فذلك ما تحتاجه بلاد الإسلام، لتتور الأذهان، ومنحو الخرافات، وفهم النصوص، والرجوع إلى القرآن، وتدبره بحرية، وتهذيب العلوم المفصلة إليه، وتقريبها من الأذهان. وكما قاربه الوفاة قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه الموت قال: «أمتي أمتي وأنا أقول: ملتي ملتي» ويحدها بساعتين قضى رحمة الله عليه.



مراجع

- جمال الدين الأفغاني: دكتور حمادة.
- جمال الدين الأفغاني: عبد القادر المغربي.



جمال الدين أفسري

تركي، توفي في أفسس سنة ١٣٤٩م، وبها ولد، وكُنيت التي عُرِف بها هي جمال، ويبدو أنه

بذاتيتهم. وكتاب شخصية مصر لذلك ليس دفاعاً عن المصريين، ولا هو محاولة شوفينية لتمجيد التاريخ المصري، وإنما هو - بتعبير الدكتور حمدان - تشريح علمي موضوعي للأحوال المصرية، وقرابة متأنية لما في التاريخ المصري من محاسن ومقايص يمكن ردها إلى التكوين الجغرافي لبلادهم. والدكتور حمدان شخص مواطن القوة والضعف لدى المصريين كمحاولة لتقييم ونقد الذات، ولا يخجل أن يورد ما يقال عن مصر من أنها أرض المتناقضات والعجائب والمضحكات والنفاق، ويفسر ما رآه

الغير من الازدواج فيها بأنه جوانب متعددة ومتنوعة يتعامل معها الشعب المصري تعاملًا سطحيًا، حتى يمكن الجزم بأن المصريين شعب ينشد الوسطية ولا يطبق سواها في حياته، وأنه بطول ممارسته لها صارت له ملكة هي النتائج الطبيعية لوقوع مصر وموضعها والتفاعل بينهما. والموقع هو البيئة المصرية بخصائصها الفيزيائية، بينما الموقع هو خاصيتها المحلية بالنسبة لغيرها. وتتأتى الشخصية من الترابط والتفاعل بين الموقع والموقع، فموضع مصر كواحة تحيط بها الصحارى يفرض عليها العزلة، ولكن موقعها المتوسط بين القارات يدفعها للتواصل بغيرها، والتلاقي الموضوع مع الموقع يجعل من مصر وحدة سياسية لها مركزيتها الشديدة.

والبيئة المصرية من البيئات المتجانسة طبيعياً بحيث تحتكم هذه الوحدة وتزيد المركزية، فالوادي كله وحدة فيزيائية، والمناخ واحد،

ارتبطت به من ظروف وصفت باتها عبيدية ومساوية، تسببت فيها عزلة الاختيارية في بيته الذي لم يكن يبرحه، فلا يلتقي بأهله، ولا بأصدقائه، منصرفاً إلى قراءاته وبحوثه، ومؤثراً الوحدة على الغبن والمحمود الوظيفيين اللذين لا قاهما في عمله بالجامعة، نتيجة صراعات أرادوا أن تستقره، واستخدموا فيها وسائل غير علمية. بالإضافة إلى أن المؤسسة السياسية كانت قد بدأت تتجه إلى مصالحة إسرائيل ومهادنة الإمبريالية، الأمر الذي شق عليه كثيراً، وكان يلهو ويحذر منه.

وفلسفة الدكتور حمدان ينظر بها لما يسميه وعلم الشخصية الإقليمية، يرى به خلف الملامح الجغرافية للإقليم، فيستشرف روح المكان التي تحدد ذاتيته. وطريقة الدكتور حمدان تركيبة وليست تحليلية. وعلم الجغرافيا عنده هو علم المكان والزمان، وما يتبعه من مناهج فيه من شأنه أن يولد لديه نظرة شاملة كأوسع ما تكون النظرة الشاملة اتساعاً، فيضطرب في كل المعلوم، ويربط بين الأماكن والناس الشاهدين لها، ومالهم من حاضر وما كان لهم من ماضٍ، وما هو ماضٍ في هذا الحاضر وما هو لا ماضٍ فيه، وما هو عضوي وما هو ليس بعضوي، ويعتبر نفسه من الجغرافيين الملتزمين، أي الذين ليست غاية علم الجغرافيا عندهم التعرّيف الظاهراتي، وإنما النفاذ إلى ما هو أبعد من ذلك من معانيهم ودلالاته، بما يوسّع من مدارك الناس عن إقليسيهم، ويزيد وعيهم السياسي والاجتماعي، ويُشعرهم

والشعب متجانس تماماً، واللغة واحدة إلا ما ندر، ولم تغلق الفجوات ولا الهجرات أن تغتفر من طبيعة المصريين، وكانت مصر مقبرة للغزاة بالمعنى السياسى، وتحتل مصر الثقافات الوافدة وطبعت الغزاة والمهاجرين بظاهرها ومصرتهم، وتلك عبقرية المكان أو الإقليم المصرى، وذلك ما جعل من مصر بلداً متميزاً، وجعل المصريين أول «أمة» فى التاريخ، وجعل من النظام السياسى المصرى أول «دولة»، وكانت الدولة المصرية أطول دولة عبر التاريخ استطاعت أن تحافظ على وحدتها القومية، ولم يحدث خلال ستة آلاف سنة أن انفرط عقد وحدتها إلا فى أحوال نادرة فرضها الغزاة عليها، مثلما حدث حينما غزا الهكسوس الدلتا وفصلوها عن الصعيد، فظل الصعيد يقاوم، وكان معقل الوطنية المصرية، ودفع برجاله ليخلصوا الدلتا ويعيدوا وحدة مصر، وكان ذلك دأب الصعيد منذ أحسن حتى عهد جمال عبد الناصر، وكما قيل: الدلتا هى ثروة مصر، تضخ فى شرايينها المال، والصعيد هو حاسى مصر يزود عنها بالرجال، وهذه هى القسمة العادلة للأعباء وتكامل الأدوار بين شطرى الوادى.

ومن السليبات فى مصر بزوغ الطفيلان من جانب الحكام، والاستكانة من جانب الشعب، بتأثير من البيعة الفيضانية أو ما يُظن أنه بتأثيرها. فكان النهر فى حاجة دائمة أن تُضبط أحواله، وضبط النهر يقتضى كذلك ضبط الناس

حتى لا يشتجرون على الماء، ولم يكن فى استطاعة أحد أن يضطلع بالمهمتين الإحكومة قوية، كان المفروض أن تنهض بهذا العبء، وترسخ ما يستتبع ذلك من تعاون بين الفلاحين، تعاوناً اشتراكياً كما تقتضى الأحوال وتفرضه فرضاً، وإنما انحرفت حكومات مصر عبر التاريخ، واستغل الحكام ما يهدد من سلطة ليزيد منها ويحكم الناس حكماً استبدادياً، احتكر فيه توزيع الماء وزراعة الأرض، وسخر الشعب له، ووَزَع الأرض على أسرته وأهواله، وهكذا نشأ الإقطاع فى مصر. وعبر التاريخ أيضاً كان الاستبداد فى مصر. تسانده ثلاث فئات: اللاندوقراطية (هى ملائكة الأراضى)، والفيودراطية (أى طبقة رجال الدين)، والبيروقراطية (أى طبقة الموظفين). والفرعونية هى الحكومة المصرية المستبدة فى تميزها عن سائر الحكومات المستبدة فى العالم، فهى حكومة لها خصائصها المخالفة، باعتبار مركزيتها الشديدة، واستخدامها للسلطة والكرباج. وساعد على ذلك نوع الحياة الاجتماعية الذى تفرضه البيعة الفيضانية، فالنهر وانتشار الحصب بطريقة هندسية معينة فى الوادى دفع الناس إلى أن يتحلقوا فى جماعات نمطية متقاربة بتشد أن تعيش فى سلام، ورُسِّع لديهم غريزة القطيع، وركز السلطة فى يد واحدة، وجمع ذلك بالناس إلى التضاض حياتهم، فتحول الفلاح إلى وحدة ميكانيكية مسحوقة، عليه أن

فى سيكولوجية الشعوب، حتى قال شينجلر بما
يسميه **المنطق الفلاحي**.

والواقع أن هذا الحزم الاجتماعى لم تفرغه
البيئة الفيزيائية التى هى خصبة مصرية، فالبيئة
الفيزيائية تتطلب تنظيمًا سياسيًا مؤثرًا، يرشع
التعاون الاشتراكى بين الفلاحين، ولكن ما
حدث أن الحاكم استغل التنظيم ليستبد وينشئ
طبقة إقطاعية، ويمتلك الأرض والماء ويحتكرهما.
لمصلحته، مثلما حدث مع محمد على باشا
والى مصر. وكان من الممكن أن تقوم فى مصر
منذ الأزل أعظم وأشد الأنظمة اشتراكية فى
العالم، لولا استبداد الحاكم. ولم يفرض النظام
الفيزيى العبودية السياسية على المصريين، وإنما
اتخذ الإقطاع ذريعة. وبالطبع كانت هناك
ثورات، إلا أنها قليلة ولم تنجح إلا ثورة عبد
الناصر، فهى الوحيدة التى حققت المقصود
بالنظام الفيزيى من اشتراكية وتعاونية، ودعت
إلى كرامة المواطن والشعب، وكان شعار الثورة
«أرفع رأسك يا أخى فستد مضى عهد
الاستعباد». المهم أن فلسفة حمدان سلبية
بأكثر، ورؤياه قاتمة، وفكره سوداوى، ويفصح عن
شخصية مصابة بالاكنتاب وتعانى من اضطرابات
عصبية، ومناقشة أفكاره سرعان ما يظهر
تهافتها، فليست الشخصية المصرية بهذا
الابتسار، ولم يكن تاريخ أى دولة فى العالم
بأفضل حالاً من تاريخ مصر، والجغرافيا عامل
مساعد ولكنها ليست العامل الحاسم، ونظرة
حمدان نظرة ضيقة نتيجة انحصاره داخل دائرة

يسمى ويطلع فى صمت، وصار الصمت فضيلة،
وتعلم الناس أن ينافقوا، ويتذللوا، ويخضعوا،
ويستكينوا، وسالت قسهم التخوة والروح
الاستقلالية، والفردية والمبادأة، والمبادرة، وروح
المقاومة والمغامرة، وأفرز ذلك نوعاً من الانتخاب
الاجتماعى العكسى، فالذى استمر فى البقاء هم
الأفراد الذين بهم رخاوة، والذين تتصف
اخلاقهم بالهلامية، وأما المتمسكون بحقوقهم
وكرامتهم فإنهم يبادون. وبدلاً من أن يتعاون
الناس صاروا ينحون على بعضهم، وتعلموا
الوشاية ومالأة الحاكم ومارسوا المحسوبية والرشوة،
ولجأوا إلى الأخذ بالشار والسطو، واستخدموا
الفكاهة الساخرة، وأجادوا الرياء. واشتهر ذلك
عن المصريين قديماً وحديثاً، **فهو روفوت** يقول
عن شعب مصر إنه شعب شديد الدين، يقصد
بذلك أنه منصرف إلى الحياة الأخرى، فلما لم
يجد نفسه فى هذه الحياة أمل فى حياة أخرى
افضل، وتصور أن الحال مع أولاده سينصلح،
فتحول إلى الزواج والإنسال بكثرة. والمصريون
يقولون: فى صفات المصريين الدعة والجبن،
والخوف، والنسيمة، والسعى إلى السلطان،
ويقول عن الشعب المصرى: ورجالهم يتخذون
نساء عديداً، وكذلك نساؤهم يتخذن عدة
رجال. وهم منهمكون فى الجماع، ورجالهم
كثيرو النسل، ونساؤهم سريعات الحمل. وهذا
الإنفراط البيولوجى أرخص الناس فى نظر الحاكم،
وزاد هوانهم عليه، وزاد من فرص استبداده بهم،
وصار الفلاح المصرى مضرب المثل عند الباحثين

الماركسية من وجهة نظر هيكلية بحثة ، وله في ذلك كتابه «فلسفة ماركس La filosofia di Marx» (١٨٩٩)، وأدت مناقشاته إلى بلورة فلسفة إيطالية وَجَدَت السند لها في الفاشية بحيث أصبح جنتيله مُنظرها، ورأس معهدّها القومي الثقافي، وأدّى ارتباطه بها إلى مصرعه من قِبَل الشيوعيين في حركة تحرير إيطاليا من الفاشية التي أعقبت سقوط موسوليني وغزو الحلفاء .

رسمى جنتيله فلسفته بالمثالية الواقعية أو المثالية الحقيقية *actual idealism* ، بمعنى أنها مثالية ولكنها محدودة في حدود الخبرة بالواقع وليست شطحات ميتافيزيقية . والفلسفة المثالية وإن كانت خاتمة التراث الفلسفي وتنتجته المنطقية إلا أنها علّم المعرفة بالواقع حيث التفلسف هو كشف البناء المنطقي للخبرة، حيث لا يكون هناك تمييز بين الذات والموضوع، ويكون فعل الوعي هو نشاط الذات التلقائي على الواقع لتثبت به وجودها وتؤكد به نفسها . وبهذا نفهم معنى الوحدة التي يقول بها جنتيله والتي تجمع بين الفكر والعمل، فكلاهما جزء من النشاط الذي تغزو به الذات العالم إذا كان ثمة انفصال حقيقي بين الذات وغير الذات . وبين الذات الغائبة والطبيعة أو العالم المغزوّ . وإحسان الذات بالواقع تشييد لنفسها تحتفظ فيه الذات بماضيها وترتبط بإحساسها الحالي، وتستعين باللغة لتجسّد بها أفكارها وتتواصل بها مع الآخرين، ولكن اللغة عالمية ومن ثم فإن الذات

محدودة جداً من الثقافة . والمصريون ليسوا أحسن الشعوب ولكنهم من أحسن الشعوب، وقارنوا بين تاريخنا وتاريخ روسيا أو إنجلترا أو فرنسا أو أمريكا ستجدون أن شعوبهم كانت أسوأ منا بكثير



جنتيله «جيوفاني» Giovanni Gentile

(١٨٧٥ - ١٩٤٤) مثالي إيطالي، وباحث الهيكلية في إيطاليا حيث سيطرت فلسفته على الفكر الجامعي فيها منذ الثلاثينات حتى الآن، وانقسم اتباعه مثل اتباع هيجل إلى يمين ويسار، وتزعم اليمين أرماندو كارليني الذي أكد على الأصل المسيحي والطابع الأوغسطيني لفلسفة جنتيله، وقال إن إناه المتعالي هو الرب في اللاهوت الكاثوليكي. وشكل هذا الجناح حركة الوجوديين المؤمنين للمعرفة باسم المذهب الروحاني المسيحي. وتزعم اليسار أوجسو سيرينو، وتوجه باهتمامه إلى الجانب السياسي والاقتصادي في نظرية الدولة عند جنتيله، وارتبط بروابط قوية بالحركة الشيوعية .

ولفهم جنتيله ينبغي أن نفهم أنه مدرس أولاً ووطنياً ثانياً، ولهذا كان ولعه بالنظرية التربوية، وله فيها موسوعة من جزئين هي «موجر النظرية التربوية *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*» (١٩١٤ - ١٩١٤)، ومن أجل ذلك عينه موسوليني وزيراً للتربية في أول وزارة فاشية. وتوجه بدافع من وطنيته إلى

الجنيد (أبو القاسم)

(المتوفى ٢٩٧هـ / ٩١٠م) أبو القاسم بن محمد بن الجنيد، الخزار القواريري، فقد كان يعمل بتجارة الخبز، وكان أبوه يعمل بتجارة القوارير، واشتهر الجنيد كفيلسوف صوفي، وهو من بيت دين، وكان خاله الفيلسوف الصوفي الكبير السري المصطفى. والجنيد يتميز عن غيره من فلاسفة التصوف بأن له أتباعه، ويُعرفون باسم الجنيدية، وله طريقته التي تقوم على الصحو، ويُعرف بسيد الطائفة، وطاؤوس العلماء. وكذا في نهاوند، ووفاته ببغداد، ودفن بالشويزة، وقبره هناك يزوره الحواريون والعمام. وقيل إنه حج ثلاثين مرة ماشياً على قدميه، وله مؤلفات تروى على خمسة عشر، منها: «كتاب التوحيد»، و«كتاب الفناء»، و«آداب المفتقر إلى الله»، و«دواء الأرواح». والتوحيد هو الركن الركين في فلسفة الجنيد الصوفية، ويقوم مذهبه على إعلاء الشريعة على الحقيقة، وله معارضات يكررها على أصحاب الشطوح الذين عادوا الفقهاء وأولوا الشرع وقدموا عليه الحقيقة. وكان الجنيد فقيهاً على مذهب الإمام الشافعي، وله فتاوى، كما له شروح على الشطوح، ومن ذلك شطحات أبي يزيد البسطامي، فقد تولى شرحها وتفسير ما استغلق وغمض من أمرها وأبعادها. وحفظ السراج شروحه في كتابه «المصح». ويقول الجنيد: الطريق إلى الله بالنظر العقلي، والشغلة عن الله أشد من دخول النار،

التي تعبر عن أفكارنا بلفظنا المشتركة هي عالم كامل روحي، أوهي تَسَق من المعاني تشارك فيه كل الموجودات المفكرة الأخرى. وهذه الذات المطلقة خلاف الذات الشخصية، ويسمونها جنتيله الأنا المتعالي الذي وجوده فعل خالص مثل إله أرسطو، ومع أنها متعالية إلا أنها موجودة في العالم. وتاليه الذات الشخصية لنفسها تأسس للانا المتعالي من جهة، وتأسس لجمعية مثالي يسميه جنتيله - مثل هيجل - الدولة. ووحدة النظرية والتطبيق بمعنى أن الفكر النظري أو المنطق لا يتميز عن الأخلاق، وأن الفلسفة هي الوعي الناقد للذات بالحياة السياسية.



مراجع

- H. S. Harris : The Social Philosophy of Giovanni Gentile.



جنگی الجوخانی

من المتقدِّمين، يزعم أن النار ملكة العالم، وأن العالم يحكمه مبداءان النور والظلمة، وفي الظلمة كانت صورتان ذكر وإنثى، وتلبَّست الأنثى بعض النور فكانت منه السماء والأرض وسائر المخلوقات. وللمعتقدون في ذلك هم الجنجیون.



وأكثر الناس علماً بالآفات هم أكثرهم آفات، ومن أراد أن يسلم له دينه ويستريح قلبه، ويُفكر له ذنبه، فعليه أن يعتزل الناس، فالعاقل من يختار أن يكون مع نفسه ليخلص امره إلى الله. ومذهب الجنيد خلاص الذات بالعزلة في المجتمع كما يقول يهردها ليف الصوفي الوجودي الروسي، والاعتزال ليس ترك الاجتماع بالناس بالجملة، وإنما ترك معاصيهم، وإلا فالجنيد كان يتاجر ويتعيش من كد يده، وكان يؤم محبيه في الصلاة ويعظمهم ويلقى عليهم الدروس، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.



مراجع

- دكتور عبد المصم الحفني : الموسوعة الصوفية . دار الرشد.



جهنم بن صفوان

أبو محرز، ولقبه الترمذي أو السمرقندي، من أبرز القائلين بالجبر، وتسمى طريقتة الجهمية. أخذ علم الكلام ومعظم آرائه عن الجهم بن درهم، وأظهر مذهبه في ترمذ نحو سنة ١٠٠ هـ (٧١٩م)، وقتله سالم بن أحووز السارنسي بمرو في آخر ملك بني أمية، وكان من الذين يذهبون إلى الإصلاح بالقوة. قال: الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل بالله فقط، ومن أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن المعرفة لا تزول بالجحد، فهو مؤمن.

والإيمان لا يتبعض، فلا ينقسم إلى عقد (اعتقاد بالقلب) وقول (إعلان باللسان) وعمل، ولا يتفاضل أهله فيه، فالإنبياء فيه كالعامّة. وقال بالتزويه المطلق، وامتنع عن أن يصف الله بشيء. وجعل الصفات على نوعين، منها ما يتصف به العباد بمثلها، ومنها ما يتصف به الله وحده، ونفى أن يتصف الله منذ الأزل بصفات يتصف بها عباده، مثل عالم ومريد، ولكنه أفرد الله بصفات يتصف بها وحده مثل قادر ومحيي ومميت. ولما كان الله وحده هو القادر فإن المخلوقين لا يتقدرون على شيء، وأفعاله التي تظهر منهم ليست من فعلهم، بل من فعل الله. وقال إن الله لا يجوز أن يعرف الشيء قبل أن يخلقه، إذ العلم بأي شيء سيجد، غير العلم بأنه وجد، وإذا كان علم الله بالشيء قبل أن يوجد خلاف علمه به بعد أن وجد، فإن معنى ذلك أن علمه قد تغير، وكل متغير مخلوق وحادث فليس بقديم، فعلم الله بالأشياء الحادثة إذن حادث. وقيل أيضاً على ذلك يكون القرآن حادثاً، لأنه كلام الله الذي تنزل على محمد ﷺ فلم يكن موجوداً قبله. وقال إن الإنسان لا يقهر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، ولا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله الأفعال فيه، على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، كما أن الأفعال كلها جبر، وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر. وكان جهمهم لذلك من الجبرية الخالصة. ويتبقى السؤال: ولماذا قُتل؟ هل لأنه قال

الجوانية

سينا في المغرب»، و«شخصية ابن سينا»، و«وحدة التفكير عند ابن سينا»، ومؤلفات أخرى كثيرة في الفلسفة وتاريخ العلوم.



الجوالقي «هشام بن سالم»

من الشيعة المشيئة، وأصحابه يسمون الجوالقية، وفي حُطَّط المقرئى أن الصحيح أنه الجوالقي وليس الجوالقي، إلا أن الإجماع أن كنيته الجوالقي. ومن أقواله أن ربه على صورة إنسان، ولكنه ليس من لحم ودم، وإنما هو نور ساطع، غير أن له حواساً كحواس الإنسان، وله يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، ويسمع ويبصر، وحواسه متغيرة، وله وفرة شعر أسود وقال: إن حركات العباد وأفعالهم وسكناتهم أشياء، وهى أجسام، أى متعينات مادية ملموسة، ولا شئ إلا وهو جسم، ولا وجود إلا للأجسام، أى للمادة، والله يفعل الأجسام، وكذلك العباد. وبالاختصار فإن مذهب الجوالقي هو التجسيم المادى لكل ما هو معنوى، والروحانيات عنده موجودة، ولكن وجودها مادى، فلا شئ إلا وله وجود مادى، وهذا هو ممكن المغالطة فى منطقها



الجوانية

مذهب الدكتور عثمان أمين الذى يقوم على اعتبار القوة الحقيقية هى قوة الروح، وأن سيادة

بالجبر؟ إبدأً بل لأنه نادى بالإصلاح، وأن يكون أمر الناس بأيديهم، وإذاً فهو ليس من الجبرية - أو على الأقل ليس من الجبرية الخالصة، أو أنه تناقض مع نفسه، وتناقضت أقواله مع أفعاله. ولقد ثبت أنه فى التاريخ الإسلامى فإن السلطة كلما أرادت أن تحاصر فكر منادٍ بالإصلاح فإنها تنهيه فى دينه، فاستخدمت السلطة الدين لمصلحة الحاكم، ومارست الدولة ما يُسمى الآن بإرهاب الدولة 11



الجهنى «معيد»

(أنظر معبد الجهنى).



جواشون «الآنسة» M. Golchon

مستخرقة فرنسية، وُلدت سنة ١٨٩٤، وتعلّمت بيوثييه وهوردو، ولها «المدخل لابن سينا» فى جزئين، و«المصطلحات الفلسفية المقارنة لدى أرسطو وابن سينا»، اشتمل على ٧٩٢ لفظة حدّدت معانيها فى ٢٥٠٠ مَثَل، ودراسة عن «فلسفة ابن سينا وأثرها فى أوروبا فى العصر الوسيط»، نقلها إلى العربية رمضان لاوند، وترجمت «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا، وقصة «حى بن يقظان»، ولها كتاب «جمال الدين الأفغانى وسر الفالوت المقدس بحسب توما الأكوينى»، و«تطور ابن سينا الفلسفى»، و«منطق ابن سينا»، و«أثر ابن

«valeur» (١٩٢٧)، والنقد الموجه للكتاب أنه لم يواكب فيه النظريات الجديدة في المنطق والتتزم المعاني القديمة. ولجوبلو مؤلفات أخرى كثيرة أقل شهرة، منها «تصنيف العلوم» (١٩٨٨)، و«نسق العلوم» (١٩٢٢).



مراجع

- P. Salzi & J. Kergomard : Edmund Goblot : la vie et l'oeuvre.



جوبينو كونت يوسف أرثر دى،

Comte Joseph Arthur de Gobineau

(١٨١٦ - ١٨٨٢) دبلوماسى ومسوخ

وروائى وفيلسوف فرنسى، اشتهر بكتابه «بحث

فى اللامساواة بين الأجناس البشرية **Essai sur**

l'inégalité des races humaines، (١٨٥٣ -

١٨٥٥) فى أربعة أجزاء، يقارن فيه بين الأجناس

الزنجية والصفراء والبيضاء، ويقول إن الجنس

الزنجى يتميز بالطاقة دون الذكاء، وأنه ينفق طاقته

على الملذات والشهوات وينصرف عن التعامل،

بينما يتميز الجنس الأصفر بالذكاء دون الطاقة،

وذكاءه من النوع الذى يحسن استغلال نتاج

الآخرين وليس له نتاجه الاصيل، وأما الجنس

الابيض فهو الجنس الذى تجتمع فيه الطاقة

والذكاء، والذى يستطيع لذلك أن يخلق

الحضارات ويطورها. وفى كتابه «النهضة

الإنسان لا تكون بسيطرته على ما يحيط به من مادة، بل تكون بسيطرته على نفسه، بمعنى تعالیه على البواعث المادية وسيطرته على شهراته، فالجوانية تنشد للإنسان الحرية، وليست الحرية فى الأشياء الخارجية كالانطلاق وإشباع الغزوات، ولكنها قدرة الإنسان على القبول والرفض أو التوقف عن الحكم، ومقومات هذه القدرة هى نزكية الوعى، وتحري الأصالة، ومجاورة المظهر إلى المظهر، واستعمال الخارج لاستجلاء الداخل، والتماس القصد والكيف والقيمة من وراء الواقعة والكم والوسيلة. ثم ماذا بعد ذلك؟ لا يخبرنا عثمان أمين! لقد تحدثت عن منهج ولكنه لم يتحدث عن غاية أو مقصد يسعى إليه باستخدام هذا المنهج!



جوبلو «إدمون» Edmond Goblot

(١٨٥٨ - ١٩٣٥) فرنسى، مدرس فلسفة

وليس فيلسوفاً، صاحب كتاب «المعجم

الفلسفى **Vocabulaire philosophique**

(١٩٠١) الشهير، وكان كتابه «بحث فى

المنطق **Traité de logique**، (١٩١٨) هو.

الكتاب العمدة لجبل كامل من الطلبة فى فرنسا،

ولم يكن لديهم مرجع مختصر آخر فى دراسة

المنطق إلا هذا الكتاب، وبلغ من شهرته وشيوع

المعنى الضيق الذى جعله جوبلو لاصطلاح

المنطق، أنه أسس عليه كتابه الأكبر «منطق

أحكام القيمة **La Logique des jugements de**

- Sellière, Ernst: Le Comte de Gobineau et l'aryanisme historique.



جوته «يوهان فولفجانج فون»

Johann Wolfgang von Goethe

(١٧٤٩ - ١٨٣٢) شاعر ألمانيا الأكبر، ولو كان شاعراً فقط لكان أمراً، ولكنه كان شاعراً فيلسوفاً. ترك في فرانكفورت وتوفي في فيمار، وتعلم في لايبزيغ وستراسبورج، وتبوأ أرفع المناصب الحكومية، وظهر نبوغه الإبداعي مبكراً، وكانت له صداقات لها تأثيرها البالغ على تكوينه العقلي منذ عهد الشباب الباكر، من ذلك علاقته بهيجر، وشيلر، وكانت له غراميات عتيقة ولهن أمله سافحاً ثم تزوج أمته من بعد. وطبعه فلسفات عصره، والفلسفة بشكل عام هي التي أضفت الكثير من العمق والأصالة على أعماله من أمثال آلام فيرتر، وفلاوست، وإيجمونت وكادت ميوله الفلسفية تطفئ على عبقريته حتى كاد يترك الشعر، أو كاد الشعر يفسد بها، وبالفلسفة صلح أدبه ونضجت مقالاته، وأرقت كتاباته العلمية، والآخرى أن أدبه كان وسيلته لعرض فلسفته وطرح رؤاه الشاملة - Weltanschauung. وجوته من المؤمنين بوحدة الوجود، يتابع في ذلك سبينوزا، وكان يحسده على روح السلام التي تشيع في كتاباته على عكس ما يتبدى في مؤلفات جوته من الغلق، وقابل مثله

Renaissance (١٨٧٧) يتبنياً جويينو للحضارة الغربية بالأقول، لتورط الجنس الأبيض في الغزو والتوسع والاستعلاء بالاجناس الأخرى، وهو امتزاج يرى فيه على خلاف فارون انحطاطاً لقوى الجنس الأبيض، ومن رآه أن استفاد طاقة الطبقة الأرستوقراطية البيضاء في التوسع الإمبريالي زرع سيطرتها على الطبقات الدنيا، وفتح الفرصة لانتشار الأفكار الليبرالية والاشتراكية، الأمر الذي جعل سقوط الأرستوقراطية محتوماً، وبالجملة سقوط الحضارة الغربية، والعودة بالمجتمعات إلى حالة من البربرية، على عكس فكرة التقدم التي كانت رائجة في عصره. وكما نرى فإن جويينو صاحب عنجهية وطنطنة، وفلسفته تركيبية، ورؤياه معتسفة، فالناس فعلاً متمايزون، ولكن تمايزهم ليس بحسب اللون أو الجنس وإنما بالعنصر الصالح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونفى أن يكون العالم قد خلق عبثاً، وتأكيد أن له خالقاً، وأن الإنسان حر، ومقبول من ثم في الدنيا والآخرة!



مراجع

- Combris, Andrée: La Philosophie des races de Gobineau.
- Schemann, Ludwig: Gobineau und die deutsche Kultur.

بعدم وجود حلل أولى ، وبالحتمية في الكون كقانون
 غلاب ، وأبدى إعجابه بملعبه في الأخلاق ، ودافع
 عنه ضد دعوى الإلحاد ، وأكد أنه مؤمن بل ومؤمن
 متعصب ، ومسيحي الاعتقاد وليس يهودياً ، لأنه قال
 بأن كل الوجود هو الله ، ومن ثم فلم يكن في حاجة
 إلى إثبات وجود الله . وفلسفة سبينوزا في رأي
 جوته مزدوجة *Zweifelt* ، ومع ذلك لا تقول في
 النهاية إلا بالوحدة ، فالله عنده ليس فقط السبب
 ولكنه الروح الساكنة للعالم ، وهو كل الحقيقة
 والواقع . ولم يتفق معه أن العقل يمكن أن يتكهن
 بطبيعة الله ، فالحال لا يتناهى والعقل مستنار ، والاثنان
 يتعارضان ، ولا سبيل أبداً لاستخدام العقل المتناهي
 في الإحاطة باللاتناهي ، والخيال والتصور فقط هما
 الوسيلة الممكنة لذلك . ويختلف جوته عن سبينوزا
 في أن إحساسه بالطبيعة هو إحساس صوفي في
 الحل الأول ، وذلك يجعله أقرب إلى شيلنج ،
 ويشابه لايبنتس في دعواه أن كل ما في الطبيعة له
 روح بشكل ما ، فالعالم يتكون من أعداد هائلة من
 مخلوقات منفردة أو كما يقول لايبنتس موندات ،
 تعيش في انسجام معاً . والواقع أن جوته في فلسفته
 كان انتقائياً ، لا يتحرج أن يأخذ من أي فيلسوف ما
 يناسب رؤياه العامة ، وأحجبه من لايبنتس تفأوله ،
 كما أحجبه من كنت قوله بأن كل ما في الطبيعة إنما
 خلق ليخدم الإنسان في حياته . وإعجاب جوته بكنت
 ينحصر في نظرياته دون أخرى ، ومن رأيه مثل كنت
 أن الطبيعة والفن وسائل لغايات وليس غايتين في

خاتهما ، والفنان يستعمل يفنه ليحقق لنفسه بالحيل
 الحرية ، ويطلق الطبيعة من إسارها المتعين . ولم يكن
 يحب بكتاب كنت "لقد العقل النظري ؟" ، ولم يوافق
 على آرائه في الواجب ، ولم ير مثله أن الشر أصل
 في الوجود ، وأن المعرفة لا تحصل إلا بالعقل ، وقال
 بالحدس والمعرفة الحدسية ، ويميل في الوجود ،
 أحدهما المبدأ الأساس *Urphänomen* ، والآخر
 المبدأ المقابل أو النقيض *Urpolarität* ، فالأساس
 المبصر في الكون هو الضوء ، والنقيض المقابل هو
 الظلام . وهناك في عالم الأشكال والحجوم والألوان
 والنغم ، وفي كل شيء ، أساس ومقابل ، كالتيمة مثلاً
 في النغم ، والمتنوعات الميلودية عليها ، وفي عالم
 النبات قال بوجود نبات أصل أو أب ، منه خرجت
 كل النباتات الأخرى ، وهذه النظرية قيل إنها قوام
 نظرية التطور التي أعلنها فيما بعد دارون ، ولكن
 جسوته في الحق لم يرد على لسانه أبداً أي ذكر
 للتطور ، ومبدأ الأصل الذي يستق منه الفروع
Urpflanze أقرب إلى مشال أنسلطون منه إلى
 الأصل الذي تخرج منه الأنواع الذي قال به دارون .
 وتقوم فلسفة العلوم عند جوته على فكرة التقابل أو
 التناقض السابقة ، فهناك شد وجذب في الطبيعة ،
 والمجاذب وتنافر ، ومد وجذر ، وشر وجير ، ونقيض
 وسيط ، وظواهر ذلك تشهدنا في البحار والنبوة
 الدموية ، والإيقاع العام للحركة ، وللقلب ، ولنشاط
 الناس ، وسعى الأمم ، ولدورات الحياة ، وفي
 المغنطيسية ، وفي القشرة الأرضية ، وحركة

ويذهب بعض الفلاسفة إلى أن مقولة جوتيه حتى «أنا أجاهد وإذن فأنا موجود» - لكن يجاهد لأى شيء؟ وماذا سيحقق بجهاده؟ لكن المهم أن يجاهد، ومسبقاً لن يحقق إلا النزر اليسير الذى لا يُشبع، ولو كان سيحقق بالجهاد نفسه لكان معنى ذلك نهايته وغناؤه، ولكن قدره المقدور عليه أن يظل يسمى وجاهد مثل سيزيف فى الأسطورة، ولو كان كل شيء كما يقال قبض الريح ولا طائل من ورائه... أقول: خسارة أن يكون جوتيه من مدرسة العبث، وأن ينتهى تفكيره إلى هذه النهاية، فالوجود والجهاد لابد أن يكونا من أجل غاية، وأن يترسما شيئاً !!



مراجع

- C. S. Sherrington : Goethe on Nature and Science.
- Ernst Cassirer : Goethe and the Kantian Philosophy.
- George Santayana : Three Philosophical Poets.
- Thomas Mann : Freud, Goethe, Wagner.



جوتيه (ليون) Léon Gauthier

مستشرق فرنسى، عَمِلَ أستاذاً للفلسفة الإسلامية بالجزائر، ومن مصنفاته ترجمة «حى بن يقظان لابن طفيل»، و «مناهج الأدلة لابن

الشمس والنجوم، ولا يوجد ثمة ظاهرة إلا وهناك ما يتناقضها. ومن الشيء ونقيضه تتوالى الحركة والحياة، وتتعاور الجميع مختلف الأحوال، والحياة يقابلها الموت، وكل ما فى الوجود إلى انفصال ثم إلى اتحاد، والتاريخ دورات، وهناك تسلسل ولكنه للأعلى، وكل إنسان يسمى للأفضل، والأسمى، وبوجه طاقته وخبرته ونشاطه ليحقق ذلك، وخير مثال لهذا الإنسان أسطورة فاوست، فهذا الإنسان الشقيق فاوست هو دائم الطلب للمعرفة، ولكل جديد، لكي يصبح به أثري، وأقوى، وأعلى. وكان جوتيه من أشد المنكرين على المسيحية، واستهجن أن يكون لله ابن، وقال إن نبوة عيسى يتعارض معها أن يستطيعوا صلّبه، واستخسف فكرة أن يكون المسيح قد فدا البشرية، ولكنه وصّف نفسه بأنه منكر للدين وليس معادياً للدين، وقال قولته المشهورة: إننى من دعاة وحدة الوجود عندما أفكر فى الطبيعة، وأما إذا كتبت الشعر فأزبأى متعددون، وفى الأخلاق أنا مؤحد Wir sind naturforschend Pantheisten, dichtend Polytheisten, sittlich Monotheisten, in Maximen und Reflexionen. والإنسان عنده مزيج من المادة والروح، ومن الأرضي والرباني، وهو موضوع فى الحياة ليعيش، وعليه لذلك أن يعيش ويسعى، والسعى لا بد للأفضل والأعلى والأسمى، تماماً مثلما كان فاوست فى الأسطورة، ولذلك هو يخاف على الحياة ويحرص عليها Lebenangst، والحرص Sorge بلازمه.

مراجع

- Siegfried, T.: Die Theologie der Existenz bei Friedrich Gogarten und Rudolf Bultman.



جودمان «نيلسون» Nelson Goodman

من مواليد سنة ١٩٠٦، أمريكي، تعلم بهارفارد، وعلم الفلسفة ببنسلفانيا وبرانديز، واشتهر بمعالجته لمسائل الإستمولوجيا وفلسفة العلم، و ربط مشكلة التمييز بين الجمل الشرطية المضادة للواقعية counterfactual conditionals الصحيحة والباطلة ، بمشكلة التعريف الصحيح للقوانين العلمية، وطرح في كتابه «الحقيقة والخيال والتنبؤ Fact, Fiction and Forecast» (١٩٥٥) بعض المعالجات لنظرية التصديق confirmation theory ، واقترح كحل للتمييز بين العبارات التي تعبر عن قوانين والعبارات التي تعبر عن التعميمات العارضة ، أن تكون الأولى عبارة يمكن المصادقة عليها في كل مرة يمكن التجريب عليها، أى تكون عبارة يمكن تحويلها من عبارة projectible إلى عبارة projected، والعبارة التي تتأكد صحتها تسمى عبارة مرشحة entrenched، وكلما صدقت العبارة كلما زادت ترسيخاً. وفي كتابه «تركيب الظاهر The Structure of Appearance» (١٩٥١) يحدد مهمة الفلسفة بأنها وصف العالم لبيان طريقة تركيبه، بصياغة تعريفات للأشياء باعتبارها مركبات من المقومات الأولية للخبرة. ويطرح

رشد، و «الفرق بين الدين والفلسفة لابن رشد» و «الدرة الفاخرة للغزالي»، وله مباحث فى التفكير السامى والأرى، والفلسفة الإسلامية والفلسفة الإغريقية، والدين الإسلامى، وحجة حمار بوريدان، وفلاسفة العرب، وعلم الكلام عند المسلمين والنصارى.



جوجارتين «فريدريك» Friedrich

Gogarten

(١٨٨٧ - ١٩٣٣) المانى، وكسب نسي دورثوند، وصار أستاذاً للاهوت بجامعة ثيينا وجوتنجن، وارتبط اسمه بالفلسفة الوجودية المؤمنة، وحركة الإحياء اللوثرى، واللاهوت المجدلى، ويعتقد بفضل مارتن لوتر على التفكير المسيحى حيث أنه قد خلّصه من الاتجاه الميتافيزيقى، وهو إيمان لم يفهم فى وقته، ولكن هذا المعصر هو أوان إحياء التفكير اللوثرى اللاميتافيزيقى، بصياغة وجودية معاصرة. ويرى جوجارتين أن التفكير المسيحى قد صبح منذ البداية على أساس أن التاريخ عملية تدفع إليها عناصر ميتافيزيقية، وأنه يجرى فى إطار ميتافيزيقى ثابت، ولكن بتحريض الدين من الميتافيزيقا يصبغ التاريخ مسؤولية الإنسان وتاريخاً لقراراته، والدين فى إطار هذا المفهوم هو دعوة لىتولى الإنسان مسؤوليته التاريخية بوصفه خليفة الله فى الأرض.



مفسدة، لأنها متحازة مسبقاً، وتحول بين أفرادها وبين رؤية الحقائق بموضوعية، بحكم أنها تُسلِّك الإنسان ضمن فئات ومجتمعات وطبقات، وتعلِّمه أن لا يرى إلا ما تسمح له برؤيته، وأن لا يفهم إلا من خلال مصالحها وقيمها، وتقيم العوائق بينه وبين الناس باللامساواة الاجتماعية، وتشجّع على فعل الأشياء الصحيحة بدعوى باطلة، فالوطنية مثلاً سبب فاسد للدعوة إلى معاملة أبناء البلد الواحد معاملة تختلف عن معاملتهم للأجانب، والعقاب يفرض احترام الناس للقانون على أساس الخوف وليس لأنهم يفهمون الأسباب التي ينبغي من أجلها الاستمسك بالقانون، والحكومات تحارب الرأي المستقل وتحضّ على الرضوخ لرأي الآخرين سواء كانوا أقلية حاكمية أو أغلبية، وتاريخ الإنسانية هو سجل للجرائم التي كان سببها عجز الإنسان المطبق عن فهم حقيقة الأمور والتفكير الواضح، والمجتمع المثالي ليس المجتمع الكبير، والإنسان فيه ليس تروساً في الآلة الاجتماعية، وإنما مجتمع غير طبقي، لا يلتزم بقواعد، وليس فيه عقاب لأنه لا يقوم على الجبر. والفضيلة هي المعرفة، والعمل فاضل بقدر ما يحقق من سعادة لا كبر عدد من الناس.



مراجع

- D. H. Munro: Godwin's Moral Philosophy.
- H. N. Brailsford: Shelley, Godwin and their Circle.



نظرية في البساطة، سواء البساطة في التركيب البنائي للأشياء أو التركيب المنطقي للعبارات، ويقول إن البساطة مبدأ أولى يرجّح الاختيار بين بدائل النظريات العلمية أو نسقات الفروض. وهو يُخضع نسقات الفروض لمعيار التحليل والمقارنة بين الفرض في حالة إخضاعه للتحليل - *analysan* *dum* وبين هذا الفرض بوصفه نتاج التحليل *analysans*، ويسمّي هذا المعيار التماثل الاستدادي *extensional isomorphism*. وجودمان من أنصار المذهب الإسمي ولذلك رفض القول بفكرة الفئات بوصفها كيانات مجردة.



جودوين ووليام، William Godwin

(١٧٥٦ - ١٨٣٦) (إنجليزي، لم يتلق تعليماً جامعياً رسمياً، وانصرف عن الدين بتأثير هلفسيوس وهولباخ، واحترف الكتابة الروائية والسياسية، وتزوج من إحدى المناضلات من أجل حقوق المرأة، وأنجبت له زوجة شيللي. ويعتبر كتابه «بحث في العدالة السياسية *An Inquiry Concerning Political Justice*» (١٧٩٣) من أشهر ما كتب، ويقوم على فلسفة فوضوية نسبية تنتقد أنماط الحكومات الاستبدادية والملكية والجمهورية، وإن كان جودوين يميل قليلاً نحو الجمهورية لدعوته للمساواة، لكنه كان يعتقد أن كل المؤسسات الاجتماعية فاسدة

جورجياس Gorgias

ويسميه العرب غورغياس أيضاً، سوفسطائي، وُلِدَ بقرية ليونتيني بصقلية نحو سنة ٤٨٠ ق.م، وكان حياً حتى سنة ٣٩٩ ق.م، وقُدِمَ إلى أثينا في مهمة ديبلوماسية تتعلق بقرينته سنة ٤٢٧ ق.م، وطوّف كثيراً، وكان يحاضر ويعلم في مدن اليونان، وكان من تلاميذه إيزوقراط، وربما ثيركيديدس، ووصفه أفلاطون في محاورته التي أعطاها اسم «جورجياس» بأنه مدرس بلاغة. ومن أشهر أعماله كتابه «عسن الطبيعة» وهو ثلاثة أجزاء، يقول في الأول إنه لا وجود لشيء، وفي الثاني أنه حتى مع افتراض وجود الأشياء فإن الإنسان يستحيل أن يفهمها، وفي الثالث أنه حتى مع افتراض إمكانه فهمها فإنه يستحيل عليه أن ينقل ما يفهم إلى الآخرين. ومن الفلاسفة من يعتبر موقفه شكّي عديم، ومنهم من يعتقد أنه كان يسخر من الفكر اليوناني السائد في عصره كمحاولة للتميز على التحدّث ببلاغة وإقناع. وعندى أنه شكّي عديمٌ برغم كل ما يقال عكس ذلك. والعرب أنفسهم عرفوا عنه ذلك، والشككيون منهم والعدميون جعلوه مرجعاً لهم.



جونسون «صامويل» Samuel Johnson

(١٦٩٦ - ١٧٧٢م) صامويل جونسون، أمريكي موسوعي، وُلِدَ في جيلفورد من

كونيكتيكوت، ودرس في نينوهافن التي أطلق عليها فيما بعد جامعة ييل، وكان من أوائل الأمريكيين الذين يفخرون بأنهم قرأوا ليهوكون ولوك ونهوتن، وأدخل دراستهم في الجامعات الأمريكية لأول مرة عندما عيّن أستاذاً للفلسفة، ولما زار ياركلي الولايات المتحدة كان جونسون من مستقبله، وصارت بينهما مراسلات، وكان من الداعين للتعليم الجامعي والمبشرين له، وأهم في تأسيس جامعة بنسلفانيا، ثم جامعة كولومبيا، وكان أول رئيس لهذه الجامعة الأخيرة حتى سنة ١٧٦٣. وهو معلم من الطراز الأول، ومؤلفاته من جوامع الفلسفة، ومنها «مختصر الفلسفات الطبيعية Synopsis Philosophiae Naturalis» (١٧١٤)، و«موسوعة الفلسفة Encyclopedia of Philosophy» (١٧١٤)، و«مبادئ الفلسفة Elementa philosophica» نشره بنيامين فرانكلين، وكان أول كتاب جامعي في الفلسفة يصدر في القارة الأمريكية برمتها، ويتكون من جزآن، الأول «المعقولات Noetica»، والثاني «الأخلاقيات Ethica»، ومن رأيه أن كل الميتافيزيقا والأخلاق خارج نصوص الكتاب المقدس تأليفات علمانية، والعالم الحارجي ليس إلا أفكارنا عنه قد علمناها بالنظرة وربّنا عليها معارف أخرى مكتسبة، والبرهان على وجود الله هو هذه البديهيات أو العلم اللدني في الإنسان : فمن غرسها فينا؟ وكيف حصلناها إن لم يكن هناك عقل أكبر نصّبُه بأنه ربّاني؟ ثم كيف تتأتى لبعضنا دون

الجويني

موقف للفكر، وأدى به هذا التمييز إلى معالجة المنطق من خلال وجهتي النظر الذاتية والموضوعية، والأولى يسميها وجهة النظر الإستمولوجية، والثانية التكوينية. وكان جونسون مولعاً باستخدام التعبيرات المنطقية المحددة بدلاً من الالفاظ الشائعة، ويستعمل مثلاً المعرفي epistemic بدلاً من الذاتي، والتكويني constitutive بدلاً من الموضوعي، ويميز بين القضايا الشكلية التي تصدق بالفكر الخالص، والقضايا التجريبية التي تصدقها التجربة، ويقسم المنطق تبعاً لذلك إلى صوري ومادي، ويقوم الاستدلال الاستنباطي على مبدئين يسمى الأول التطبيقي applicative، والثاني التضميني implicative، ويميز بين ما هو قابل للتحدد de-terminables والمتحددات determinants، ويميز بين أربعة أنواع من الاستقراء، هي الحدسي، والتلخيصي، والبرهاني، والاحتمالي.



مراجع

- Passmore, J. A.: A Hundred Years of British Philosophy.



الجويني «أبو المعالي»

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، وشهرته إمام الحرمين، الجويني النيسابوري

البعض الآخر افكار المستكرات إن لم تكن هناك إلهامات بها وإشراقات عليا يتخاطر بها العقل الإلهي مع عقولنا؟ وقال إن المادة منطبعة، والعقل طابع، والإنسان له مشيئة وإرادة وحرية، على عكس ما يقول القدرية، فلقد شاء الله أن نكون مكلفين، فجعلنا مختيرين لا مسهرين، لتكون لنا حرية أن نفعل أو لا نفعل.



مراجع

- Schneider, H. & Schneider, C. : Samuel Johnson: His Career and Writings.



جونسون وليام إرنست Ernest Johnson

(١٨٥٨ - ١٩٣١) إنجليزي، كان أبوه ناظر مدرسة، وعين محاضراً في علم النفس بكلية التربية للبنات، ثم محاضراً في العلوم الأخلاقية بكيمبردج، وكان له تأثير كبير على مدرسة كاملة من مناطق كيمبردج، منهم برود وكينز، واهتمامه بما يسمى المنطق الفلسفي أكثر من المنطق الصوري، ولم تكن له أية ارتباطات بأية مدرسة فلسفية، وكتابه «المنطق Logic» (١٩٢١ - ١٩٢٤) لم ينشره إلا تحت الإلحاح الشديد، ويتألف من أربعة أجزاء لم ينشر منها إلا ثلاثة فقط. ويعرف المنطق بأنه تحليل الفكر ونقده لا من حيث مضمون الفكر، بل من حيث

(١٠٢٨ - ١٠٨٥ م) نسبة إلى جوين من أعمال نيسابور حيث مولده، وفيها تعلم على والده أبي محمد عبد الله الجويني، الملقب بركن الإسلام، وكان عالماً فقيهاً شافعيًا، وتوفى وابنه في التاسعة عشرة، فجلس مكانه للتدريس، ولم يترك نيسابور إلا لاضطهاد الوزير الكندري، ومن ثم ذهب إلى مكة والمدينة وجاور فيهما أربع سنوات، كان يدرس فيهما ويفتي ويشرح مذهب الأشاعرة، وخاصةً عند الأشعري والباقلاني وأبي إسحق الإسفراييني، وبسبب ذلك اكتسب لقب إمام الحرمين، وأما لقبه أبو المعالي فالغالب أنه كُتِبَ بذلك لمعرفته الشديدة بالعلوم الإلهية من صباه، ومحاضراته لإعلاء شأن الدين، فكان يكثر من المناظرات وإلقاء الدروس ويردّ على الخصوم، فأنظر الحقّ وأزهق الباطل. ولم يُعدّ الجويني إلى نيسابور إلا بعد خلع الكندري وتولّى نظام الملك الذي أنشأ المدرسة النظامية، وفيها جلس الجويني للتدريس نحو عشرين سنة، فاشتهر أمره وذاع صيته وقصده الطلابون للعلم، وانتهت إليه زعامة الأشاعرة. وكان الإمام يجمع في معرفته بين الدين والفلسفة، فكان أساذًا في ردوده على الفلاسفة من الطبيعيين وغيرهم، وكتابه «الشامل» من خيرة مؤلفاته التي تثبت باعه الطويل في الفلسفة، وهو ما أشار إليه السبكي في طبقات الشافعية الكبرى وإن لم يتطرق إلى ذلك تفصيلًا. وللإمام مؤلفات كثيرة اختلفوا في عددها، فبروكلمان يذكر أنها

تسعة عشر، وابن خلكان يورد منها أسماء عشرة كتب، وابن العماد في شذرات الذهب يعدّد سبعة منها، والغالب أنها سبعة وعشرون، منها: «البرهان في أصول الفقه»، و«المجتهدون»، و«الإرشاد في أصول الفقه»، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، و«رسالة في أصول الدين»، و«شفاء العليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل»، و«العقيدة النظامية»، و«لمح الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة»، و«مسائل الإمام عبد الحقّ الصقلّي وأجوبتها»، و«نهاية المطلب في دراية المذهب»، و«رسالة في الفقه»، و«رسالة في التقليد والاجتهاد»، و«الكافية في الجدل»، و«كتاب النفس»، غير أن أبرز وأهم هذه المؤلفات جميعها ثلاثة هي «الشامل»، و«لمح الأدلة»، و«العقيدة النظامية» في الأركان الإسلامية، وفيها عرّض لفلسفة الأشاعرة ومذهبهم ومختلف آرائهم.

ويبدو أن الجويني في أواخر عمره كان له منهج آخر بخلاف ما كان يدعو إليه، فعلى عكس ما وصف به نقّاده من الحرص على البحث والفحص والتحصيل ورفض ما لا يقبله عقله، فإنه قد صرح: «لقد قرأتُ خمسين ألفاً في خمسين ألف، ثم خَلَيْتُ الإسلامُ بإسلامهم فيها وعلوهم الظاهرة، وركبت البحرَ الخضمّ، وعُصمتُ في الذي نهى عنه أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحقّ. وكتبُ هرب في سالف

- الكامل : ابن الأثير.

- طبقات الشافعية : السبكي.

- شذرات الذهب : ابن العماد.

- سير اعلام النبلاء : الذهبي.

- الاعلام لزركلي.

- لمع الأدلة : تحقيق الدكتور فوقيية حسين محمود
والقائمة.



جويو «ماري حنا» Marie Jean Guyau

(١٨٥٤ - ١٨٨٨ م) فرنسي، تلمذ على

ألفريد فوييه. أهم كتبه «مخطط لأخلاق بلا

إلزام ولا جزاء *Esquisse d'une morale sans*

obligation ni sanction» (١٨٨٥)، يدعو فيه

إلى أخلاق تستمد من التجربة والواقع، وليس

فيها إلزام، لأن الإلزام قد يدفع إلى إتيان الفعل

الحلقي والفعل اللاخقي، مثال ذلك الإلزام في

أفعال الثأر، ومن ثم تتولد الحاجة إلى مبدأ يبرر

الواجب بخيرية المقصد والفعل معاً، وهو يجد

هذا المبدأ في الأخلاق الطبيعية، أو في الحياة

بنمائها ووفرتها ونشاطها، فالحياة تحافظ على

طاقاتها وتجدد بنفسها، ومبدأها البذل في سبيل

الحلق، والبذل هو الوجود الحق، وهو النشاط

والمطاء، أما الانانية فتضيق للنشاط ينتهي إلى

إفكار النشاط نفسه وإفساده. والإنسان يجد في

المجتمع والارتباط به والتضحية مصادر لمشاعر

الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكل إلى
كلمة الحق: عليكم بدين العجائز، فإن لم
يذكرني الحق بلطف برّه، فأصوت على دين
العجائز، وتختّم عاقبة أمرى عند الرحيل على
نزعة أهل الحق وكلمة الإخلاص «لا إله إلا الله»،
فالويل لأبن الجوييني! - يريد بآبن الجوييني
نفسه. ويفسر السبكي هذه الحكاية بأن مراده:
أنه أنزل المذاهب كلها في منزلة النظر والاعتبار،
غير متعصب لواحد منها، بحيث لا يكون عنده
ميل يقوده إلى مذهب معين من غير برهان، ثم
اتضح له الحق، وأنه الإسلام، وكان على هذه
الحالة عن اجتهاد وبصيرة لا عن تقليد.. وذلك
مقام عظيم لا يتأتى إلا لمن بلغ من صحة الذهن
مبلغ هذا الرجل» - يقصد الجوييني.

ولا هل مصر محبة خاصة لإمام الحرمين،
ويذكر على مباركة في الخطط التعريفية أن
مرهdy الشيخ قد أنشأوا له مسجداً بحي الدرب
الأحمر بالقاهرة يحمل اسمه، وأطلقوا على أحد
دروب هذه الجهة اسم درب الجوييني، وهناك
شارعان في القاهرة قد أطلق عليهما اسم أبي
المعالي تيمناً بالشيخ الإمام. جعلنا الله على دربه
وهده، ويزقنا إيمانه، وكتب لنا أن نكون من أهل
هذا الدين: دين العجائز، آمين!



مراجع

- فرة العن يشرح وروقات إمام الحرمين : الخطاب.

نبيلة، ولا يستغنى عنها من ذاق حلالاتها. والإنسان المتدفق حيوية هو الذى يطلب هذا النمط الرفيع من الحياة، ويخاطر فى سبيله، ولا جزاء له عليه، ولا إلزام من خارج، وإنما هو الشعور الباطن بالخصوبة والقدرة على العمل. وجسويو يقول: «إنى قادر على العمل، ومن ثم فيلزم أن أعمل»، والإنسان الذى لا يبذل ولا يعطى متهم بخيانة نفسه، وحياته اكذوبة، وهو الغشاش الذى لا تتفق حياته مع وجوده، ولكى يخلق عليه أن يبذل ويغامر ويخاطر، وهو يخلق الجمال الذى يضيف ويثرى، وينفعل بالحياة ويمائن الوجود. ولكن جسويو يعلن أنه لا أدرى، ومع ذلك يؤكد أن العاطفة الدينية تظل قائمة بعد الإلحاد، والعاطفة الدينية هي الشعور بتجسيتنا مادياً وخلقياً واجتماعياً للكون، ولتنبع الحياة المتدفقة فيه.



مراجع

- A. Fouillée : La Morale, l'art, et la religion d'après Guyau.
- V. Jankélévitch : Deux philosophes de la vie, Guyau et Bergson.



جيامباتيستا (فيكو) Vico

Giambattista

(١٦٦٨ - ١٧٤٤م) إيطالى، وكبد فى

نابولي، وكان أبوه بائع كتب، وعلم نفسه فى مكتبة أبيه، وعلم البلاغة بجامعة نابولي، وظل ذلك دأبه حتى قبل وفاته بقليل. وكتابه الرئيسى «العلم الجديد Scienza nuova» (١٧٢٨) لم يُبد الرضا به على صورته التى ظهر بها وقتذاك، وظل بقية عمره يحاول التعديل فيه والإضافة إليه بشكل واسع، فلما صدرت له الطبعة الثانية سنة ١٧٣٠ كان مختلفاً جداً الاختلاف عن طبعته الأولى، وصدرت له الطبعة الثالثة سنة ١٧٤٤ فكانت مزيجاً ومنقحة. ولقد طرح فى سيرته الذاتية كل ملاحظات تأليفه لهذا الكتاب الثقفة، والظروف التى مهدت له وساعدت عليه من حياته، ويبدو أن الكتاب كان شديد التأثير على الفلاسفة من عصره، مثل الالمانيين هامان وهيردو، رغم أن الخط العام للكتاب لم يكن متوافقاً مع النظريات التنويرية فى ذلك الحين فيما يخص مسألتين: نظريته فى التاريخ، ونظريته فى الاجتماع. فلما أفل القرن الثامن عشر وبدأ القرن التاسع عشر كانت الأمور قد تغيرت كثيراً وصار الاهتمام أكثر بقراءة فيكو، وأبدى كوليردج مثلاً فى المجلدات إعجابه بكتابه، وكان كثيراً ما يقتبس منه، وكذلك فعل توماس أرنولد، وفى فرنسا نال استحسان المؤرخ جومل ميشليه الذى كان يتحدث عن فيكو بوصفه الأستاذ الذى تعلم عليه، وحاول ميشليه جاهداً أن يشيع نظرياته بترجمة فقرات من كتبه. غير أن الكتاب لم يخل حظه من الشهرة فعلاً إلا حديثاً، وصار محور أحداث كرونتشه وكولينجود، ومع

لأنه يتصرف عقلياً كما لو كان هو نفسه إلهاً. وفيكون يفرق بين الحقيقة التي يمكن التوصل إليها رياضياً، وتلك التي يمكن التوصل إليها بالتجريب الفيزيائي.

ولأن مبدأ فيكون هو أن الإنسان أقدر على دراسة ما يساهم في صنعه، فإنه يرى على عكس ديكارت أن الإنسان يخلق به دراسة التاريخ، لأن العلم بما يفعله الإنسان وليس المعلم بما تفعله الطبيعة، والطبيعة مهما تورط معها الإنسان ستظل غريبة عنه، بينما التاريخ هو حياته نفسها. ومن رأى فيكون أن الإنسان مخلوق يمكن فهمه فقط تاريخياً. ويساعد على هذا الفهم دراسة اللغة، فإن اللغة هي مرآة التاريخ، أو هي التاريخ في شكل كلمات ومعان. وبولى فيكون الأساطير عنابة فائقة لأنها السجل الكامل للفكر البشري في تفاعله مع الوجود. ويقول عن التاريخ إن له دورات، وقد تتعاضد حقبة *cori e* النمو والانحدار، وكانت في البداية الحقبة التي ساد فيها الاعتقاد بوجود الآلهة، وكانت الأسرة الأبوية هي حقبة الأبطال نتيجة لاتحاد بين العائلات الأبوية لمواجهة الانقلابات الداخلية والعدوان الخارجي من قبل الخارجيين على القانون وشذاذ الأساق الذين لا أوطان لهم. وتلا ذلك حقبة ساد فيها القانون الطبيعي، وصار الاحتكام للعقل.



ذلك فإن الغموض الذي يكتنف أسلوب فيكون لا يمكن أن يجعله من الفلاسفة الذين يسهل هضم أفكارهم وعدم الاختلاف حولها.

والكثير من فلسفة فيكون نقدية، وخاصة للديكارتية، فهو يعيب على ديكارت قصور نظره إلى العالم، والتعامل معه من الناحيتين الفيزيائية والرياضية، وإهمال النواحي الفنية، وكذلك فإن ديكارت يبدو متجاهلاً للإنسان كحقيقة تاريخية، ويبدو وكأن تاريخ العالم قد أسقطه من حسابه، وأيضاً فقد أسقط النواحي التشريعية من نشاطاته. وأخطأ الديكاريون إذ ظنوا أن من طبيعة العلوم الفيزيائية أن تعطينا نفس اليقين الذي يمكن أن تهوئه لنا الشواهد الهندسية. وقدم فيكون لذلك نظرية في المعرفة طرحها في رسالته «حول أقدم المعارف عند الإيطاليين De Antiquissima Italorum Sapientia» وفيها انتقد الكوجينو الديكارتية، والاعتقاد بأن الله لا يمكن إلا التسليم بوجوده بلا برهان، والقول بوجود أفكار قبلية وفطرية. والمبدأ الذي يعتمد عليه فيكون في كل انتقاداته هو مبدأ أن ما نصنع هو ما نحن على يقين من حقيقته *verum factum*. وقال إن مبدأ ديكارت بأن العقل إذ يهي بأنه يفكر يجعله يعتقد أنه موجود مسألة مفلوطة لأن العقل وهو يفكر لا يصنع الوعي، ولا الوعي يصنع الفكر، والإنسان لا يمكن أن يؤمن بحقيقة شيء ما لم يكن هو نفسه يساهم في صنعه، والوعي والفكر كلاهما لا يصنعهما الإنسان، وإنما قول ديكارت ذلك

مراجع

- Benedetto Croce; La Filosofie di Giambattista



جيبون (إدوارد) Edward Gibbon

(١٧٣٧ - ١٧٩٤م) مؤرخ إنجليزي، صاحب كتاب «تاريخ أفول وسقوط الدولة الرومانية» «Decline and Fall of The Roman Empire» (سنة أجزاء ١٧٧٦ - ١٧٨٨)، وبعد من أهم وأعظم المراجع في موضوعه، وتقوم أهميته الفلسفية في الفصلين الخامس عشر والسادس عشر من الجزء الأول، اللذين أثارا الجدل وما يزالان، وفيهما يرجع جيبون سقوط روما إلى هجمات البرابرة، وتفشى المسيحية وما يمثله، ويرجع كذلك أسباب انتصار المسيحية وغلبة قيمها إلى مسائل نفسية وفلسفية، وبطالينا بأن نسقط السبب الغيبي الذي يقول إن انتصار المسيحية كان لأن الله أراد لدينه النصر على الوثنية، فالباحث المدقق لا يسمعه إلا أن يرفض هذا الزعم، ذلك لأن المسيحية التي انتصرت كانت تشوبها أفكار مبدعها، وتحرقاً لتعاليمه، ولقد أرادها بصورة وأرادتها الكنيسة بصورة أخرى، ومن ثم لا يبقى أمام الباحث النزاه إلا أن يتحرى الأسباب الموضوعية لهذه الغلبة، وهي في رأي جيبون: أسباب نفسية وفلسفية أهمها وجود الفكرة، والتعصب لها، والاستعلاء بها، وقيام هذه الفكرة على الإيمان بالخلود، الأمر

الذي ساعد المسيحيين على تجاوز الاضطهادات والصمود المعنوي، ثم كانت الأخلاق المسيحية بمثابة إعلان العصيان المدني، الأمر الذي سارع إلى تقويض الدولة. ومن ناحية أخرى أقام المسيحيون دولة الكنيسة ودعموا سلطتها، فلما ضعفت الحكومة المدنية أحكموا سيطرة دولة الكنيسة عليها. وما يطرحه جيبون من ملحوظات أن ضحايا الاضطهاد الروماني للمسيحيين لم يتجاوزوا في أحلك الفترات الرقم ٢٠٠٠، في حين أن عدد المسيحيين البروتستانت الذين استشهدوا كنتيجة لاضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لهم تجاوز مئات الألوف، مع مراعاة أن فترة الاضطهاد الكاثوليكي للبروتستانت كانت أقصر نسبياً من فترة الاضطهاد الروماني للمسيحيين الأوائل، ومن ثم تجاوز عدد ضحايا المسيحيين البروتستانت في هذه الفترة القصيرة كل عدد الضحايا المسيحيين الأوائل خلال قرون الاضطهاد الروماني.



مراجع

- Shelby McCloy : Gibbon's Antagonism to Christianity.



جيرار الكريموني Gerard di

Cremona

(نحو ١١١٤ - ١١٨٧) إيطالي من مواليد

الفيدرالية المركزية. وكتب «موجز حقوق الولايات الأمريكية في ظل الحكم البريطاني» (١٧٧٤)، وأسباب وضرورة اللجوء للثورة المسلحة» (١٧٧٥)، وإعلان الاستقلال» (١٧٧٦). والمخالدون عند جيفرسون ثلاثة: سيكون بتجربته وتأكيد على دور العقل، وفيوتن ببحوثه العلمية، وترقيته للفكر، وقوله أن العالم وحدة واحدة متناقة، ولولا أنه طرح كل ذلك في نظرياته السياسية. وكان جيفرسون صنو فرانكلين عند الأمريكيين، وذهب مثله إلى باريس ينهل العلم من مدينة النور، وكان دائم القول أنه مفكر ليبرالي، وأنه ليس ملحداً ولكنه لا يؤمن بالديانات كمحطات أخيرة في الفكر الديني، وله كتاب «الحياة والأخلاق وعيسى الناصري Nazareth» يبدى فيه إعجابه بالروح المسيحية والأخلاق التي بشر بها المسيح، وكان يقول: «اجعل الشعب مصدر السلطة تنفجر بناييع الخير من بين يديه». وكانت دعوته للزراعة لأنها مجلبة للنشاط وأعمال الذهن والاستقلالية والاعتماد على النفس، وكلها صفات تلزم من يريد أن يصبح حاكماً. وشعاره: «أحسن الحكومات هي أقلها تدخلاً في الحكم»، ويأدى بحرية الصحافة والاعتقاد الديني كوجهي عملة للديموقراطية. وكان يقول: «إن الحرية في أمريكا لا تتأكد إلا إذا كانت سواها من بلاد العالم حرة»، وأيد لذلك مبدأ مونرو.



كرموناً، وتوفي بتوليدو، واشتهر كمترجم فلسفة، وكان قد تعلم العربية في توليدو، وظل بها إلى أن توفي، وتُنسب إليه ترجمة ثمانين كتاباً عربياً نقلها إلى اللاتينية، وقيل في تبرير هذا العدد الضخم أنه أنشأ مدرسة للمترجمة، وأن ذلك كان نتاج المدرسة كلها ونُسب إليه. ومن ترجماته للمتون الإغريقية من العربية «التحليلات الفانية» مع شرح ثامسطوس، و«السماع الطبيعي»، و«السماء والعالم»، و«الكون والفساد»، و«الآثار العلوية»، كما ترجم كتاب «العقل» وهو نص أفلاطوني جديد مقتبس من «مبادئ اللاهوت» لأبرقلس، وقد ظنه الناس لأرسطو تحت اسم «التحير المضحى»، كما ترجم بعض رسائل الكندي مثل «فسي العقل»، و«الجواهر الخمسة»، وربما «رسالة في العقل» للفارابي.



جيفرسون «توماس» Thomas Jefferson (١٧٤٣ - ١٨٢٦) ثالث رئيس جمهورية للولايات المتحدة الأمريكية، وأحد أقطاب الفكر التنويري في بلده، وفيلسوف الديمقراطية، وكانت دعوته للخير والحق والعدل لكل الناس، حتى خارج الولايات المتحدة. ولد في ألبى مارل من ولاية فيرجينيا، وتعلم ليكون محامياً، ومارس المحاماة، وتمرّد على الحكم البريطاني، وكان كاتب الثورة الأمريكية بصياغته لقانون حرية العقيدة الدينية، وتأكيد على حقوق الولايات الأمريكية أن تكون لها السيادة على نفسها دون الحكومة

جيسلن «إتيان هنري» Etienne Henri
Gilson

(١٨٨٤ - ١٩٧٤م) فرنسي وُلد ببياريس، وتعلّم بجامعة لها، وحصل على الدكتوراه في موضوع «الحرية عند ديكارت واللاهوت» *Liberté chez Descartes et la théologie* (١٩١٣)، ونصح لويسيان ليثي بريل بدراسة العلاقة بين ديكارت والاسكولائيين، واستغرقته دراسة فلسفة العصور الوسطى، وتعلّم أن يقرأ توماس الأكويني وأن يفهم ميتافيزيقا ديكارت على أرضية من ميتافيزيقا الأكويني، واعتنق التوماوية بوصفها فلسفة وجودية مسيحية تضع فعل الوجود في قلب الواقع. وهو يعتقد فيما يسميه الفلسفة المسيحية ويزجها باللاهوت، وينكر على الفلاسفة ابتداءً من القرن السادس عشر الفصل بينهما، ويرى أن فلسفة العصور الوسطى تتمثل بأحلى معانيها في الأكويني ولا يمكن أن يتفصل عنها اللاهوت، وأنه لا تعارض في أن تكون فلسفة ومع ذلك مسيحية. ومؤلفاته بالفرنسية وإنما بعضها بالإنجليزية وليس له نظير باللغة الفرنسية، ومن أهمها: «روح العصور الوسطى» *L'Esprit de la philosophie médiévale*، و«العقل والوحي في العصور الوسطى» *Reason and Revolution in the Middle Ages*، و«اللّه والفلسفة» *God and Philosophy*، و«دراسات في فلسفة العصور الوسطى» *Études de philosophie médiévale*

مراجع

- Julian Boyd : The Papers of Thomas Jefferson. 16 vols.



جيفنز «وليام ستانلي»

William Stanley Jevons

(١٨٣٥ - ١٨٨٢م) بريطاني وُلد في ليشبول ومات غرقاً بالقرب من هاستنجز، وتعلّم بجامعة لندن وعلم بها، وكانت اهتماماته منطقية، وأهم كتبه «المنطق الخالص» *Pure Logic* (١٨٦٤)، وهو كتاب صغير يطبع بتأثير بول بول عليه، و«دروس أولية في المنطق» *Elementary Lessons in Logic* (١٨٧٠)، وهو كتاب مدرسي يمهّد لكتاب ملّ، و«مبادئ العلم» *The Principles of Science* (١٨٧٤)، وهو أهم إسهام له في الميثودولوجيا العلمية ويعرض فيه نظريته المنطقية، و«دراسات وقرينات في المنطق الاستنباطي» *Studies and Exercises in Deductive Logic* (١٨٨٠). ونظرية جيفنز تبسّط لنظرية بول، وليست هناك قيمة كبيرة لما يُعتقد أنه قد استحدثه فيها.



مراجع

- J. A. Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



الجيلي

نسل الشيخ الكبير عبد القادر الجيلاني، والاثنان ينتسبان إلى قرية جيلان من أعمال طبرستان، وينسب إليها فيقال الجيلاني والجيلي أيضاً. غير أن الجيلاني من مواليد بغداد سنة ٧٦٧هـ وتوفي بن يزيد باليمن سنة ٨٢٦هـ على الأرجح، وفي زهد كان تلقاه التصوف على شرف الدين الجبرتي، وكان من دعاة الطريقة القادرية التي أنشأها الشيخ عبد القادر الجيلاني، ولربما لذلك كانت تسمية الجيلاني لانتسابه للطريقة القادرية كذلك، وقد يكون الأمر لا هذا ولا ذاك وإنما هو التشابه في الاسم بين الجيلاني والجيلاني.

وفكرة الإنسان الكامل تناولها الكثير من المستشرقين كنظرية تميز الفلسفة الصوفية في الإسلام، ويردونها إلى أصول إيرانية، ويعتبرونها من مظاهر الغنوص الإسلامي، ويفسرون بها الطبيعة المزدوجة للإنسان الكامل كما تصوره الجيلي، فهو رباني وإنساني معاً، وتتحقق صورته في النبي محمد ﷺ، فهو خاتم النبيين، وهو صورة آدم من الأولين، والتور المتسلسل في الأنبياء والرسل أجمعين، أو هكذا تصوره ابن عربي وقال بفكرته، حتى صارت نظرية الإنسان الكامل هي النظرية الموجهة للتصوف الإسلامي، وصارت نظرية غنوصية للنبوة ظهرت آثارها بشدة في نظرية الإمامة عند الشيعة. والنبي عند الجيلي انخلعت عليه صفات الكلمة أو

vale. واشتغل جليسن استاذاً لفلسفة العصور الوسطى بالسوربون، وأسهم في إقامة «معهد دراسات العصور الوسطى» ورأس تحرير مجلته.

مراجع

- Callistus James Edie : Mélanges offerts à Étienne Gilson.

الجيلي «رفيع الدين»

عبد العزيز بن عبد الواحد بن إسماعيل، المتوفى ٦٤١هـ (١٢٤٤م) من أهل جيلان (وراء طبرستان)، تميز في علوم الفلسفة، وسكن دمشق، وولى قضاء بعلبك ثم دمشق، وقبضوا عليه في دمشق وقتلوه بالقرب من بعلبك، له «شرح الإشارات والتنبيهات» ألفه للمظفر الأيوبي، و«اختصار الكليات» من قانون ابن سينا.

الجيلي «عبد الكريم»

من فلاسفة الصوفية، له كتاب «الإنسان الكامل»، وصحيح الاسم «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل»، سار فيه على نهج ابن عربي وإن كان أثره فيه «باطناً». وقيل إنه من

غير المتخصص بأنه لم يتنزل فيه إلا على قدر العبارة المصطلحة عند الصوفية ليسهل استيعابه على الناظر، وأنه ما وضع فيه شيئاً إلا وكان مؤيداً بكتاب الله أو سنة رسوله، فإذا لاح للقارئ غير ذلك فإنه من مفهومه وليس من مراد الجيلي، وينفى أن يكون أى علم مدعى علماً إذا لم يكن مؤيداً من الكتاب والسنة. وينبئ الجيلي إلى أن الباب الستين من مؤلفه الإنسان الكامل هو الباب العمدة، وجميع الكتاب من أوله إلى آخره شرح لهذا الباب، ويسرد تفصيلاً نظريته في الإنسان الكامل، فهو النبى محمد ﷺ، والأنبياء والأولياء صورة منه، فمنهم الكامل والاكمل، ولم يتعن أحد منهم بما تحين به محمد ﷺ في هذا الوجود من الكمال الذى قطع له بانفراده فيه، وتشهد بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله وبعض أقواله، فهو الإنسان الكامل والباقيون من الأنبياء والأولياء والكمل صلوات الله عليهم ملحقون به لحوق الكامل بالاكمل، ومنسحبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل، ولم يرد مطلق لفظ الإنسان الكامل عدده إلا وأراد به محمداً ﷺ، وهو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الأبد، إلا أنه يظهر في عهود باسم دون اسم، وكل اسم له يليق به في ذلك العهد، غير أن ذلك ليس تناسخاً، ويبدو أن الجيلي يقول بالحلول كلما تمين الولي أو الكامل بصورة النبى، فعندئذ تتحكم منه

اللوغوس الإلهية، وهو نموذج الإنسان الكامل منظوراً إليه كخاتمة من المجرهات الوجودية في الكون، ووسيط بين الكل الواحد الإلهي ومظهره الخارجى. والجيلي يردّد معاني ابن عربى، وعندهما معاً تتحدد ماهية الإنسان الكامل في إطار الحديث الذى يقول «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، ففي جانب منه هو إلهى أو ربانى، وفي الجانب الآخر هو ناسوتى حتى أن الله والإنسان والعالم كله في جوهرهم ومضمونهم شيء واحد تماماً، وهم ليسوا إلا ثلاثة مظاهر لفكرة أو معنى واحد، وخاصة أن الإنسان هو حلقة الوصل المتوسطة بين الله والعالم، والإنسان بهذا المفهوم خليفة الله في الأرض، وتتجلي فيه الألوهية وتستمر خلال العصور في الولي بعد النبى، والأولياء طبقات يقوم عليهم القطب ويسمّل الوحي الإلهي في كل حين. والولي الكامل هو الإنسان الكامل، وهو خليفة الله في الكون. ومن رأى الكثيرين أن كتاب الجيلي ليس سوى عرض موجز وعام لغنوص ابن عربى، كشيء لتيسير فهم المعنى الذى ذهب إليه، وأنه بصرف النظر عن محاولة تحديد فكرة العلو المطلق لله في مقابل الإنسان الكامل، لم يقدم جديداً. والاثنتان: ابن عربى والجيلي - يطرحان مذهباً في الوجود يتسم بالمقلاتية الشديدة والإحكام في التركيب برغم اليان الصوفي، أو الكشف الذى كان منهجها فيه. غير أن الجيلي يبدو كتابه الذى كثيراً ما يستغلق فهمه على القارئ

امريكي، والد الروائي الأشهر هنري جيمس، والفيلسوف وعالم النفس الكبير وليام جيمس. وكان معوقاً منذ صباه، وتعلم في برنستون ثم في إنجلترا، وكانت اتجاهاته دينية أخلاقية، ولم يعجبه التعليم الديني في بلده، ووصف الدين كما يعتقد الأمرهكيون بأنه ديانة رسمية، وأن التعليم الديني يُخرج دُعاة مهنيين. وفي إنجلترا اكتشف سويندينجورج، وحفظه عن ظهر قلب، وظل طوال حياته يشرح فلسفته، ويكتب من وحيه، ومؤمرك مصطلحاته. ومعتقد هنري جيمس أن أكبر الكبائر هي الانانية، ويسميا الذاتية selfhood، ولم يكن تاريخ الإنسان منذ بدء الخليقة حتى الآن إلا ابتعاداً دائماً عن الله، واقترباً غائباً من نفسه، ويتعلق حولها وبها، ويصنع منها صنماً ويعتبد له، ولم يكن هناك من منجاة له إلا بالدين والثرية الأخلاقية، فهذا ظل يشدّكه إلى أصوله الإيمانية، وبمحافظة على علاقته بالسماء. والمحبة لله لا يمكن إلا أن تنتج المحبة للبشر، وبدلاً من أن يبري في نفسه محبة ذاته فإنه ينمي فيها الاجتماعية sociality، والاجتماع البشري قوامه المحبة للناس، وهي دليل العودة لله، والبرهان على الإيمان، وفي الانانية هدم للمقامات الربانية في الإنسان، وفي الاجتماعية تأكيد وعلو لهذه المقومات. وينقل هنري جيمس عن فوربييه القرنسي شعاراته الاجتماعية في التكافل الاجتماعي والديموقراطية، ولهذا السبب رأى أن المجتمع الأمريكي وإن كان كثير التعثر إلا أنه رغم ذلك

الصورة فينتجلى بمجلى النبى، ولا يزال النبى يتصور في كل زمان بصورة اكملهم ليعلى شأنهم ويُقيم ميلائتهم، فهم خلفاؤه في الظاهر، وهو في الباطن حقيققتهم. ويقابل النبى أو الإنسان الكامل جميع الحقائق الوجودية بنفسه، فهو يقابل الشمس بالقوى الناطرة، ويقابل الزهرة بالقوى المتلذذة، وهو المادة الجارية بين الدم والعرق والجلد، ويقابل الجوهر بهويته وهى ذاته، ويقابل العرض بوصفه، ويقابل مثله من الأدميين ببشريته، وهو نسخة الحق تعالى فقد اخبر «خلق الله آدم على صورة الرحمن»، وفي حديث آخر «خلق الله آدم على صورته»، وذلك ان الله تعالى حى، عليم، قادر، مرشد، سميع، بصير، متكلم، وكذلك الإنسان. والحق تعالى أوجب على نفسه أن لا تُرى أسماؤه وصفاته إلا فى الإنسان الكامل، وهذا معنى قوله تعالى «إننا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً» (الأحزاب ٧٢) يعنى أنه قد ظلم نفسه بأن أنزلها عن تلك الدرجة، وهو جهول لأنه قد جهل قدر نفسه، وأنه محل الأمانة الإلهية وهو لا يدرى.

رحم الله الصلي فقد كان يرى فى الإنسان راباً عظيماً !!



جيمس هنرى Henry James

(١٨١١ - ١٨٨٢) هنرى جيمس،

جيمس ويليام James William

وليام جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) أمريكي من أصل أيرلندي، شقيق الروائي الكبير هنري جيمس، رآه أبوه على حرية التفكير ولم يلزمه بشيء، وأتاح له الفرصة أن يتلقى العلم والفلسفة في معاهد وجامعات أمريكية وإنجليزية وفرنسية وسويسرية وألمانية حتى حصل على الدكتوراه في الطب من جامعة هارفارد (١٨٦٩) وعين أستاذاً للتشريح والفسيولوجيا (١٨٧٣)، ثم أستاذاً لعلم النفس (١٨٧٥)، فأسس أول معمل لعلم النفس في أمريكا، ثم أستاذاً للفلسفة (١٨٧٩) حتى استقالته في ١٩٠٧. ورغم اهتماماته العلمية إلا أن اتجاهاته الحقيقية كانت فلسفية دائماً. وكان جيمس قد تعرض لازمة حادة من النوراستينيا (١٨٧٠) مصدرها إحساس حاد بالعجز النفسي لم يخلصه منها سوى كتاب رينوفيهيه «مقال في النقد العام Essais de critique générale» ناعتق فكرة أن للإنسان إرادة حرة كفييلة بتغيير مصيره، ومن ثم نستطيع أن نقول إن جيمس كان الفيلسوف دائماً، وأن المادية التي سيطرت على الفكر الفلسفي في عصره دفعته إلى دراسة الطب، ولكنها لم تسيطر عليه لغلبة مشاعره الدينية، وتأدت به إلى علم النفس، وفي هذه المرحلة كتب مؤلفه الضخم «مبادئ علم النفس Principles of Psychology» (١٨٩٠) ويعتد من الكتب الكلاسيكية في هذا الميدان،

يحقن أفكاره، فالديموقراطية الأمريكية هي دعم للكمال الأخلاقي، ومدعاة للسفر في هذا الطريق وتبشيره، وروح الزمالة والأخوة في هذا المجتمع بمؤسساته هي التي تبعث فيه الحياة، وتحرره من التخلف والجهالة، وتعدده لرسالة أكبر تسود بها المحبة وتغلب على ما عداها. ودعوة هنري جيمس تجعله من المفكرين الأمريكيين القوميين، لأنه فيها يربط بين مطالبه الفكرية والنظام السياسي الاجتماعي الأمريكي، ويفلسف هذا النظام ويعطى للفرد الأمريكي أسباباً يعتز بها بوطنه وينافع عنه فكراً، ولذلك وصفت فلسفة هنري جيمس بأنها فلسفة قومية أو شعبية، وسنرى نفس الاتجاه أيضاً في الفلسفة البراجماتية من بعد عند ابنه وليام جيمس.

ولم يكن هنري جيمس أكثر من الكتابة مع ذلك، ومن أبرز أعماله «الأخلاق والمسيحية Moralism and Christianity» (١٨٥٥)، و«طبيعة الشر The Nature of Evil» (١٨٥٥)، و«سر سويندينبورج The Secret of Swedenborg» (١٨٦٩)، و«المجتمع الشكلى المحرر من الإنسان Society the Redeemed Man» (١٨٧٩).



مراجع

- Ralph Perry : The Thought and Character of Henry James, the Elder.



يردّها إلى ظواهر فسيولوجية. ولعل أشهر ما يطرح من قضايا ما يُعرف باسم نظرية جيمس لانج في الانفعالات، حيث يعتبر الانفعال النفسي كالخوف والغضب مجرد الإحساس بالحالة الفسيولوجية المترتبة على إدراك الموضوع، ومعنى ذلك أنني إذ أرى الذئب أهرب فإخاف بدلاً من القول إننا إذ نرى الذئب نخاف فنهرب، فالانفعال يأتي كنتيجة للحالة الجسدية وليس العكس، ومع ذلك فالحالة الانفعالية ظاهرة مستقلة بذاتها.

ويدخل جيمس في التجريبية البحثية بمقاله «هل الشعور موجود Ex-ist? (١٩٠٤)» ومن رايه أنه لا يوجد باعتباره كائناً *a thing*، ولا ينكر أن المعرفة وظيفة الأفكار، وأنها عملية الشعور بالموضوعات، ومع ذلك فلا وجود لشيء اسمه الشعور وإنما توجد الخبرة الحاصلة، وأن العارف وموضوع المعرفة جزءان من أجزائها قد يظهر أحدهما على الآخر ولكنهما لا يعدوان جزئين من الخبرة التي هي مادة الحياة ومن التفكير اللاحق. وهذه المادة إذن ليست هي العقل وليست هي المادة بالمعنى المقابل في الثنائية القديمة «العقل - المادة»، ولكنها شيء أسبق عليهما هو الهولي، وهو ليس مادياً وليس عقلياً ولكنه شيء خاص به، شيء واحد محليد وهذا معنى نظريته الواحدية المحايدة، وليس الاختلاف بين العقل والمادة إلا اختلافاً في التنظيم، وهو زعم يجعل للعلاقات

واستطاع به أن يقيم من السيكلولوجيا علماً، غير أن علم النفس أسلمه من جديد إلى الفلسفة، وفيها وجد نفسه ودون أعظم كتبه ومحاضراته «إرادة الاعتقاد The Will to Believe» (١٨٩٧)، «والمفلسفة العملية Pragmatism» (١٩٠٧)، «والمعنى الحقيقية The Meaning of Truth» (١٩٠٩)، «وكون متكثف A Pluralistic Universe» (١٩٠٩) ونشرت له بعد وفاته «بعض مسائل الفلسفة Some Problems of Philosophy» (١٩١١)، «ومقالات في التجريبية البحثية Essays in Radical Empiricism» (١٩١٢). ومن ثم نستطيع أن نقول إن تطوّر الفكرى من مراحل ثلاث، في الأولى اهتم بعلم النفس، وفي الوسطى كان اهتمامه بشرح فلسفته العملية، وفي الأخيرة شغل بنوع من الواقعية عُرف باسم الواحدية المحايدة *neutral monism*.

ويرجع فضله في علم النفس إلى محاولته إقامته على أساس من المقتضيات التجريبية البحثية، وإنهاء المنهج الادائي في تناول الظواهر العقلية، وتأكيد على الاستبطان كوسيلة لمعرفة وظائف العقل معرفة تجريبية لا يمكن أن تتحصل إلا بالنظر إلى الباطن. والفصول التي كتبها في تيار الفكر ووعي الذات لا يبرّزها شيء مما كُتب في علم النفس الاستبطاني. وهو ينكر على الترابطيين تأليفهم الوجدان من ظواهر منفصلة، ويُجرى الظواهر الوجدانية في تيار متصل ولا

بين الخبرات أهمية كاهمية الأطراف التي تقوم بينها تلك العلاقات.

والفلسفة البراجماتية مذهب يجعل من العمل مبدأً مطلقاً. وكلمة البراجماتية وردت بمعناها الحديث في مقال الفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس (١٨٧٨) «كيف نوضح أفكارنا؟ How to make our ideas clear?» ولم يتبين أحد أهمية المقال حتى كشف عنه جيمس في محاضراته عن البراجماتية (١٨٩٨) «المفاهيم الفلسفية والنتائج العملية Philo-sophical Conceptions and Practical Results»، وبها يؤرخ لبداية البراجماتية كحركة واضحة المعالم، وإن كانت إرهاباتها سبقت في «مبادئ علم النفس». وهو يلخصها في قوله «إن تصورنا لموضوع هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر». وفلسفته تجريبية متطرفة ضد النزعات المثالية. وفي رأيه أن الكون متكفّر لا يفسره مذهب واحد، والعالم مرن غير مكتمل يتميز بالحركة والصبورية، والمستقبل مفتوح، والعالم في دور التكوين، وما دام أنه كثير ومتعدّد وإلى صيرورة فالحقيقة جزئية وزمانية، والبحث يكون في الجزئي وليس الكلي. والفلسفة العملية أو البراجماتية تدرس الواقع لا التجرد. والفيلسوف العملي أو البراجماتي يهتم بالمفكر *percept* وليس المفهوم *concept*، أي أنه يهتم بالأشياء ولا يخلّق في الفضاء. والفلسفة العملية إسمية طالما أنها لا ترى إلا

الجزئي. وطالما أن الأشياء في صيرورة فعلاقاتها متغيّرة. والمزاج العملي هو الذي يعنى بما يحدث في الواقع بدلاً من النظر إلى المبادئ والمقولات، وينظر إلى الأجزاء ويحللها بدلاً من النظر إلى الكلي، ومن ثم فالفلسفة العملية فلسفة تحليلية. وليست هناك وجهة نظر واحدة عن الواقع بل مذاهب متعددة. ونحن لا يمكن أن نفرض على الحقيقة مفهوماتنا، ولا يمكن التعبير عن المدركات بلغة التصورات. والمنهج العملي هو المنهج الذي يفسر أي معنى يتعقّب نتائج العملية. والاختلاف بين معنيين هو اختلاف في النتائج، فإن لم يكن ثمة نتائج مختلفة فلا اختلاف في المعنى. والمذهب العملي بذلك ليس إجابة على المشكلة، لكنه مذهب في البحث، ومن ثم يصلح لعدة فلسفات، وهو ضد فكرة وجود حقيقة واحدة أو عقل مطلق. والفكرة الصادقة ليست الفكرة المطابقة للواقع ولكنها التي تؤدي بنا مباشرة أمام الموضوع المراد معرفته. والحقيقة هي ما يؤدي بنا إلى نتائج مرضية ترضى حاجات الفرد. والخطأ أو الزيف هو الذي يؤدي إلى الخسارة أو الفشل. والحق لا يكون حقاً إلا إذا كان في خدمة الخير، ومن ثم تكون الحقيقة ضرماً من التحقق أو الامتحان يتوقف صدقها على اختبارها ونتائجها، وتكون الحقيقة هي القدرة على العمل أو على أداء وظيفة، وتكون الحقيقة عند جيمس اختراعاً نقيمه لأداء عمل وليس اكتشافاً كما يدعى السابقون. وتصبح الفكرة حقيقة عندما تثبت

التجربة أنها صالحة ومفيدة، ويصير الحق هو الملازم في مجال التفكير، والخير هو الملازم في مجال السلوك. وليست المنفعة الفردية هي معيار صدق الفكرة، لكن الفكرة الصادقة هي التي تتلاءم مع غيرها من الأفكار التي تثبتت صحتها عملياً.

ولكن هناك مواقف يستحيل فيها الحكم على الأفكار بأنها صحيحة أو كاذبة، وعندئذ لابد من اللجوء إلى إرادة الاعتقاد، حيث يكون الاعتقاد في أمانة شخص مثلاً باعثاً له على السلوك بأمانة، فالاعتقاد قد يخلق وسائل تحقيقه، كما أن الفكرة قد تحقق الواقعة. وما دام العالم مرنًا، وما دامت الإرادة هي التي تخلق العالم الذي نعيش فيه، فإن العالم يكون غيراً بمقدار ما نجعل منه خيراً، ويكون شرّاً بمقدار ما نجعل منه شرّاً. وما دام العالم مرنًا وفي ضرورة دائمة فلا معنى للحمية فيه، وهو عالم متكفّر حافل بالممكنات، والحرية هي الاختيار بين الممكنات، وهي فعل الإرادة.

ولا يحاول جيمس إثبات وجود الله، ولكنه يناقش الواقع مباشرة، والتجربة الدينية واقع، ولا توجد تجربة واحدة فالتجارب الدينية توجد بقدر ما يوجد في العالم من أفراد. وهو يجد أن الدين تجربة فردية، وأن جوهرها العاطفة الدينية وليس الطقوس، وأن الشعور الديني شعور باطني بالمشاركة في موجود أعظم، وهو شعور بالانسجام والسلام، وأن التجربة الدينية أكثر واقعية من التجربة العلمية لأنها تبدأ بالجسم أي

العاطفة والإحساس والفكر، والتجربة العلمية تبدأ بالمجرد. والعلم تجربة ولكن الدين واقعة حيّة نعيشها. والله موجود لأن فرض وجوده نافع، ولكن المشكلة هي مشكلة التوفيق بين فكرة وجود الله وبين غيرها من الأفكار ذات التأثير. والله في التجربة الدينية هو أنت، فهو متناه ومن ثم لا يحيط بكل شيء. والله ليس هو باطن الأشياء، فهو المثال، ومن ثم لا يحوى كل الأشياء، وإذا قاله ليس مسعولاً عن الشر، بل بالعكس فهو شريكنا الأعظم في محاربة الشر، ولذلك يتدخل الله لتفسير مجرى الأحداث، وتحدث المعجزات، والمعجزات دليل وجود الحرية في صميم العالم. ولكن إذا كان العالم متكفراً فما الذي يمنع من وجود آلهة بدلاً من إله واحد؟ آلهة يسود بينها الانسجام، مختلفة الوظائف؟ وهو نزوع واضح من جيمس إلى الشرك ويدل على فساد في المقدمات انتهى إلى فساد ظاهر في النتيجة!



مراجع

- Bergson, Henri: On the Pragmatism of William James: Truth and Reality.
- Dewey, John: Characters and Events. vol. 1. William James.
- Lovejoy, Arthur: The Thirteen Pragmatians and Other Essays.
- Royce, Josiah: William James and Other Essays on the Philosophy of his Life.

منشقه مفكر خالص وعبقري رياضى، وإن
الرياضة لم تهبط على الكون من أعلى، ولم تجيء
من أسفل، ولكنها تخللته، نازلة من هذا العقل
الرياضى الكلى، لتحيل الطبيعة إلى صورة
رياضية.



مراجع

- Milne, E. A.: Sir James Jeans: A Biography.
- Stebbing, Susan: Philosophy and the Physicists.



جينو «رينيه» René Guenon

مستشرق فرنسى، توفي عام ١٩٥١ بالقاهرة.
وكان قد أعلن إسلامه بها وأطلق على نفسه اسم
عبد الواحد يحى، وأقام فى حجرة فوق سطح
إحدى العمارات بالقاهرة منذ سنة ١٩٣٠،
وعرف فى أوساط الاستشراق باسم «فيلسوف
القاهرة»، وآثاره معظمها فى التصوف وعقائده،
ومن ذلك «سر حروف النون»، و«الألفباء
العربية».



جيورتي «فينشينزو» Vincenzo

Gioberti

(١٨٠١ - ١٨٥٢) إيطالى، يُعتبر «أبو
البحث الإيطالى». وعندما يُذكر البحث - risor-

- Santayana, George: Character and Opinion in
the United States, With Reminiscences of Wil-
liam James and Josiah Royce and Academic
Life in America.



جينز «جيمس هوبود» James

Hopwood Jeans

(١٨٧٧ - ١٩٤٦) عالم رياضى وفلكى
إنجليزى، تعلّم فى كيمبردج وكان أستاذ
الرياضيات التطبيقية بها، وأستاذ الفلك بالمعهد
الملكى، وكانت شهرته ذائعة حتى انتخب زميلاً
بالجمعية الملكية فى الثامنة والعشرين. ويتضمن
كتابه «الفيزياء والفلسفة - Physics and Philos-
ophy» (١٩٤٢) عرضاً لفلسفته المثالية التى
تفسر العالم تفسيراً رياضياً، وتقترب كثيراً من
نظرية المثل عند أفلاطون. ومعنى قوله بالتفسير
الرياضى أن قوام العالم هو الفكر المحض، وأن
طابعه رياضى فى أساسه. وكما يعتقد أفلاطون
أننا نعيش فى كهف لا تظهر منه غير أشباح
الحقيقة، وأننا رغم ذلك باستطاعتنا أن نرتفع
فوق الظواهر إلى عالم أكمل وأكثر تجرّداً، وأن
العقل هو وسيلتنا إلى ذلك، فكذلك يرى جينز
أننا بالفعل يمكن أن نتوصل إلى القضايا
والمفاهيم الرياضية والاستدلالية بمد أن نكون قد
جاؤنا مرحلة المحسوسات. وعندما يقول إن
مظهر الكون رياضى فإنه يعنى بذلك أن قوامه
هو الفكر الخالص، وأن أبجديته رياضية، وأن

جيورتي

فهمه إلا على الله وحده، فهو التوحيين الكنطى مع فارق أنه ليس موضوعاً للعقل، بل موضوع للكمة فوق عقلية. ويُطلق جيورتي على العلم الذى يتناوله بالبحث اسم protologia يعنى العلم الأوكرى، وفلسفته هى فلسفة الأوكرى، وهى فلسفة الخارق أو الفائق للطبيعة، كمفهوم الله، والروحى، والسرّ. وجيورتي يريد بذلك أن لا يجعل الحقائق الخارقة للطبيعة كالحقائق العينية، المعرفة بها يمكن أن تكتمل، وإنما هى حقائق المعرفة بها تتدرج باستمرار، وبذلك يتحقق التناقص بين العقائد وحالة الحضارة، وتؤكد الرابطة بين الوجود الأونطولوجى والوجود العينى، كأنما هى تتخلّق باستمرار كلما تحقق الإدراك بها عينياً أو أونطولوجياً، كأنما الإنسان يشارك الله فى عملية الخلْق باستمرار، وهذه المشاركة تتم بالتفكير وباللغة المعبّرة عن التفكير، ومهمة الإنسان فى عملية التفكير والتعبير مهمة محابقة، والتفكير واللغة يستطيع الإنسان أن يتجاوز العينى إلى المعانى الكلية والمفاهيم الغائية، ويسمى جيورتي ذلك نشوءاً جسددياً palengensis أو ميلاداً ثانياً للموجودات.



مراجع

- Bruers, A. : Gioberti.

gimento فلا بد أن تُفسّره فوراً بجيورتي. وحركات البحث فى العالم هى من وحى فلسفة هذا الإيطالى الثورى.

وجيورتي من مواليد تورينو، وفلسفته وجودية لاهوتية، ودراسته لاهوتية، واشتغل بتدريس اللاهوت، وله العديد من المؤلفات منها «نظرية الخالق للطبيعة - Teorica del Sovanatu-rale» (١٨٣٨)، و«مدخل لدراسة الفلسفة - Introduzione allo Studio della Filosofia» (١٨٤٠). وتوصف فلسفته بأنها أونطولوجية، لأنه يقول بأن «الوجود - فى ذاته» موجود فى العقل الإنسانى بالفطرة، لا كمجرد انطباع حسى، بل كوجود حقيقى، وليس كوجود معنى، أو إمكان وجود. ومهمة الحواس هى التنبيه فقط إلى هذا الوجود الأونطولوجى فى العقل، والوجود العينى هو وجود سيكولوجى تشترك فيه الحواس والذات العاقلة والواقع المعقول. والله وجوده من هذا الوجود الأونطولوجى، أى وجود سابق على الإدراك العينى ولا يحتاج إليه لإثباته. ونحن فى حاجة دائماً إلى أن نرى هذا الوجود الأونطولوجى، لأنه وجود يتجاوز المحسوس والمعقول إلى فهم كنهه الموجود والمعلّة من وجوده، أى الوجود الأسمى واللائهائى والأشعرّف، الذى لا يقع تحت إدراك الحواس والعقل، ولا تتأتى المعرفة به إلا بالحدس، وهو الجانب الغامض للموجودات الذى يمتنع



باب الحاء

حاجی خلیفه

والفلسفة عنده: علمٌ وعملٌ. وغاية الفيلسوف: أن يعرف نفسه، ويعرف الله في نفسه. والأديان كلها سواء. وربما كان يكتاش نصرانياً قبل أن يُسلم، والتغليث عنده: «الله، ومحمد، وعلى». وربما ذلك غنوص إسلامي، وكان يؤثر أن يناديه الناس بالهايا، ويخلقون منه المغفرة، ويذهب إلى عدم الزواج. ورغم زُهده كانت فيه فتوة، وكان يركن إلى القتال إذا اضطر إليه، ويطلب العدل ولو بالقوة. ومن تربيته أن تكون المراه كالرجل، لها مال، وعليها ما عليه، ولا تتحجب، وتُسفر عن نفسها لأنها ليست عورة، ونداؤه الذي يحلّمه أصحابه «يا على! يا على! أدركني يا على! أدركني يا إيليا يا ابا الحسين! يا ابا تراب! يا ذا الجلال والإيمان والهيبة والكمال!



حاجی خلیفه

(١٦٠٩ - ١٦٥٨ م) مصطفى بن عبد الله كاتب چلبی، والمعروف بالحاجی خلیفه، صاحب الكتاب الموسوعي «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» (مجلدان)، وهو من أنفع ما كُتب في العربية في موضوعه، وله أيضاً «ميزان الحق في التصوف» ومؤلفات أخرى.

وحاجی خلیفه تركي مُستعرب. يقول في الفلسفة: هي علم يبحث في حقائق الأشياء، على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، وموضوعه: الأشياء الموجودة في الاعدان

حاتم الأصم

(المتوفى سنة ٨٢٢٣هـ) فيلسوف زاهد، روى عنه أنه «لقد كان هذه الأمة»، أي حكيمها وفيلسوفها. وكان من أشهر تلاميذ شقيق البلخي، ولد ببلخ من كور خراسان، وقُدِم إلى بغداد وحاش بها، وناظر حكماءها، وهو القائل: رأيت رزقي من عند ربّي فلم اشتغل إلا بربّي. ورأيت أن الخلق ينظرون إلى ظاهري، والربّ تمالى ينظر إلى باطني، فرأيت مراقبته أولى وأوجب، فسقطت عني رؤيه الخلق، فهو من أهل الباطن، ومقامه المراقبة، واشتغاله بالمعيب. وشرائع الحكمة عنده ثلاث: الصبر بالمعرفة، والاستقامة على التوكل، والرضا بالمعطاء. والحياة عند استقامه القصد، والموت نهاية مرحلة وبداية أخرى. والموت الصامي: خلاف الموت عندهم — وهو الحكيم. والموت أربعة، يميزهم بالألوان: فهناك الموت الأبيض وهو الجموع، وهناك الموت الأسود وهو احتمال أذى الناس، وهناك الموت الأحمر وهو مخالفة النفس، وأخيراً هناك الموت الأخضر وهو أن تدع نفسك لحالِقك وتنقاد لحكمه وذلك هو التوكل. وهو أغرب ما قرأت في فلسفة الموت!



حاجی بكتاش

محمد وضوي، تركي شُهرته حاجی بكتاش، وتُنسب إليه البكتاشية، توفي نحو سنة ٧٣٨هـ وميلاده بنيسابور، وتلقّى على أحمد سيّدي،

الأمور العامة. ويسمى العلم بأحوال الأول علماً إلهياً، والعلم بأحوال الثاني علماً كلياً وفلسفة أولى. واختلفوا في المنطق أحو من الحكمة أم لا، فمن فسرها (أي الحكمة) بما يخرج النفس إلى كمالها الممكن في جانب العلم والعمل جملة منها، بل جعل العمل أيضاً منها، وكذا من ترك الأعيان من تعريفها جملة من أقسام الحكمة النظرية، إذ لا يبحث فيه إلا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا. وأما من فسرها بأحوال الأعيان الموجودة، وهو المشهور بينها، فلم يمدّ منها، لأن موضوعه ليس من أعيان الموجودات، والأمور العامة ليست بموضوعات، بل محمولات تثبت للأعيان فتدخل في التعريف. ومن الناس من جعل الحكمة لاستكمال النفس الإنسانية في قوتها النظرية، أي خروجها من القوة إلى الفعل في الإدراكات التصورية والتصدقية بحسب الطاقة البشرية. ومنهم من جعلها اسماً لاستكمال القوة النظرية بالإدراكات المذكورة، واستكمال القوة العملية باكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة المتوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط.

ويرصد حاجي خليفة في كتابه أسماء بعض المراجع الهامة في تاريخ الفلسفة الإسلامية على ما استطاع أن يجمعه منها، ومن ذلك «صوان الحكمة» لأبي جعفر بن بويه، و«تاريخ الحكماء» للإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى (١١٥٤م)، و«صوان الحكم» في طبقات الحكماء» للقاضي أبي

الاذهان، وعرفه بعض المحققين بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، وغايته: هي التشريف بالكمالات في العاجل، والفوز بالسعادة الآخروية في الآجل، وتلك الأعيان هي الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا أولاً، فالعلم بأحوال الأولى (العاجل) من حيث يؤدي إلى إصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية، والعلم بأحوال الثانية (الآجل) يسمى حكمة نظرية، لأن المقصود منها يحصل بالنظر. وكل منهما ثلاثة أقسام. أما العملية فلأنها إما علم بمصالح الشخص بانفراده، ليتحلى بالفضائل، ويتخلى عن الرذائل، ويسمى تهذيب الأخلاق، وقد ذكر في علم الأخلاق. وإما علم بمصالح جماعة مشاركة في المنزل كالوالد والمولود، والمالك والملوك، ويسمى تدبير المنزل. وإما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية. وأما النظرية فلأنها علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل إلى المادة، كالإله، وهو لذلك علم الإلهي. وإما علم بأحوال ما يفتقر إليها في الوجود الخارجي دون التعقل، كالكرة، وهو علم الأوسط ويسمى بالرياضي، والتعليلي. وإما علم ما يفتقر إليها في الوجود الخارجي والتعقل كالإنسان، وهو العلم الأدنى ويسمى بالطبيعي. وجعل بعضهم ما يفتقر إلى المادة وما لا يفتقر إلى المادتين قسمين: ما لا يقارنها مطلقاً كالإله والعقول، وما يقارنها لكن على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر

الحارث المحاسبي

فى قوله بالقدر على مذهب المعتزلة، وفى الاستطاعة قبل الفعل، وفى إثبات طاعة لأمراد بها الله تعالى .



الحارث المحاسبي

أبو عبد الله الحارث بن أسد، فيلسوف الزهاد. وكُنِيَ نشأ بالبصرة، وانتقل إلى بغداد واستقر بها، ولم يُعَلِّم تاريخ مولده تحديداً، إلا أنه فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى، وكانت وفاته سنة ٢٤٣هـ (٨٥٧م)، وذكره صاحب الحلية فقال فى وصفه وفلسفته: «كان لالوان الحق مشاهداً ومراقباً، ولآثار الرسول عليه السلام مساعداً ومصاحباً، وله التصانيف المسطورة، والأقوال الميوبة المشهورة، والأحوال المصححة المذكورة».

وفلسفة المحاسبي حداثية، أو كما يصفونه - كان بصيرياً، أى من أصحاب البصيرة، وفى زمنه كان الفلاسفة إما نصيون أو نقليون ويمثلهم الإمام أحمد بن حنبل، وإما عقليون ويمثلهم المعتزلة، وهناك جماعة ثالثة هم البصيريون أو الحدسيون، ويمثلهم الإمام المحاسبي، وأخذ عنه الإمام الغزالي، ويصرح بأنه تتلمذ على مؤلفاته، وربما ألهمه كتابه «المفكر من الضلال»، وكتاب «الإحياء»، وبعض النقاد يؤكد أن أثر المحاسبي على الإمام الغزالي كان كبيراً، وأن الإمام الغزالي «تبعه» فى كتابه «الإحياء» كتاب المحاسبي «الرعاية لحقوق الله»، وأرى أن ذلك

القاسم صاعد بن أحمد القرطبي، وذكره حاجي خليفة فى كتابه فى موضع آخر باسم طبقات الحكماء وقال هو نفسه للسعى صوان الحكمة، وفى موضع آخر قال إنه تاريخ الحكماء، وتاريخ صوان الحكمة، وكتاب «طبقات الحكماء» - وهو «صوان الحكمة» كذلك -

للأمير محمد، الشهير بالعناني (المتوفى ١١٥٤م)، و«طبقات الحكماء وأصحاب النجوم والأطباء» للوزير على بن يوسف القفطى (المتوفى ١٢٤٩م)، وهو نفسه كتاب «أخبار العلماء بأخبار الحكماء» من اختصار الشيخ محمد بن على بن محمد الخطيبى الزوزنى، وكتاب «عيون الأبناء فى طبقات الأطباء» للشيخ موفق الدين أحمد بن قاسم الحنرجي، المعروف بابن أبى أصيبعة (المتوفى ١٢٧٠م)، أودع فيه عن الأطباء القدماء والحكماء الفلاسفة الذين لهم باع فى الطب؛ و«طبقات الأطباء» لابن جليل، وهو الكتاب الذى نقل منه ابن أبى أصيبعة كتابه «عيون الأبناء فى طبقات الأطباء» السالف؛ و«نزهة الأرواح وروضة الأفراس» فى تاريخ الحكماء» للشيخ شمس الدين الشهرزورى، ويشتمل على مائة وإحدى عشرة ترجمة عن المتقدمين والمتأخرين، واليونانيين والمصريين.



الحارثية

أصحاب الحارث الإمامي: خالف الإباضية

بطريقته، وعمدة مؤلفاته كتاب «كفر الولد»
ويُعتبر المرجع الأول والنموذج لسلسلة كتب
الحقائق الطبية.



الحامدي «حاتم»

(المتوفى سنة ٥٩٦هـ) ولد إبراهيم الحامدي
الداعي الثاني، ورث الدعوة بعد أبيه فصار
الداعي الثالث، وله كتاب «الشموس الزاهرة»
ويُعد من كتّاب الفلسفة الإسماعيلية الغالية.



حاميم المُفتري

من قبيلة بني زروال البربرية من قبائل الريف
بالمغرب، وشهرته المُفتري لأنه افترى على الله
الكذب وأذى النبوة وخالف الإسلام، وكانت
دعوته بين عامي ٣١٣ و ٣٢٥هـ وألقى الصلاة
إلا صلاة الصبح وصلاة المغرب، وأبطل صيام
رمضان، واستبدل صيامه بصيام الثلاثة أو العشرة
أيام الأخيرة منه، وصيام يومين من شوال،
والأربعاء - إلى الظهر - والخميس من كل
أسبوع، وأبطل الحج والوضوء، وأحل أكل
الخنزير، وحرم السمك وروعوس الحيوانات والبيض،
وما يزال الطوارق وقبيلة شنوة من البربر قرب
تيسة يمتنعون عن أكل البيض إلى اليوم. وله
كتاب أطلق عليه أتباعه اسم «القرآن» فيه
فلسفة في الحياة، والترجمة، والحكم، وقتل قرب

استساف، لأنه شتان ما بين الاثنين، وأعتبر ذلك
نوعاً من الإقلال من شأن الغزالي لهدف واضح
هو الهجوم على الإسلام من باب الهجوم على
رموزه. وكان الحماسي مع ذلك أستاذاً لأكثر
البغداديين في عصره، وكان شديد النقد
للمعتزلة وللفقهاء، أو للعقلين والنقلين، وأقر
للعقل بسلطان محدود، وأما النقل فمبني
احتمالاً لأن النص مفقود، وله في ذلك من
المؤلفات غير كتاب «وعاية الحرق»: «
التصوُّم»، و«التفكير والاعتبار»، و«شرح
المعرفة»، و«مائية العقل ومعناه واختلاف
الناس». ومنهجه في الفلسفة كما قلنا ليس
الحسن الخطأ، ولا العقل المُضِلُّ، وإنما البصيرة
الوضّاء، ويسمى البصيرين الغرباء، وهم أقل
القليل من الأمة، وعلمهم مُندرس كما في قول
الرسول ﷺ: بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً
كما بدأ، فطوبى للغرباء»، والغرباء هم
المُتفردون، العاملون بطريق الآخرة، والمتأسون
بالمسلون، والهادون لمن استرشد بهم.



الحامدي «إبراهيم بن الحسين»

الداعي الثاني للإسماعيلية الطبية في
اليمن، المتوفى سنة ٥٧٧هـ أسس فلسفة ومنهج
الحقائق الطبي، وأدخل رسائل إخوان الصفا في
كُتب الجماعة، وكان مرجعه الأكبر كُتب حميد
الدين الكرمانلي، وكان يفسرها ويشرحها

غير المنطقي أن نتحدث إليهم فيما ينبغي أن تكون عليه أخلاقهم، أو أن نحملهم المسؤولية عن أفعالهم. وتطورت هذه النظرة في مجال الدين فيما يسمى بالحتمية اللاهوتية، ويقول أصحابها: أنه طالما أن الله عالم وقادر ومطلق الخير، فهذا العالم الذي صنعه هو أحسن العوالم الممكنة، ولا مجال للتحديث عن حرية الإرادة عند الله، لأن الله تعالى لا يختار بين الخير والشر. وتتفق هذه الفلسفة مع القائلين بالمجهر أو المجهرة، الذين يزعمون أن الإنسان مسير وليس مخيراً، ومثلهم شيخ المجرية جهنم بن صفوان حيث يقول: لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله. وفي القرن السابع عشر والثامن عشر قامت الحتمية الفيزيائية كنتيجة للتطور العلمي، وإحلال الملاحظة والتجريب محل التامل الفلسفي الخالص، وخلص هذان إلى أن كل ما في الطبيعة، بما في ذلك الإنسان نفسه، يسير وفق نوااميس وقوانين لا يحيد عنها ولا تحيد. ولا شك أن فلسفة هومز هي نموذج كل الفلسفات للمادية التي ذهبت إلى هذا الرأي، وهو يرجع الكون وما حوى إلى المادية ويقول مع لوكسمبوس وديموقريطس: إن الأفكار والأحاسيس تغيرات في جزيئات المادة التي يتרכب منها الإنسان، ومن ثم فإن السلوك يخضع للقوانين التي تخضع لها المادة، ولم يجد غضاضة مع ذلك أن يميز أفعال الإنسان بأنها أفعال إرادية أو أفعال حرة، طالما أنه ياتنها بوازع من طبيعته ووفقاً لقوانينها، واستنكر أن تكون هناك أفعال إرادية ليست لها

طنجة في معركة مع المساعدة سنة ٣١٩ أو ٣٢٥ هـ.



مراجع

- ابن خلدون: كتاب العبر.



الحتمية

Determinismo; Determinismus;

Déterminisme; Determinism

فلسفة القائلين أن لكل حدث جملة شروط، فإذا توافرت فلا يمكن إلا أن يقع الحدث ولا شيء غيره. غير أن صور هذا المضمون تعددت بتعدد تطبيقاته والاعتبارات التي دفعت إليها، ويمكن إجمالها في ست نظريات في الحتمية، فأصحاب الحتمية الأخلاقية من رأيهم: أن الإنسان ما كان له أن يختار إلا ما يبدو له أنه الأفضل، وأنه لا يمكن أن يختار بمحض إرادته أن يفعل ما يضر بنفسه، من ثم ذهب سقراط وأفلاطون إلى أن الإنسان لا يفعل الشر إلا مضطراً أو عن جهل، ويعنى ذلك أن الإنسان مفلتور على فعل الخير، وهى النتيجة التي يخلص إليها ديكارت والأكويني ولايبنتس. وأصحاب الحتمية المنطقية: ديودوروس كرونوس، وأقرسيبوس، وبوسيدونيهوس، والميلغارون، والرواقيون، وتقوم دعواهم على أن الناس يعتقدون أن كل شيء مقدور على الإنسان، ومن ثم يكون من

اسباب تمتد بجذورها إلى طبيعة الإنسان، وقال إن السلوك مترتب على احتدام الرغبات، ومرتببط بالرغبة الفائزة التي تمتد لها السيادة على الباقيات. وقبض لهذا المفهوم للفعل الإرادى الذى قال به هوبز أن يكون عقيدة الماديين الذين خلفوه، وإن كانوا قد خالفوه فى نواح أخرى من مذهبه المادى. ونخص من هؤلاء شوبنهاور وموريث شليك وآير.

ولم تكن الحتمية الفيزيائية على اية حال إلا صورة من صور الحتمية العلمية *scientific determinism* التى شملت مجال علم النفس والعلوم الاجتماعية؛ وذهب القائلون بالحتمية النفسية *psychological determinism* مذهب هوبز، وعرفوا السلوك الإرادى الحر بأنه السلوك غير المقيد، وغير المعوق، الصادر عن دوافع داخلية، أى أن للسلوك مسبباته، وقال بهذا رأى أيضاً لوك وهيوم. وأضاف الطب النفسى إلى الدوافع الشعورية دوافع أخرى لا شعورية قال عنها إنها محدّات السلوك الأصلية. ووجد هذا رأى لدى الفلاسفة من يدافع عنه، خاصةً هجوم هوسبرز، وإن كان هنرى مانسل قد انتقده بشدة، بدعى أن هذا الرأى صورة علمية للجبرية التى قال بها القدماء.

أما الذين قالوا بالحتمية التاريخية فإنهم استخدموا تعبيراً أخف فقالوا بحتمية لا يمكن تفاديها *historical inevitability* تظهر عبر

التاريخ، استخلصوها من قراءاتهم للتاريخ القديم، فقد وجدوا أنه يسير وفق قوتين، وله أنماط، وأن للام والحضارات دورات حياة تشبه دورة حياة الكائنات الحية. ومن هؤلاء فيكرو وهيجل وشبنجلر وتوينى. واستخلص تشمبرلين وجوبينو أن الجنس الأرى هو الجنس المتفوق. وقال مونتكيو وبوفان وباكل بتأثير المناخ والتضاريس على بنية الشعوب العاطفية والفكرية. وقال كارل ماركس بحتمية اقتصادية *economic determinism* فسّر بها حركة التاريخ بأنها صراع الطبقات وانعكاس لنمط الحياة الاقتصادية وعلاقات الإنتاج عند الشعوب.

وينتقد وليام جيمس الدين غالباً فى القول بالحتمية حتى أنهم لينتصرون للصياغات القانونية، لدرجة أن جعلوها صيغو تصاريح القدر، فجاءت صياغاتهم لها جامدة، ويرجع وليام جيمس ذلك لأنها صادرة عن إيمان بنوع من الحتمية جامد *hard determinism*، بعكس الحتمية المعتدلة *soft determinism* التى جعلت للإنسان بعض الحرية فى أموره بتأثير ما نسبته إليه من حدودٍ طبياعه. وكانت هذه التفرقة بسبب ما ذهب إليه توماس ريد من تمييز بين أفعال الإنسان وبين حركاته، فالأفعال *actions* هى ما يكون بسبب دوافعه الداخلية، والحركات *movements* هى ما يُفسّر عليه ولا شأن لهذه الدوافع فيه. وكان أرسطو يفرق بين الفعل

لا بد أن يوجد في الواقع وليس في الذهن وحده، وإلا فلو كان موجوداً في الذهن وحده لأمكن تصوّره موجوداً في الواقع أيضاً، فلا يكون التصوّر الأول صحيحاً لوجود تصوّر أكمل منه، وإذن فلا بد أن «ما لا يمكن تصوّره ما هو أكمل منه» موجود في الذهن والواقع معاً.

أما الحجة الثانية وواضعها هو الفارابي فنقوم على فكرة أرسطو أن الأشياء المتحركة إما تتحرك بفعل غيرها، ومن الضروري أن نصل إلى محرك أول وإلا نقع في دور، وهذا المحرك الأول هو الله.

أما الحجة الثالثة فهي أقدم الحجج، قسها الكندي وابن رشد من القرآن، وتقول إن العالم به نظام واتسجام وغائية، وهو ما يفترض علّة عاقلة قامت بكل هذا التدبير، لأن المادة تعجز عن تدبير نفسها بنفسها.

وقال فلاسفة العلم بالحجّة الطبيعية اللاهوتية Physico - Theologique Preuve، وقدم لها أفلاطون في «محاورة القوانين»، فيقول على لسان كليتياس: هل توجد صعوبة في البرهنة على وجود الله؟ إن الأرض والشمس والنجوم، والعالم، ونظام الفصول والأيام والشهور والسنين، كل ذلك يراهن على وجود الله. والاعتقاد في اليهودية على أنه واحد، وقال الأكوييني لو أن هناك إلهين لتنازعا. ودليل وجود الله عند المسلمين هو دليل التمانع السابق عند الأكوييني وقد استعاره من المسلمين. وقامت حجّة المعتزلة والاشاعرة على هذا الدليل،

الإنساني والحركة الحيوانية، كما كان كنفط يميز بين السببية البشرية والسببية العادية.



مراجع

- Paul Edwards & Arthur Pap: A Modern Introduction to Philosophy.
- Richard Taylor: Determinism and the Theory of Agency.
- William James: The Dilemma of Determinism.



الحُجُجُ عَلَى وجود الله

Arguments for the Existence of God; Les Arguments pour l'existence de Dieu; Beweise für das Dasein Gottes

بدأت البرهنة على وجود الله سبحانه وتعالى في صورتها المنطقية عند أرسطو في برهانه على محرك الأول، واتخذت هذه المسألة شكلاً جدلياً عتيفاً في المصور الوسطى عند الفلاسفة المسيحيين والإسلاميين. وأشهر هذه الحجج هي: الحجة الوجودية ontological argument، والحجة الكونية cosmological a، والحجة الغائية teleological a. وواضع الحجة الأولى هو القديس أنسلم (١٠٣٣ - ١١٠٩م)، وعنه أخذها بوناقتورا وديكارت ولايبنتس وهيجل، ومؤداهما أن ما لا يمكن تصوّره ما هو أكمل منه

وفى القرآن : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » (الأنبياء ٢٢) ، « ما اتخذ من ولد وما كان معه من آلهة » (المؤمنين ٩١) .

وقد رفض كمنط كل الحجج، ولم يأخذ إلا بالحجة الأخلاقية *moral a.* فمن الضروري أن يجازى الخير بمقابله الشر، ومن ثم يكون من الضروري أن يوجد فرق الطيبة موجود عادل يقوم بهذا العمل.



مراجع

- دكتور عبد النعم الحفنى : البراهين العقلية على وجود الله.
- الشيخ محمد متولى الشعراوى : الآلة المادية على وجود الله.



الحديث

معتزلى، أصحابه يُطلق عليهم الحنابلة، ومذهب فى الميتافيزيقا هو مذهب أحمد بن حنبل، إلا أنه زاد العناصر وقال: إن كل حيوان مكلف، وأن الله خلقهم لبعضهم أطاعه، وبعضهم عصاه، ولذلك فقد أخرجهم الله إلى دار الدنيا، وكساهم هذه الاجساد الكثيفة على صور مختلفة كصورة الإنسان وسائر الحيوانات، وابتلاهم بالباساء والضراء والآلام والتلذذات على مقادير ذنوبهم، فمن كانت معاصيه أقل وطاعته أكثر، كانت صورته أحسن وآلامه أقل، ولا يزال الحيوان يكون فى الدنيا صورة بعد صورة ما

دامت ذنوبه معه .



حركة جالاراتى

Il movimento di Gallarate;

Gallarate Movement

منظمة جامعية تسمى «مركز الدراسات الفلسفية للأستاذة الجامعية»، أسسها فى جالاراتى بإيطاليا فيليسي باتاجيا من جامعة بولونيا، وكارلو جياكون من بادوا، وأوجستو جورزو من تورين، وشكاجيا من جنوا، ولويجي ستيفانيني من بادوا سنة ١٩٤٥، وانضم إليهم من الدول الأخرى رومانو جواردينى وهيلموت كوهن من المانيا، وجان فال ورجي جولييه من فرنسا، وأدولفو مولوز ألونسو من اسبانيا، وروبرت كابونيجرى من الولايات المتحدة.

وتقبلُ الحركة المسيحية بمضمونها دون شكلها، وفلسفتها هى النظر لإعادة الإيمان بالله من منطلق مسيحى . وتعقد الحركة مؤتمرات سنوية، منها المؤتمر الذى عقده سنة ١٩٤٥ عن الفلسفة المسيحية المعاصرة، ومؤتمر سنة ١٩٤٧ عن موريس بلوندل ونقطة الانطلاق فى الفلسفة، ومؤتمر ١٩٥٦ عن مشكلة القيمة. ولا أدنى ما الذى انتهى إليه أمر هذه الحركة حالياً. هل حالت برفاة الداعين إليها؟ ربما لا أدنى .

وتقوم الحركة بإصدار الكتب الفلسفية، منها «ثبت بالمراجع الفلسفية الإيطالية» (أربعة

الشيعة بالقبطية الصوفية، وقال بالاتحاد ووحدة الوجود. ومن دعاواه أن الأنبياء أسسوا علم الحروف، وكان دور النبي موسى في الحروفية أنه كليم الله، والمسيح هو المثل الأعلى للحروفين لأنه كلمة الله، ومحمد قد بعثه الله بهجوامع الكلم، وأما علي بن أبي طالب فكان وارث علوم الأنبياء والمرسلين، وعلي باباه ازدحم العلماء، واقتبس من مشكاة فهمه الحكماء، وهو مفتاح أسرار النبوة، ومصباح أنوار الحكمة، ولله قال النبي ﷺ: أنا دار الحكمة وعلي بابها، فمن أراد الحكمة فعليه بالباب. وعلي صنف علم الجفر في مثنائي الحروف ومعاني الظروف، والجفر هو علم اللوح المحفوظ يجري على الأولين والآخرين. وكان الإمام جعفر الصادق يتكلم بخوافي هذا العلم ويكشف الأسرار وهو بعد في السابعة من عمره، وصنف فيه «الخافية»، وانتقل علمه إلى كبار الصوفية: معروف الكرخي، وذو النون المصري، وسهل بن عبد الله السعدي، والفييد البغدادي، وأبي بكر الشبلي، وعبد القادر الجيلاني، وشهاب الدين السهروردي، ومحي الدين بن عربي، وأبي الحسن الشاذلي. ومن الكتابات الحروفية للأخير قوله مثلاً في حزب البحر: ياسين والقرآن الحكيم، إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم، تنزيل العزيز الرحيم، لتتذرع قوماً ما اندر آباءهم فهم غافلون، لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون. إذا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحرون، وجعلنا من بين أيديهم

مجلدات ١٩٥٠ - ١٩٥٦)، والموسوعة الفلسفية (أربعة مجلدات ١٩٥٦ - ١٩٦٠).



مراجع

- Luigi Stefanini: Il movimento filosofici di Gallarate. Raggiaglio.



الحروفية

فلسفة القائلين بأن العبارة هي اللفظ، وبه يمكن للإنسان أن يتواصل بالله. والمعرفة هي أيضاً معرفة باللفاظ هي مظهر للموجودات. واللفظ لذلك مقدّم على المعنى، ولا يمكن تصوّر معنى دون لفظ.

والحرفيون في الفلسفة الإسلامية شيعة، وسندهم التأويل لأوائل السور في القرآن والحروف فيها مقطعة، ولهم تفسيرات لحروف الأبجدية العربية، ويعتبرون اللغة الفارسية مفسّرة للغة العربية، وأن التعبير عن المعاني بالحروف وأصواتها يكتمل باللغتين، ولهم في ظواهر العالم الجلية والخفية تأويلات بحسب ما فيها من حروف.

والحروفية وضع فلسفتها وتطبيقاتها فضل الله بن عبد الرحمن الحسني الاستراباذي المعروف بفاضل الحروف، ويتخلص في شعره باسم النعيمي، وهو داعية شيعي، ولادته بشروان سنة ٧٤٠هـ، ومذهبه الحروفية أساسه دمج المهدية

[illegible]

وأسماء الحروف في الأعداد، وأنواع الأعداد في الحروف، والأعداد للمعلومات، والحروف للمذكرات، والأعداد سرّ الأقوال، والحروف سرّ الأفعال، فعالم العرش أعداد، وعالم الكرسي حروف، ونسبة الحروف إلى الأعداد كنسبة الكرسي للعرش، وبسرّ الأعداد فهم السرّ العقلي الزباني، وبسرّ الحروف فهم سرّ الروح الروحاني.

والحروف العربية ٢٨، أربع عشرة منها ظاهرة، وأربع عشرة باطنة. وهذه الأخيرة هي التي جاءت بها أوائل السور في القرآن، وهي جوامع الكلم، وكل حرف منها آية من آياته تعالى، وصفة من صفاته. والحروف الثمانية والعشرون على عدد منازل القمر، وتُفرَّق على السور الإثني عشر، والكواكب السبعة، والطلائع الأربعة.

والحروف نورانية وظلمانية، وكل حرف نوراني يقابله حرف ظلماني، فالالف مثلاً نوراني، ويقابله الباء الظلماني، والهاء نوراني،

والثناء لظلماتي، والحاء يقابلها الحاء، والطاء
يقابلها الطاء، والياء يقابلها التاء، والسين يقابلها
السين، والعين يقابلها العين، ولكل حرف منافع
ومضار، ويُصَرَّفُ به إلهاء العلل والأسقام،
وُسمِيَ الطب الروحاني والعلاج الخوراني.
ومن أجل ذلك يقول الشيخ الأكبر محي الدين
بن عربي في فلسفة أو علم الحروف: إنه علم
شريف في نفسه، إلا أن السلامة منه عزيزة،
فالأولى ترك طلبه، فإنه من العلم الذي اختص الله
به أوليائه على الجملة، وإن كان عند بعض الناس
منه قليل، ولكن عن غير الطريق الذي يناله
الصالحون، ولهذا يشتكى به من هو عنده ولا
يسعد، فالله يجعلنا من العلماء بالله، والله يقول
الحق، وهو يهدي السبيل.



مراجع

- ابن عربي : الفتوحات المكية السفر الثالث .
- المهرجاني كتاب التعريفات . تحقيق الدكتور الحفني .
- ابن خلدون : المقدمة .
- الشبلي : الصلة بين التصوف والشيع .



الحسين البصري

(نحو ٦٤٣ - ٧٢٨م) أبو سعيد، أبرز الشخصيات الإسلامية في الزهد، وكان من أتيل الشخصيات الدينية في تاريخ الإسلام. وُكِّد في المدينته من أصل فارسي، واستقر في البصرة،

اكتساب العباد. وينسب الشهرستاني ان ذلك الرأي نفسه أوردته جماعة من المعتزلة في المقالات عن أصحابهم. ويرى الشهرستاني ظهور الاعتزال إلى حادث وقع مع الحسن البصري، عندما دخل عليه أحدهم يقول: يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكيالي، والكبيرة عندهم كُفْر يُخْرِجُ به عن الملة، وهم وعهدة الخوارج. وجماعة يرجعون أصحاب الكيالي، والكبيرة عندهم لا تضُرُّ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضرُّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجعة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ ففكر الحسن في ذلك، وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً بل هو في منزلة بين منزلتين: لا مؤمن، ولا كافر ثم قام واعتزل إلى أحد أعمدة المسجد. فقال الحسن قولته الشهيرة: اعتزل عنا واصل... فسُمِّيَ واصل وأصحابه بالمعتزلة.



حسن الترابي «الدكتور»

إسلامي سوداني، من القيادات المرموقة في الفلسفة والعمل الإسلاميين، ويحمل مرشداً عاماً للجمعية القومية الإسلامية السودانية، وأميناً للمؤتمر الشعبي العربي الإسلامي، وميلاده بكتسلا سنة ١٩٣٢، ودراسته بالخرطوم، وحصل على الماجستير في القانون من جامعة لندن؛

وتولى القضاء بغير أجر، وتجنب الخلفاء والولاة، وكان يقول فيهم: «إن سيوفهم لتسبق السنتنا»، فلم يكن يجد جدوى من نصيحهم، إلا عمر بن عبد العزيز، أعدل الخلفاء بعد الراشدين. ومن أقواله في ذم الدنيا: يا ابن آدم، بيع دنياك بأخرتك ترحبهما جميعاً، ولا تبع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعاً، احذر هذه الدار، البصارة الحائلة، التي قد تزينت بخدعها، وغشرت بغرورها، وقتلت أهلها بأملها، وتشوقت لخطابها فاصبحت كالصروس المجلوة، الميؤن إليها نافذة، والنفوس لها عاشقة، والقلوب إليها والهة، ولإلبابها دافعة، وهي لازواجها كلهم قاتلة، فلا الباقى بالماضى معتبر، ولا الآخر بما رأى من الأول مزدجر، ولا اللبيب بكثرة التجارب منتفع، ولا العارف بالله والمصدق له حين أخبر عنها مذكره.

ويرى الشهرستاني انه رأى رسالة نُسِبت إلى الحسن البصري، كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سألته عن القول بالقدَر والجهنم، فأجاب فيها بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. ويقول الشهرستاني: ولعلها لو اُصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر، خيرهُ وشروهُ، من الله تعالى، فإن هذه الكلمات كالجمبع عليها عندهم. ويقول الشهرستاني: والمجيب أنه حَصلَ هذا اللفظ «القدر» على البلاء والمافية، والشدة والرخاء، والمرض والشقاء، والموت والحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى، دون الخير والشر، والحسن والقيبح الصادرين من

والدكتوراه من جامعة باريس، ويقرأ ويكتب بالعربية والإنجليزية والفرنسية، ويعرف الألمانية، واشتغل بتدريس القانون بجامعة الخرطوم، وتولى عمادة الكلية، وله مؤلفات كثيرة ومقالات ومناظرات ومخاطبات، أبرزها «المسلم بين الوجدان والسلطان»، و«مسألة المرأة»، و«المسألة الدستورية»، و«تجديد أصول الفقه الإسلامي».

وفلسفته في الدين والاجتماع الديني: إن الدين توحيد بين المثال المطلق والواقع النسبي، فالمثال ترسمه التعاليم والتكاليف الشرعية، والواقع ابتلاءات مادية وظرفية تحيط بدنيا الإنسان، والتدين هو إيمان نفسى بمثال الحق المطلق، وكسب تاريخي يجاهد الواقع ليقر به من المثال، ويجسد الإيمان في أمثل صورة واقعية ممكنة، ومن ثم المحاولة الدائبة للرقى نحو كمالات المثال. والصراع في إفريقيا صراع حضارى بين الصوبة والإسلام من جهة، وبين الشرق والغرب من جهة أخرى، وإذا أصبح السودان عربياً مسلماً خالصاً سيقلب موازين القوى في المنطقة. والعرب والمسلمون لديهم ثروات تُنفق في شتى المجالات، إلا في مدّ الدفّع الثقافي الإسلامى، بالرغم من أن الملايين من شعوب آسيا وإفريقيا يتطلعون إلى تعلم العربية والإسلام، وملايين أخرى من ذوي المعتقدات غير الكتابية مهيعون لتقبل الدعوة الإسلامية، وحرية الدعوة أوسع من المحاولات التي تستثمر ذلك

الظرف. ومن رأى الصرايى: أن المرأة المسلمة تحكمها التقاليد والأعراف القديمة التي تظلمها وتحبسها عن المشاركة في الحياة تحت اسم الدين وعلى حسابها، ولذلك ينبغي أن تستظهر المرأة المسلمة بقوة شرعية تساعد على مشاركتها الشرعية، وترشدها وتضبطها في الوقت ذاته. والعجز عن إيجاد الأوعية الشرعية لخروج المرأة وإعطائها حقها في الحياة الإسلامية هو الذى استدعى صور الخروج بعيداً عن الاستظهار بقوة الشرع.

ويقول الصرايى: إن الصحوة الإسلامية ظاهرة تاريخية دورية، فالمسلمون عندما يصيبهم الذبول في دوافع الإيمان، والخمول في الفكر والفقه، والجمود في الحركة، ينشط كسبهم، ثم تستفزهم أزمة السقوط، ويحضهم الوعي بالانحطاط عن امجادهم المسالفة، والذل إزاء التحدى الخارجى، فينهضوا من جديد.

ولا يمكن ردّ مظاهر الصحوة لحاوار النشاط الإسلامى المنظم وحدها، لأنها غدت تياراً فكرياً جماهيرياً سائداً. وليست الصحوة من شأن أرض العرب وحدهم ولكنها ميراث مشترك للأمة الإسلامية بجمعها.

والذى استفز إلى الصحوة ظروف التاريخ التى غشيت العالم كله، فالاستعمار السياسى انحسر، والغرور الحضارى الغربى انكسر، والنظم اللادينية خابت، والوعي الإسلامى امتد وقوى وتحرك

الإسلاميين، فإن قيامها مع ذلك سيظل له مغزى تاريخي، فإذا كان من الممكن أن يعزّز المسلمون بالقومية فإن التفكير في الوحدة حتى لو كانت بدافع قومي سيُشعرهم بما تعنيه وحدتهم لو قُسمت على الإسلام. وليس من حقّ الدعاة الإسلاميون أن يعملوا في جماعات منفصلة عن جسم الأمة وأهدافها العامة، بل لابد لهم أن يتوجه عملهم من خلال جبهة عريضة تضمهم جميعاً وكل من يفعل بالقضية الإسلامية. وعلى العاملين بالدعوة الإسلامية أن يتوغلوا وسط الجماهير ويتفاعلوا معهم، ويجتهدوا فطرة الطاقة الشعبية لخدمة الحركة الإسلامية ككل. والموكب الإسلامي عليه أن يستوعب الناس أجمعين ولكلّ دوره. والتقدير للمقيم وليس للأشخاص، وهذا المعنى كان يحلّمه القرآن للرسول «ومسا محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل». وكان أعداء الإسلام يركّزون في تقديم الإسلام على شخص الرسول وبهاجمون الإسلام من خلاله، وكان الرسول يذكّرهم بمضمون الرسالة. ولما توفّي الرسول كان على المسلمين أن يسهروا على الطريق ذاتها وليس على الشخص. وحركة الإسلام عانت من الأحكام لأنهم لم يكونوا يؤسّسون حكمهم على الشرع. ثم إن الحركة الإسلامية في بدايتها تنشأ دائماً وسط المثقفين، وهؤلاء لديهم الرغز الغربي، فارتبطت الحركة بالرفض والعنف والعزلة عن الجماهير.



واستنفّر. والصحوة لها شروط لابد أن تستكمل لتتوجّه الشعوب الإسلامية للحركة من داخل دورة حضارية تتقدم بالمسلمين إلى العالم بأسره. ويلزم للصحوة حرية هي شرطها للحياة، ولتكون حركة التاريخ من خلالها حركة مدّ مندفع إلى الامام بتطور به الحوار الداخلي والخارجي. ولو كانت هناك ديمقراطية حقيقية لطرح الإسلام جماهيرياً بالطرح الصحيح، ومالت إليه كل الشعوب بفطرتها، وليست الأنظمة العسكرية إلا وسائل قهريّة لتثبته الإسلام وسدّ الطريق أمام تجرّبه عن حقّ. والدعوة القومية مهما انفعلت بأصولها العرقية أو الثقافية فليست إلا تعبيراً عن فطرة القوي، والقومية لن تكون خصيماً للدين، وربما كان الأولى بها أن تتحد بالدين، وبعض دعاة القومية العربية وصلّتها بالدين. ولا يمكن للقومية مهما قويت أن تغالب وحدها الفرقة الإقليمية والسياسية، والمؤامرات الاستعمارية. وإخفاق مشاريع الوحدة شاهد على قصور الدعوة القومية، إلا أن تُعزّز بالدوافع الدينية. والقومية وحدها لا تُطرح مع الوحدة مضموناً هدفيّاً ومنهجاً شاملاً. والدين الوحيد الذي يطرح هذا المضمون هو الإسلام. ويضفي الإسلام على القومية بُعداً يفتحها على العالم، وتوسيع قاعدتها الطبيعية، ويجعل لها روحاً رسالية ومنهجاً إنسانياً، قواسم الإصلاح والعدالة للمسلمين ولكافة الناس. ولا ينبغي لفشل مشروعات الوحدة القومية أن تفت في عضد

حسن البنا والإمام الشهيد

الصفى الجليل المرحوم حسن أحمد عبد الرحمن البنا طوب الله فراه، داعية الإخوان المسلمين ومؤسس جماعتهم، ولِدَ في المحمدية بمحافظة البحيرة من مصر المحروسة سنة ١٩٠٦، وكان أبوه من العلماء المشتغلين بالسنة، وله فيها المصنفات، منها كتاب «الفتح الرباني لتزكية مسند الإمام أحمد». وكانت نشأة الإمام في بيئة إسلامية خالصة، وانتسب إلى الطريقة الحشافية من الطرق الصوفية، وكان لهذه الطرق دورها في تربية كبار المصلحين في مصر، ومنهم الشيخ محمد عبده. والإمام تلقى العلم في المدارس منذ البداية إسلامياً، وإلى أن تخرج من كلية دار العلوم سنة ١٩٢٨م. وملخص سيرته كما يرويها يقول: «أبى الإسلام لا أباً لى سواه». وعُيِّن مدرساً بالأسماعيلية، وبدأ الدعوة في هذه المدينة، وأسس الجماعة مع آخرين، وكان ذلك في شهر ذى القعدة سنة ١٣٤٧هـ (آذار مارس) سنة ١٩٢٨م، ومن الأسمايلية انتقل بمركز الجماعة إلى القاهرة سنة ١٩٣٢، وأصدر مجلة «الإخوان المسلمون»، و«النذير». وفي كل ما كتب وصفت كان المربى الفاضل، وكانت دعوته كما يقول - هي الإسلام، والإسلام هو أجمع ما توصف به، فأحكامه وتعاليمه شاملة تنتظم شؤون الناس في الدنيا والآخرة، وهو «عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، ودين ودولة، وروحانية وعمل، - مصحف وسيف، ونظام ومنهج».

ودعوة الإمام كما يصنفها «اجتماعية تجديدية تشمل كل نواحي الإصلاح في الأمة»، وهي «دعوة سلفية، وطريقة سنّية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية». ومهمة الإخوان: «أن يقفوا في وجه الموجة الطاغية من مدنية المادة وحضارة المتع والشهوات التي جرفت الشعوب الإسلامية فأبعدتها عن زمامة النبوّة وهداية القرآن». ويقول الإمام: نحن نريد الفرد المسلم، والبيت المسلم، والشعب المسلم، والحكومة المسلمة، والدولة المسلمة التي تقود الدول الإسلامية، وتضم شعوات المسلمين، وتستعيد مجددهم، وترد عليهم أرضهم المفقودة، وأوطانهم المسلوقة، وبلادهم المفقودة، وتحمل علم الجهاد، ولواء الدعوة إلى الله: «وهي دعوة عالمية، موجهة للناس كافة، والناس في حُكمها إخوة، أصلهم واحد، وأبوهم واحد، ونسبهم واحد، لا يتفاضلون إلا بالتقوى، فالإخوان لا يؤمنون بالعنصرية الجنسية، ولا يشجعون عنصرية الأجناس والألوان»، و«كل الدعوات لها حكومات ودول، تهتف بها، وتدعو لها، وتنق في سبيلها، وتحمل الناس عليها، فذلك الشأن مع الشيوعية، والفاشية، والنازية، والصهيونية، والرأسمالية، والاشتراكية، والليبرالية، والعلمانية، واليهودية، والمسيحية، كل هؤلاء لهم أُمّ تقدّسها، وتجاهد لها، وتعزّز باتّباعها، وتُخضع كل النظم الحيوية لتعاليمها. وللمذاهب الاجتماعية والسياسية أنصار أقرباء يقفون عليها

يرضى بنهر القيادة، والعمل، والجهاد، والسبق في العلم، والقوة، والصحة، والمال. وليس الإخوان المسلمون جماعة دراويش قد حصروا أنفسهم في العبادة، وليسوا طلاب حكم لأنفسهم، فإن وجدوا من الأمة من يستعد لحمل هذا العبء وأداء هذه الأمانة فهم جنوده وأنصاره وأعوانه، وإن لم يجدوا فالحكم من متاهجهم، وسيمملون لاستخلاصه من أيدي كل حكومة لا تنفذ أوامر الله، ولكن الإخوان «أحزم من أن يتقدموا لمهمة الحكم ونفوس الأمة على هذا الحال، فلابد من فترة تنتشر فيها مبادئ الإخوان وتسود، «فالحكم عروة من عرى الإسلام، ومعدود من العقائد والأصول. والإسلام حكم وتنفيذ، كما هو تشريع وتعليم، وكما هو قانون وقضاء». وغاية الإخوان لذلك تنحصر حالياً في تكوين جيل جديد من المؤمنين بتعاليم الإسلام الصحيح، ووسيلتهم في ذلك العربية، وتغيير العرف العام. والقوة هي آخر ما يلجأون إليه، كما يقول للخل: آخر الدواء الكي. والشورى اعنف مظاهر القوة، وخاصة في بلد كمصر جرب حفظه من الثورات، ولا يفكر الإخوان في الثورة ولا يمتدنون عليها، ولا يعدلون بنظام الحكم الدستوري نظاماً آخر، فهو أقرب نُظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الإسلام.

وغاية العربية عند الإمام: إنشاء النفوس، وبناء الأخلاق. والمنهج الذي ينبغى لذلك هو المنهج الإلهي، أي القرآن، وميزته أنه منهج

أرواحهم، وأفكارهم، وأقلامهم، وأموالهم، وصحفهم، وجهودهم، ويحيون ويموتون لها. ولا حكومة إسلامية تقوم بواجب الدعوة إلى الإسلام «الذي جمع محاسن هذه النظم جميعاً وطرح مساوئها، مع أن الإسلام جعل الدعوة فريضة وأوجبها على المسلمين شعراً وجماعات قيل أن تُخلق هذه النظم، وقيل أن يُعرف فيها نظام الدعايات». و«الإسلام قد سبق إلى تناول موضوعات كالعالمية، والقومية، والاشتراكية، والرأسمالية، والبلشفية، وتوزيع الثروة، والصلة بين المنتج والمستهلك، وكل ما يمت بصلة إلى هذه البحوث التي تشغل بال سياسة الأمم وفلاسفة الاجتماع، ووضع للعالم النظم التي تكفل له الانتفاع بما فيها من محاسن، وتجنب ما تستتبعه من مخاطر وويلات». والإخوان يعتقدون لذلك أن الناس عليهم أن يعملوا على أن تكون «قواعد الإسلام هي الأصول التي تُبنى عليها نهضة الشرق الحديث في كل شأن من شؤون الحياة»، فالقوانين يجب تعديلها واستمداها من أحكام الشريعة الإسلامية، فلكل أمة مظهرها، ومظهر الأمم الإسلامية لابد أن يتفق وآداب الدين ويسائر الشريعة. ونظم التعليم التي تتوقف عليها حياة الأمم يجب أن تتوجه لضمان المناهضة الدينية للناسخة والحصانة الأخلاقية والمعرفة بأحكام دينهم، وشؤون الاقتصاد «ينبغي تداركها في إطار تعاليم الإسلام، فما وافقها من النظم يرحب به المسلمون ويدعون إليه ولا يقفون في سبيله، فالمسلم يجب أن يكون إماماً في كل شيء، ولا

سهل، ومحدّد، وواضح المرامي والغايات، وعملي لا يعتمد على الخيال، وبمعالج النفوس والمشاكل بالعمل لا بالقوة، وبالتكاليف لا بالأحلام. وفلسفة الإمام التي تقوم عليها تربيته: أن الإنسان ليس عنصراً واحداً، ولكنه طين تُفَعّج فيه من روح الله. وهو كائن علوي بين الكائنات، وله مكانة الخلافة في هذه الدنيا، ليعمر الأرض لا ليخربها. ونسبة الإنسان إلى الإنسان «بعضكم من بعض»، «لتعارفوا». ونسبة الإنسان إلى الله «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون». ومهمة التربية لذلك هي أولاً: صياغة الأفراد صياغة إنسانية جديدة، أساسها الصلة بالله، وإبراز خصائص الإنسان العليا، واستكمال معاني القوة والجمال والسمو، ببدنه وعقله ووجدانه، ليكون في أحسن تقويم. وثانياً: صياغة المجتمعات البشرية صياغة عالمية جديدة، بالتأليف بين الأفراد لتكوين عائلات متماسكة، والتأليف بين العائلات لتكوين مجتمعات موحدة فاضلة من هذه البينات الصالحة. والتربية تبدأ بالجماعة المتأهزة، وتتطور إلى الأمة، حتى تشمل العالم كله. ولهذا يعتبر الإمام أن الجنسية هي جنسية الآخرة في الله، وجنسية الروح. والفرد المسلم بتربية الإمام يسميه الأخ التعاوني، وهو أبدأ في جهاد، رسالته الدعوة والتبليغ، والجهاد فريضة إلى يوم القيامة، والقرآن هو الدستور، والرسول هو القدوة. وفتح الجماعة أساسه التكافل.

والبنات وجود الله بالادلة العقلية والاقنسية والمنطقية تميزه تعاليم الجماعة، لأن العقل أساس المعرفة، ومناط التكليف، غير أن وجود الخالق قد صار في حكم اليدهيات. وأثبت العلماء الطبيعيون أن الإيمان بالله فطرة في النفوس السليمة، فديكارت يقول: مع شعوري بنقص ذاتي أحس بوجود وجود ذات كاملة، وأرأيت مضطراً للاعتقاد بأن هذا الشعور قد غرسته في ذاتي تلك الذات الكاملة المتعلّية بجميع صفات الكمال، وهي الله - «فطرة الله التي فطر الناس عليها». وإسحق نيوتن يقول: «لا تشكّوا في وجود الخالق، فإنه بما لا يُعقل أن تكون المصادفات وحدها هي التي أبدعت هذا الوجود». والفلكي هيرشل يقول: كلما اتسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة للقوة على وجود خالق أزلي لا حدّ لقدرته ولا نهاية، فالجزيولوجيون والبراهسيون والفلكيون والطبيعيون قد تعاونوا على تشييد صرح العلم، وهو صرح عظمة الله وحده». وهيربرت سبنسر يقول: «العلم يناقض الحرافات ولكنه لا يناقض الدين. والزندقة تشيع في كثير من العلم الطبيعي الشائع، وإنما العلم الطبيعي الصحيح نيراً من ذلك، والتوجه لهذا العلم عبادة صامتة، واعتراف بتفاسد الموجودات التي تُعائِن وتُدرَس، وبقدرة موجدِها. وليس ذلك للتوجه إلا تسبيحاً شفهياً، بل هو تسبيح عملي، وليس الاحترام الذي يوليه هذا العلم احتراماً مذهبي، وإنما احترام أثمرته التضحية بالوقت والتفكير والعمل. وهذا العلم لا يفرض عليك أن تعتقد استحالة إدراك

الحسن بن الصباح

«الصوحيد» يشرح فيه فلسفته في التوحيد، وطعن في فقهه الشقات لما كان يراه من الخروج بالسيف على أئمة الجور.



الحسن بن الصباح

(نحو ٤٤٥هـ - ٥١٨هـ) الحسن بن علي بن محمد بن جعفر بن الحسين بن الصباح، وشهرته الحسن بن الصباح، وينسبونه لقبائل جَمِير من اليمن، وقيل مولده في مَرُوز، والبعض يقولون بقم، وأصحابه يعرفون بالباطنية، وهو مؤسس دولتهم الاسماعيلية الفزارية في قلعة الموت. أورد عنه ابن الجوزي أنه رحل إلى مصر صبياً يتلقى المذهب الاسماعيلي من دعائه، وعاد إلى بلاده داعية للقوم ورأساً فيهم، وكانت سيرته في مدعويه أن لا يدعو إلا من يتوسم فيه استجابة دعوته، ويستميله بسرد ما جرى من ظلم وعدوان على أهل بيت المصطفى. ولما أرسل إليه ملكشاه يتهده إن لم يدخل في طاعته، أجابه بأن جعل يأمر أتباعه بأن يقتلوا أنفسهم، أو يرموا بأنفسهم من القلعة، فكانوا يفعلون، فالتفت إلى الرسول وقال: أخبره أن عندي من هؤلاء عشرين ألفاً! هذا حد طاعتهم لي! وهذا هو الجواب! وكان الاغتيال السياسي والإرهاب هو طريقة ابن الصباح، ومن ذلك اغتيال أتباعه لقسيم الدولة صاحب الموصل، وللقاضي ابن منصور الهروي، وللوزير معين الملك، ورئيس الشافعية عبد

السبب الأول وهو الله، ولكنه ينتهج بنا النهج الأوضح في تفهيمنا هذه الاستحالة، بإبلاغنا حدودنا التي لا تُدرة لنا على تخطيها، ثم هو يقف بنا في رفق وهودة عند هذه الحدود النهائية، مشبهاً لنا تناهي عقولنا عن إدراك هذه الامور، وأن العالم (بكسر اللام) الذي يرى قطرة الماء فيعلم أنها تتحرك من الأوكسيجين والإيدروجين بنسبة خاصة بحيث لو اختلفت هذه النسبة لكانت شيئاً آخر غير الماء، يعتقد عظمة الخالق وقدرته وحكمته وعلمه الواسع، بأشد وأعظم وأقوى من غير العالم الطبيعي الذي لا يرى فيها إلا أنها قطرة ماء فحسب.



مراجع

سجدة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.



الحسن بن صالح بن حي

(١٠٠ - ١٦٨هـ) كوفي من الشيعة الزيدية، وأصحابه هم الصاحبة، وهو في الأصول على رأي المعتزلة، ويعظم أئمة الاعتزال تعظيمه لأئمة أهل البيت. وفي الفروع كان الحسن على مذهب أبي حنيفة، إلا في مسائل قليلة يوافق فيها الشيعة. قال الطبري: كان اختفاؤه مع عيسى بن زيد في موضع واحد سبع سنين، والمهدي جاذ في طلبهما. وله كتب منها:

اللطيف الخجندی، والآمر بأحكام الله صاحب مصر. ومع ذلك فإن ابن الأثير يصنفه بأنه: كان شهماً، كافياً، عالماً بالهندسة والحساب والنجوم والسحر وغير ذلك، وكان من جملة تلامذة ابن عطاش الطبيب الذي ملك قلعة أصبهان». وقد تولى ابن الصباح أمر الباطنية بعده وصار بلقب بالحجة. ويقول الزركلي إن بقايا الاسماعيلية النزارية اليوم يطلق عليهم الأغاخانية، ومن كتبهم المعروفة «روضة التسلیم»، و«مطیبع المؤمنین»، و«الهداية الآمرية»، و«حقيقة الدين»، و«الفلك الدوار»، و«سمیهم الأوریون الحشاشین» ~~asas~~، بدعوى أن ابن الصباح كان يداوم على تخدير أتباعه بالحشيشة حتى يذمونها ويكونوا الین عريكة له ويطيعوه في كل أوامره، ووصف ذلك ماركو بولو الرحالة. ومع ذلك فإن ابن الصباح في سيرته الذاتية يقول عن نفسه: منذ صباهي وأنا شغوف بالعلوم وأردت أن أكون من العلماء في الدين، وبقيت حتى السابعة عشرة أبحث وأسعى في طلب العلم، وكنت على مذهب الشيعة الإثنى عشرية الذي كان مذهب آبائي، ولم يشب إسلامي أي شك أو تحيّر، بل كنت أؤمن بوجود الله الحيّ الصمد القدير العظيم السميع البصير، وبالنبي، وإمامي بامر وينهي، وبالجنة والنار والأوامر والنواهي... ولم يخطر لي أبداً أن أبحث عن الحق خارج الإسلام، واعتقدت أن مذاهب الاسماعيلية فلسفة، وأن الحاكم في مصر فيلسوف».

ويصف الشهرستاني مذهب ابن الصباح

بأنه «دعوة جديدة» تميزاً له عن الاسماعيلية الفاطمية، وكما يقول ابن الصباح: فإن المعرفة بالله تتم إما بالعقل والنظر من غير حاجة إلى تعليم معلّم، وإما تحتاج إلى تعليم المعلم الصادق، والذي يقول بالأولي ليس له أن ينكر على غيره ما يصل إليه بعقله، لأن الذي ينكر يعلم، فيكون بذلك قد أثبت أن المعرفة بالله تحتاج لمعلّم. وإذا كان الإنسان فعلاً يحتاج إلى معلّم فإن أي معلّم لا يمكن أن يصلح، وإنما نحتاج للمعلّم الصادق الذي نتأكد من شخصه وصدقه. ومن لم يمكنه الطريق إلا بمقدّم ورفيق، فالرفيق ثم الطريق. والاحتياج نعرف الإمام، وبالإمام نعرف مقادير الاحتياج. وفي الحق والباطل علامة الحق هي الوحدة، وعلامة الباطل الكثرة، والوحدة مع التعليم، والكثرة مع الرأي والتعليم مع الجماعة، والجماعة مع الإمام، والرأي مع الفرق المختلفة، وهي مع رؤسائهم. ولكن ميزان الحق والباطل بالنفي والإثبات، فما هو مستحق النفي باطل، وما هو مستحق الإثبات حق، فكذا في الحسير والشر، والصدق والكذب، وسائر للتضادات. والإثبات والنفي يحتاجان للمعلم.

وكان يقول لأصحابه: إن إلهنا إله محمد: أنا وأنتم تقولون إلهنا إله العقول أي ما هدى إليه عقل كل عاقل. وكان يعلم أصحابه لو سئلوا عن الله هل هو واحد أو كثير، عالم قادر أم لا؟ أن يكون جوابهم فقط: إن إلهي إله محمد، وهو

حسن العطار

جماعة الحسن بن الصباح أنهم يعتقدون بحرية اختيار الإمام.

وواضح مما سبق أن ابن الصباح صاحب دعوة إصلاحية، ورؤية يوتوبية، واختلافه عن الآخرين هو اختلاف في المنهج وليس اختلافاً في المقصد. وأما القول بأن فرقته هي فرقة حشاشين فهو من باب الدعاية المضادة قام بها خصومه، وأخصهم الفرقة الذين ما زالت هذه هي فريتهم حتى اليوم عن كل فرق الإسلام!



حسن العطار والإمام

(١١٨٢هـ / ١٧٦٨م - ١٢٥٠هـ / ١٨٣٤م)
حسن بن محمد العطار، الإمام، شيخ الجامع الأزهر، وُلد بالقاهرة، وكان أبوه عطاراً، وكان يستخدم ابنه في حانوته، وتعلم الشيخ خُفية، وعاصر احتلال الفرنسيين لمصر فأفاد من علماء الحملة، واتسعت دائرة معارفه حتى شملت المنقول والمقول، وتعلم التركية والفرنسية، وبعد من رواد التنوير، وتلمذ عليه الكثيرون، ومنهم رفاعة الطهطاوي، ومحمد عبيد الطنطاوي، وهو صاحب شمار «إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها، وتتجدد بها من المعارف ما ليس فيها»، ووصفه المجهري بأنه «قلب الفضلاء وتاج النبلاء، ذو الذكاء المتوقد، والفهم المسترشد، الناظم النائر، والآخذ من العلوم العقلية والادبية بحظ وافر». وله في المنطق

الذي أرسل رسوله بالهدى، والرسول هو الهادي إليه. وكان ينهى أتباعه أن يعتقدوا من غير بصيرة، وأن يسلكوا على غير بنية، وإن يكون كلامهم تحكيكات وعواقبها تسليمات، «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً».

ويسمى الغزالي مذهب الحسن بن الصباح والتعليمية ويقول: مبدأ مذهبيهم إبطال الرأي وإبطال تصرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعلم من الإمام المعصوم، فلا إدراك للعلوم إلا بالتعلم.

ويقول أيضاً: الحق إما أن يُعرف بالرأي أو بالتعلم، وقد بطل التحويل على الرأي، لتعارض الآراء، وتقابل الأهواء، واختلاف ثمرات نظر العقلاء، فتعين الرجوع إلى التعليم والتعلم. والتعليمية هو اللقب الذي يليق بهؤلاء، لأن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعلم، وإبطال الرأي، وإيجاب الاتباع للإمام المعصوم، وتنزله في وجوب التصديق والافتقار به منزلة رسول الله ﷺ.

وفي كتاب «روضة التسليم» لنصير الدين الطوسي: أن الحسن بن الصباح كان مع ذلك يجعل من حق كل إمام أن يستقل برأيه عن غيره من الأئمة الذين سبقوه، وأنه كان بذلك ينكر الالتزام بما قرره الأئمة السابقون، وقد يفسر ذلك ما نُسب إلى الخليفة الفاطمي الأمر بالله أنه أنهم

الحشاشي: «حاشية العطار على التهذيب»،
و«حاشية العطار على إيساغوجي».



حسن فتحى «المهندس»

(١٩٠٠ - ١٩٨٩م) دكتور حسن فتحى،
فيلسوف المدرسة للمعمارية المصرية، و«أفضل
مهندس معمارى فى العالم»، منحة لجنة جائزة
أخانا خان المعمارية لقب «سيد البنائين» سنة
١٩٨٠، لإنجازاته الإنسانية فى التخفيف عن
الناس، وتصميم أنواع من البنائيات تسهم فى
تحسين إسكان الإنسان البسيط، ولأنه أكد
باستمرار على القيم الإنسانية فى العمارة، وأبرز
الطابع الروحى فى العمارة الإسلامية. وكتابه
«عمارة الفقراء» (١٩٦٩) أشهر المؤلفات قاطبة
فى فلسفة العمارة، تُرجم إلى ٢٢ لغة، وبسببه
منح الوسام الذهبى للاتحاد الدولى للمعماريين
سنة ١٩٨٥، وعين رئيساً للمعهد الدولى
للتكنولوجيا. ورأت جامعة شيكاغو أن الكتاب
يجدر نشره عالمياً للأهمية البالغة لما حوى من
أفكار تقلب نظريات العمارة رأساً على عقب،
وتوفرت على إصداره سنة ١٩٧٣، ثم قامت
الجامعة الأمريكية فى القاهرة بإعادة نشره سنة
١٩٨٩. ولغة الكتاب أصلاً بالإنجليزية، ولم
يترجم إلى العربية إلا سنة ١٩٩١، وتأكد أن
فلسفته المعمارية صالحة للتطبيق وطبقت فعلاً،
وأمكن تجسيدها حية فى مصر وأوروبا وأمريكا

وآسيا، ولم يعد يُنظر إليها كإفكار هندسية
مجردة. والكتاب بحث أصيل ودهوب فى
الهوية، وترسيخ للتراث المعمارى والفكرى
والحضارى للشرق، وأثبت به حسن فتحى أنه
مفكر ملتزم له رؤيا فريدة، وقُدرة ذهنية على
الدخول فى صراع مع المشاكل الاجتماعية
الكبرى. وكما يقول وليام بولك رئيس معهد
إدلاى ستيفنسون الدولى: فهناك الكثير مما
يمكن أن نتعلمه من قصة حسن فتحى، برغم
الفشل الذى منى به، فرغم ما حققته الإنسانية
من تقدّم مذهل فى مجال الهندسة
والتكنولوجيا، فقد ثبت أنه ما من بديل أبداً عن
الفرد الموهوب الذى يبذل من اهتمامه.

وكبد حسن فتحى بالإسكندرية، لعمالة ثرية
من المنصورة استوطنت القاهرة أصلاً، وتعلم
بالفنون التطبيقية، ثم بالفنون الجميلة بباريس،
وعاد إلى مصر سنة ١٩٣١ ليخوض الصراع مع
الفقر الساحق، ومع البيروقراطية المصرية فاقدة
الإحساس، ومع مسغولين مليعين بالشك، ومع
عمال كئيبين بلا مهارات، وجاءه الحل بطرحه
على نطاق عالمى، لأنه بهم الغالبية العظمى من
الناس. والمجتمعات والدول، وبدأ يعرض تصوره
للبيت الريفى، وما ينبغى أن يكون عليه ابتداء
من سنة ١٩٣٧، وأخذ يمارس أفكاره فى بهتيم
وعزبة البصرى والقُرنه، ويحاضر عن ذلك فى
مدرسة الفنون الجميلة، ولم يكن مفر من الهجرة
من مصر عندما تأكد أن لا مكان له فيها، «فقد
كانت نظريته فى البناء من الطوب اللبن تشير

ذكاؤهم، وضائق نظرتهم، وخلت معاملاتهم من أية روح. والمتأمل فى البيوت المصرية الحديثة يتبين له أنها تخلو من أسلوب يمكن وصفه بأنه أسلوب مصري، والسبب أن الناس انقطع تواصلهم بالتراث، ولم تعد لهم لغتهم المعمارية الخاصة ولهجتهم المحلية فى العمارة. وكل الشعوب لابد أن تكون لها فلسفتها المعمارية التى تعكس تراثها وتقاليدها وعاداتها، والعمارة الشعبية لها خصوصية قومية، وللعمارة شخصية كالأوطان، وما من أحد يمكن أن يخطيء العمارة المسيحية، أو الإسلامية، أو الإيرانية، أو السورية، أو المصرية القديمة. ومن الجهل تقليد أسلوب العمارة ونقله إلى منطقة أجنبية عليه، وكل منطقة لها بصمتها المعمارية، والبيوت فيها تظهر عليها هذه البصمة أو ذاك الطابع الملهى أو القومى. والعمارة الحديثة فى مصر تفتقد التراث المصرى، ولم يعد للعمارة فيها طابعها القومى لأن المصريين انفصلوا عن ماضيهم، وكان المهندس العظيم عثمان محرم يطالب بأن تُترك عمارة الصعيد للأقباط، لينموا فيها الأسلوب المصرى القديم باعتبارهم الورثة الشرعيين للفراشة، وتترك عمارة الدلتا للمسلمين بطوروا فيها الأسلوب العربى. ولعل أبرز ما يظهر فيه الأسلوب الفرعونى هو المعابد المصرية بأعمدتها الضخمة وأفاريزها المحلاة بالتجاويف رباع الدائرة، بينما يظهر الأسلوب العربى كاقوى ما يمكن فى المساجد وسدائل مقرنصاتها. والمعمار المصرى يعانى حالياً من بلهة حضارية. والمسألة فيه أعمق

الكثير من المعارضة، وتؤلب عليه أغلب المهندسين والمقاولين. واختار أن يترك مصر ليمنى، لأن البناء أهم من التدريس، والمباني أياً كان موقعها فى العالم ستتحدث بصوت أعلى من المحاضرات. وعندما يجذب مشروع مكتمل الانتباه الدولى فإنه فى النهاية سيكون له تأثيره فى مصر.

وما يهمنا من كتاب الدكتور حسن فتحى هو ما يطرحه فيه من فلسفة حول ما ينبغى أن تكون عليه العمارة عموماً من جماليات. ومصر شأنها كالبلاد النامية الفقيرة، فيها مشكلة الإسكان من أكثر ما تعاني منه من مشاكل، فلو فرضنا أن العشوائيات فيها والقرى التى قد يصل عددها إلى ما يزيد عن الأربعمئة تمثل ثلث سكان مصر، فإن معنى ذلك أن ثلث الشعب المصرى يعيش فى ظروف يومية متدنية، وأنه لا يجد السكن الصحى الذى يمكن أن يتوافر له مواصفات جمالية. وقد يعتقد البعض أن الجمال مسألة زائدة عن الحاجة، وأن الناس ينبغى أن يضحوا بالجمال نظير أن يجدوا السكن وكفى - أى مسكن بآية مواصفات، إلا أنه قد ثبت أن من يعيش فى بيته بصرية فقيرة فإنه ينشأ بعقلية ضحلة لا يستطيع بها أن يتعامل مع المشاكل بنضج. ومن غير المجدى أن تكون هناك مشاريع للتنمية بدون أن تشمل التنمية عقول البشر وقلوبهم، والإسكان ضرورة، ولكنه ليس أى إسكان، والناس كلما شامت بهوتهم كلما تدنى

من أن تكون إشكالية أسلوب، ولربما يفهم الأسلوب كنوع التشطيبات السطحية التي يمكن تطبيقها على أى بناء ويسهل استبدالها عند الضرورة. ولربما كان البعض على صواب عندما يؤكدون أنه لا توجد عمارة مصرية، وأنها لو وجدت فهي العمارة الفرعونية، وحتى هذه العمارة الفرعونية لا يمكن أن نحاكمها حالياً، لأن العمارة لا تتواجد إلا في تراث حي، والتراث المصري ميت حالياً، ونتيجة افتقادنا للتراث شاهدت مدننا وقُرانا، وزاد قبحها مع سوء التنفيذ، وبرزت المدن والقرى المصرية كهناديق مربعة مضغوطة في أحجام متباينة وأساليب متنافرة، وانتصبت المباني فيها غير مكتملة وتالفة، فوق خلاه رث، بينما طرقها غير مهيأة، وشرفاتها تنبت تشدلى منها الأسلاك، والملابس المغسولة منشورة عليها. وقد يستعرض البعض واجهاتهم بتزاوي مبهجة.

ولا يعنى التراث بالضرورة الطرز القديمة، وإنما هو إطار مرجعي يوفر على المصمم التفكير في مسائل غير مجددة، وأن يتخذ قرارات غير ضرورية. واللبس للتراث في حل المشكلات المارضة يعطى المصمم الفرصة لكي يصرف انتباهه للقرارات الحيوية. واحترام التراث هو احترام لعمل الأجيال والبناء عليه. وتشارك الأجيال على التعاقب في حل المشكلات، وكل جيل يسهم بنصيب، والأجيال أطوار من النمو. وهناك أوجه من التراث لم تظهر إلا حديثاً، وأخرى تولد مئة، ولا تعنى الحداثة بالضرورة

الحوية، والتغير لا يكون دائماً للأفضل، وهناك دائماً ما يستدعي التجديد، وينبغي أن يكون التجديد مما قد تم للتصبر به كاملاً كاستجابة للتغير في الظروف، وليس كامر يُطلب في ذاته. وينبغي أن لا يتم إرساء وقبول تقليد بعينه، إلا ويكون من واجب الفنان أن يُسقى على تواصل هذا التراث، على أن يعطيه من ابتكاره الذاتي وبصيرته العزم الإضافي الذي ينقذه من أن ينتهى به الأمر إلى التوقف إلى أن يستكمل نموه. والفنان سيتحرر بالتراث من قرارات كثيرة، ولكنه سيكون مضطراً لاتخاذ قرارات أخرى بنفس القدر من الإلحاح ليمنع موت التراث بين يديه. والحقيقة أنه كلما زاد نمو تراث ما، زاد الجهد الذي يجب أن يُنفقه الفنان لجعل كل خطوة فيه للأمام. والتراث بالنسبة للفلاحين هو الضمان الوحيد لحضارتهم، فهم لا يستطيعون التمييز بين الأساليب المألوفة لهم، وإذا خرجوا عن قضبان التراث يلقون الهلاك حتماً. والخروج عن التراث عمداً في مجتمع هو بالأساس مجتمع تقليدي لهو نوع من المهرمة الحضارية. وعلى المعماري أن يخدم التراث الذي يقتضيه، والأ يعترض عليه بدعوى أنه عائق له. وعندما تكون كل قوة الخيال البشرية مدعومة بثقل تراث حي، فإن العمل الفني الناتج يكون أعظم كثيراً مما يستطيع أى فنان إنجازاه عندما لا يكون لديه تراث يعمل من خلاله، أو عندما ينبذ عامداً تراثه. والعمارة ما تزال أكثر الفنون تعلقاً بالتراث. ومهما كان ما يبذله المعماري من جهد

النيران، إلا أن لهذه المباني مظهراً طيباً بالفعل، وسبب ذلك أن الناس بما هم عليه من تفنن لا يُكبِت، يجعلون كل بيت يختلف عن الآخر، ويتمسكون بوسيلة التجميل الوحيدة الممكنة - الألوان الزاهية والزهور.

ويقول الدكتور حسن : رغم إيماني بأن مظهر البناء له أعمق التأثير في مكانته، إلا أن المرء لا يستطيع أن يُسكن الناس البارثينون، والتصميمات الجميلة هي فقط التي تفي بحاجات الناس اليومية المتواضعة، وعندما تكون صادقة بالنسبة لمواردها وبيئتها ومهمتها اليومية فإنها ستكون جميلة بالضرورة.

ويقول : البيت هو النصب التذكاري للإنسان، وحجمه ومظهره ورفاهيته تتفق مع فردية الإنسان . والبيت يتكيف حسب حاجاته الاقتصادية ويتحدد بموارده الاقتصادية، وفيه كل الخصائص العارضة لمزاجه . والوادعون من الناس بيوتهم هادئة، والشحاذون تنحني الجدران في قراهم بمذلة وأنين، والمتعالون تحملق بيوتهم في برود فوق رأسك، فالبيت يعي أيضاً مكانته الاجتماعية . وكما يعرف الإنسان مَنْ الذين يفوقونه مكانةً، فكذلك البيت يتخذ موقعاً يتفق ومرتبته، وبحسب تجهيزاته من حجم وترف أوفقر، يُظهر ملائمةً هي أرق ما تكون بالنسبة للتقسيم الطبقي للمجتمع.

ويقول الدكتور حسن : في مصر حيث منظر الأرض الزراعية أقل جاذبية منها في أوروبا، فإن القرويين يفضلون أن يحشدوا بيوتهم متقاربة

جرباً وراء الأصالة، فإن الجزء الأكبر من عمله يكون إلى حد بعيد تراثاً أجنبياً يصطنعه ضمن تركيبات غريبة وغير مريحة، ولا أن يكون من الوقاحة بالنسبة لمن سبقوه فيشوه أفكارهم ويسوء تطبيقاتها . وهو لن يفقد إبداعه لو راعى تراث حضارته، وإنما سيعتبر فنه عن نفسه من خلال إسهاماته للتراث، وسيسهم فنه في تقدم حضارة مجتمعه.

وفلسفة الدكتور حسن يحاول بها أن يربط الهوية التي تفصل المعمار الشعبي عن معمار المهندس المعماري . فالأسلوب الشعبي ينبغى إعادة اكتشافه أو إعادة الإحساس به . ولا معنى للإخلاص للأسلوب أن نعبد بوقار نسخ إبداع ينتمى لأناس آخرين أو جيل آخر أو منطقة أخرى، فالتراث أو الحداثة لا يجب تزييفهما، وإنما يتعين مراعاة طابع المجتمع، والتغيير شرط للحياة، والفلاحون والطبقات الشعبية يريدون باستمرار شيئاً مغايراً، إلا أنهم لا يعرفون ما هو، والنتيجة أنهم قد يقلّدون المدن فتتوه هويتهم ويفقدون اتصالهم بتراثهم ويكون التغيير للأسوأ . ومن العملي أن يُترك الناس ليهبوا بيوتهم الخاصة، وقد فعل شعب قرية القسرة ذلك بدون تعلم وإرشاد بسيط وحماس كثير . والناس في مدن الأكواخ استطاعوا أن يقيموا بنايات بهيجة من صناديق التعبئة وصقائح الجاز وغير ذلك من النفايات . ورغم أن هذه المناطق ليس فيها صرف صحي ولا شوارع مرصوفة، وذات ضجيج ومزدحمة، وعرضة لأن تمسك فيها

معاً فيما يكاد يكون كتلة حجر واحدة، ويرجع ذلك للطبيعة العدوانية لحلاء الريف، وفي جزء لطلب الاحتماء، وفي جزء آخر إلى غلو ثمن الأرض الزراعية التي لا يريدون تبديدها. وحاجة القرويين هذه للاحتماء من الطبيعة ومن الناس الآخرين، لحماية انفسهم والمناشية معاً، تنعكس في الطريقة التي تفتح بها البيوت والقرى للدخول نحو المركز، مديرة ظهرها للعالم الخارجي.

ويقول عن البيت العربي كتعبير عن الحضارة العربية: إن العربي يأتي من الصحراء، والصحراء هي التي كونت عاداته وشكلت حضارته، وهو مدين للصحراء ببساطته وميله للرياضيات والفلك وبنية عائلته. وسطح الأرض والمنظر الخلوي محترق متوهج قاحل، والراحة الوحيدة يلتصقها لو نظر إلى السماء الواعدة بالماء الواهب للحياة في سحبها البيضاء، والسماء تقترن اتساع الصحراء أمام لا نهائيتها المرصعة بالنجوم. ولا شيء ياتيه من سطح الأرض إلا الشهاطين، وأما السماء فهي الحانية عليه، وتآذت به السماء إلى فرضية أنها سقام الله، ومن ثم فقد جعل استعاراته المعمارية من علمه الكوني، واعتبر السماء قبّة، وقَلَّدها في الخيصة ذات الأعمدة الأربعة، وصار البيت نموذجاً مصغراً للكون، وكما السماء سكبنة فكل ذلك البيت، وظَهَرُ البيت للصحراء، والواجهة لغناء لا يُرى منه إلا السماء.

ويقول: هناك تماثل بين الموسيقى والعمارة، وقوانين الجمال تتماثل فيهما معاً، وإذا كان البيت المفرد قد يُولف لحناً فإن مدينة بأكملها لتشبه السيمفونية، كما في ويلز حيث ميادين المدينة تتصاعد في حركة تلو الحركة لتصل إلى الذروة بالكاتدرائية. على أن الموسيقى فيها قواعد لتنظيم تآلف الأصوات والموسيقى، ولتجنب الأصوات القبيحة وإنتاج تآليف تُسرُّ لها الأذن، بينما العمارة ينبغي أن يكون الإحساس فيها بما هو صواب إحساساً حدسياً، وهي في هذا أكثر شبيهاً بالشعر منها بالموسيقى. ولو أمكن أن يكون هناك قانون للتآليف المعماري لمساعد ذلك المهندس المعماري على تنظيم أضوائه وظلاله، والكتلة والفضاء، والسطح البسيط والمزخرف، بحيث أن التصميم كله يتقدم كما ينبغي نفس التتالي من التفصيص والتصميمات والدروات، وتبادل الفقرات الهادئة والعنيفة، كما تتفتح سيمفونية بأسرها في يد بيتهوفن أو برامز. أما في غياب أي قوانين راسخة للتآليف، فإنه يجب على المهندس المعماري أن يعتمد على إدراكه الخاص لينتج مشاريع مدن تعطيها الانتقالات المقامية البصرية تنوعاً وجمالاً دائمين من داخل توحد شامل في التصوّر. وتصميم كهذا لهو المثال الذي يخلق القواعد التي لم تُكتب بعد للمهارمونية البصرية.

وبعد ... رحم الله حسن فتحي !



حفص الفرد

وقيل الحشوية طائفة يجوزون أن يخاطبنا الله بالمهمل، ويطلقون الحشو على الدين، فإن الدين يتلقى من الكتاب والسنة، وهما حشوا، أي واسطة بين الله ورسوله وبين الناس.



حفص بن أبي المقدم

الخارجي الإباضي، وأصحابه يقال لهم الحفصية، تميز بالقول: بأن الفاصل بين الشرك لإيمان خصلة واحدة هي معرفة الله، فمن عرفه تصالي وأنكر الجنة والنار والرسول، أو عمل كل المحرمات من قتل وزنا، واستحل سائر المحرمات مما يؤكل أو يشرب، فهذا الكافر وليس بمشرك، لأن الشرك هو الجهل بالله أو إنكاره أو إنكار وحدانيته. وهذه المقالة هي التي أبرأت منه الخوارج إلا من صدقه منهم وتابعه. وتناقض مع ذلك من بعد حين قال: إن الذي يكفر بالأنبياء والرسول فقد أشرك، على عكس تصريحه للكفر بأنه من عرف الله واحداً فقد برئ من الشرك حتى وإن كفر بالأنبياء والرسول.



حفص الفرد (أبو عمرو)

متكلم مصري، توفي بعد سنة ٢٠٣ هـ كان شديد الاعتزاز برأيه، ولا يشايح الآخرين لأنهم الأعمى أو الأعلى شأنًا، ولذلك أطلق عليه الإمام الشافعي حفص الفرد تهكمًا، وكان في البداية معتزليًا، وتحول إلى القول بالجبر، وقال إن الأفعال

حسن القويستي (الإمام)

برهان الدين حسن درويش بن عبد الله بن مطاوع، وشهرته القويستي، فقد ولد بقويسنا من محافظة المنوفية بمصر المحروسة، وكان كفيف البصر، واختير شيخاً للأزهر بعد العطار، وتوفي سنة ١٢٥٤ هـ (١٨٣٨ م) وتخرج على يديه كثيرون أمثال الباجوري والذهبي والطهطاوي، وله شروح في المنطق، ومن ذلك «شرح على متن السلم».



الحشوية

فلسفة المتمسكين بالظواهر، ذهبوا إلى تجسيم وغيره، وأجروا تفسير القرآن على ظاهره، ولُقب هؤلاء بالحشوية لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري، فوجدهم يتكلمون كلاماً، فقال ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة، فهم الحشوية بفتح الشين. وقيل سموا بذلك لأن منهم المجسمة، أو هم أنفسهم المجسمة، والجسم حشو، وعلى هذا جاء قياس الحشوية نسبة إلى الحشو.

وقيل المراد بالحشوية: طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها، بل يؤمنون بما أراده الله، مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد، ويقولون التأويل إلى الله، وعلى هذا إطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن، لأن مذهبهم هو مذهب السلف.

مخلوقة من لدن الله وليس لنا منها مناص، وإنما مجبرون عليها. وله مع أبي الهذيل العلاف مناظرة ماثورة، ومن مؤلفاته «كتاب الرد على المعتزلة»، و«كتاب الاستطاعة»، و«كتاب التوحيد»، و«كتاب الرد على النصاري»، واتباعه يعرفون باسم الحفصية.



الحفنى «شمس الدين»

(١١٠١هـ / ١٦٩٠م - ١١٨١هـ / ١٧٦٧م)
شمس الدين محمد بن سالم بن أحمد الحفنى، الإمام الشهيد شيخ الأزهر، تولى المشيخة عام ١١٧١هـ (١٧٥٧م). وقال عنه الجهرتى: «كان رحمه الله قطب رضى الديار المصرية، ولا يتم أمر من أمور الدولة وغيرها إلا باطلاعه وإذنه». ولد بكفر حفنة من قرى بلبس بمحافظة الشرقية من مصر، وهو من أجداد الدكتور الحفنى مؤلف هذه الموسوعة. وكتاباته فى الفلسفة شروح كان يصنعها لطلبته ومرهده، وله من ذلك «رسالة فى التقليد فى الفروع»، و«حاشية على الجامع الصغير للسيوطى». و«حاشية على شرح السدره»، و«حاشية على شرح الأشمونى»، و«الشمرة البهية فى أسماء الصحابة البهية». وتوفى الشيخ الحفنى بالقاهرة، وقبره بها يزار، وكان صوفياً خلوياً، ولقّن وخلف أشياعاً كثيرين، منهم الشيخ محمد السمنودى المعروف بالمنير، شيخ القراء والمحدثين، وصدر للتكلمين،

ومنهم علامة وقته الشيخ حسن الشيبى، والعالم السالك الشيخ محمد السنهورى، والعالم الإنسانى الشيخ محمد الزعيرى، والفهامة الشيخ خضر رسلان، والمشايع محمد الكردى، ومحمد الدمنهورى، وأحمد الغزالى وأحمد القحافى، وعلى القناوى، وسليمان المنوفى، وحسن السخاوى، ومحمد ويوسف الرشيدى، ومحمد الفشتى، وعبد الكريم المسيرى، وأحمد المدوى، والمصرياوى، والصقلى، والبترأوى، وإسماعيل اليمنى، وحسن المكى وغيرهم. ويقول الجهرتى عنه إنه صار خليفة الوقت وقطبه، وكان «وجوده أماناً» على أهل مصر من نزول البلاء. وكان وطنياً فقد رفض أن يوافق الماليك على إخراج التجاريد، ومنعهم وزجرهم وشنع عليهم، فعلموا أنه لا يتم قصدهم بدون ذلك، فاشفلوه وسّموه، فعند ذلك لم يجدوا مائماً ولا رادعاً.



الحفنى «عبد المنعم»

من مواليد بنها سنة ١٩٣٠، شرقاوى من قرى البلاشون وكفر حفنا مركز بلبس، من أسرة بورجوازية تمتلك الأرض ولا تمتحن الغلاحة، وكان والده عمدة القرية، وكذلك عمّه، وجدوه. وبيت الحفنى من بيوت العلم، وجدّه الأكبر الشيخ الإمام محمد الحفنى (١٦٨٩ - ١٧٥٧م) تولى مشيخة الأزهر عام ١٧٥٧م، وقال عنه الجهرتى: كان رحمه الله قطب رضى

الذى يتجاوز به إلى ما هو فوق العقل، فالمعرفة ليست فقط منطقية، ولكنها كذلك فسوق منطقية *metalogical*، وفلسفة الدكتور الحقنى يقول عنها إنها فلسفة وجودية بعد منطقية، ومبحثها الوجود الإنسانى الكامن وراء التحديدات الكمى والكيفية - أى الوجود الذى يبحث فى ماهية الإنسان ومعانى المطلق والأنا، وهو الوجود الذى قوامه العلاقات الباطنة وروابط الحب والتعاطف ودقائق الحدس والاستبصار والتجربة الصوفية، وليست كذلك الوجودية الأوروبية، فقوامها التجربة الشخصية، وكانت الفلسفات الأوروبية عموماً فلسفات عقلية، ولذلك تمثل التنوير الأوروبى فى مجال العلوم والقانون، وفشل فى التأسيس لحياة اجتماعية وعائلية، وتشوهت بالفلسفة الوضعية والماركسية الروابط الإنسانية. ولقد فشل سبينوزا بمنطقه البارد أن يثبت وجود الله الخالق الحى، ولم يجد أن للإنسان حياة باطنة قواسمها الحرية، ولم ينتج الديالكتيك الهيجلى إلا الفلسفة الماركسية المادية التى توقفت عندها الفكر الفلسفى الأوروبى. ومن الخطأ البين أن نبحث لانفسنا نحن المصريين أو العرب أو المسلمين عن فلسفة جاهزة عند الأوروبيين، بل علينا أن نبدع فلسفتنا نحن، وتاريخنا الفلسفى لا يُقصرنا على فيلسوف واحد، وإنما يتضمن فلاسفة عديدين، ووجهات نظر متباينة من داخل الإطار العام للإسلام، فهو الوحدة الثقافية الروحية التى تجتمع فيها عندنا ثنائية العقل

الديار المصرية، ولا يتم أمر من أمور الدولة وغيرها إلا باطلاعها وإذنه. ومن هذه الأرومة الطيبة كان الكثير من النابهين ممن يحملون اسم الحقنى الأكبر. ولقد تعلم الدكتور عهد المنعم الحقنى بالقاهرة وكاليفورنيا وهامدليج ودرس بجامعةها، وكان إصلاحياً فأنجم إلى الكتابة الصحفية، وشارك بمقالاته فى صحف الأهرام والجمهورية والمساء، ومجلات المجلة والكتاب وحوار والشهر، وتلاهت مؤلفاته حتى زادت على المائة وعشرين مؤلفاً فى الفلسفة وعلم النفس والتصوف وعلم الإسلام، ولما احتك بالحضارة الغربية كان تأثيرها عليه عكسياً، بحكم نزعتها العقلية الضيقة، وتبنى مبادئ التنوير التى بشرت بها، إلا أنه كان ينحو نحواً شمولياً، وعنده أن نشاط الإنسان شامل ويتضمن نواحي العقل والنفس والروح، وليس العقل وحده أداة معرفة الحقيقة، فالمعرفة لا يمكن أن تكون عقلية فقط، فهناك كذلك الإحساس الجمالى، ومشاعر الوجدان، والمعرفة اللدنية، وليس من المستحب فصل نزعات الروح واشواق القلب عن الوقائع المنطقية، وعلى الإنسان دائماً أن يبحث فى أعماق روحه عن أساس للفهم تتوحد به جميع الملكات فى كلية حية من الرؤية الشاملة. وليس الإيمان كما يقول الفقهاء هو التصديق، وإنما الإيمان اتصال بالإنهى، وعندما تتوحد قوى الإنسان فى كل منسجم، يتضمن الفكر والشعور والإحساس والحب والضمير والإرادة الحرة، فإنه يصبح قادراً على الحدس الصوفى، وعلى التأمل

المجتمع من البيت والمدرسة والمؤسسات الاجتماعية جميعها، يعمل لإذكاء التفكير، وإرهاق الشعور والضمير والإحساس بالجمال، والصدور عن الحس والحس، فلن تتكشف للإنسان حقيقته الربانية - أنه خليفة الله في الأرض، فالإنسان ناسوت ولاهوت ولا ينبغي أن يطغى ناسوته على لاهوته. واتحاد كافة ملكات الإنسان تهى الفهم الباطن للوجود، ولتكوين الأنا وإعداده للتخاطب مع الأنت والتحدث عن الهسو. والإنسان في هذا الكون في حاجة إلى منطق عقلائي، ومنطق وجداني، ومنطق إرادة، بمعنى أن يفهم ويشعر ويريد، وأن يتعلم أن يكون ربانياً.



مراجع

أهم مؤلفات الدكتور الحفي:

- موسوعة الفلسفة.
- المعجم الفلسفي: عربي - إنجليزي - فرنسي - لاتيني - ألماني.
- الموسوعة الصوفية: ثبت كامل بفلسفات الصوفية أصحاب للمؤلفات في التصوف.
- المعجم الصوفي: الشامل لمصطلحات الصوفية.
- موسوعة علم النفس والتحليل النفسي: إنجليزي عربي. ويشمل مصطلحات هذين العلمين ومعناها.
- المعجم الموسوعي للتحليل النفسي: عربي - إنجليزي - فرنسي - ألماني. وهو ثبت لمشاهير التحليل النفسي، والحركة التحليل النفسي، وأهم تياراته القديمة والمعاصرة.

والنفس، أو ثنائية التصورات المنطقية والتصورات الباطنية. والمجتمع الأوروبي بخلاف المجتمع الإسلامي، فالأول عقلاني علمي، والثاني عقلاني روحي، والأول يسلك سبيل العنف والغزو، والثاني أساسه الاستقرار والسلم، والأول نواته الملكية والفردية والاستغلال، والثاني نواته الملكية التي هي مظهر للعلاقات المتبادلة بين الناس والتعاون فيما بينهم، لأن المال هو مال الله، ونحن مُستخلفون عليه، والضرورة على ذلك ليست شخصية كما في الغرب الأوروبي، وإنما الثروة ملكية اجتماعية، وعلى ذلك فعندما يسلك المصري المستعمر، فإنه يتحدث ويفعل كالغربيين، ولكن عاداته وذوقه وتفكيره الصممي إسلامي. والمسلم المستعمر يسلك في الكون باعتبار أن وجوده فيه هو وجود لغاية الإعمار، والإعمار زمني، إلا أنه يرى أن الزماني يجب أن يكون في خدمة السرمدي، وإذن فأي تشريع يخدم العلاقات الاجتماعية على الأرض لابد أن يُوظف في خدمة علاقة الناس بالسماء، وروح الدين ينبغي أن تتغلغل في كل نشاطات الدولة، بمعنى أن يكون وجود الدولة وسيلة لتأكيد معاني الخير والحق والجمال، وبهدف رفع الظلم وإقامة العدل، والتعريف بالخالق الواحد، وملكوت السماء والبحث والحساب. والدولة التي تخدم هذه الغايات هي دولة بالتأكيد تخدم الدين، وهي خير ضمان لممارسة التربية وإشاعة جو الحرية، وتأمين الاختيار والمسؤولية، والتكافل والعدالة الاجتماعيين. وما لم يكن كل شيء في

الحفنى «يوسف بن سالم»

يوسف بن سالم بن أحمد الحفنى، من حفنة، والدكتور الحفنى من نفس الصاللة، وحفنة أو كفر حفنة من قرى بلبسى بمحافظة الشرقية، وكان من العلماء الأفاضل، وشقيقه شمس الدين الحفنى، وله حاشية على شرح إيساغوجى، وحاشية على شرح المعقضية، وشرح على شرح الخرزوجية، وحاشية على شرح السعد لعقائد السفى، وكتابه للحواشى بالنظر إلى أنه كان يشتغل بتدريس الفلسفة والمنطق والفقه، وله فى الفقه «شرح التحرير» ويورد الجبرتي عنه أنه توفي سنة ١١٧٨ هـ، وكان قد تلقى عن أخيه ولأزمه، وأفاض، وأفتى، ونظم الشعر الفائق الرائق، وله ديوان شعر مشهور.



الحكماء الأصول

هم الذين لهم رأى يهترب بسهم فى الفلسفة، ولكنه كالحكمة العملية المرسلة أو القول الماثور، وهؤلاء مثل: بلوتارخوس (توفى قبل ٤٣٥ م): فهو أول من شهر الفلسفة ونسب إليه الحكمة، تغلسف بمصر، وأرجل إلى ملطية وأقام بها، وزيون الأكبر (نحو ٣٣٦ - ٢٦٤ ق. م): مؤسس الرواقية، والإسلاميون يسمون الرواقيين أصحاب المظلة، وأصحاب الأصطوان. وكان أبوه فى صقره يشتري الكتب ليقرأها ابنه، وكان خشن الطباع والحلفة، ياكل الطعام نيباً، ولا يشرب إلا الماء القراح، ولا يبالى بالبرد، ولا

- موسوعة الطب النفسى (مجلد ١). وهو رصد لموضوعات ومصطلحات الطب النفسى وطرق العلاج النفسى لكل المعروف من الاضطرابات النفسية فى القديم والحديث.

- موسوعة اعلام علم النفس.

- موسوعة مدارس علم النفس.

- موسوعة علم النفس فى حياتنا اليومية. وهو من أهم المراجع لاستخدامات علم النفس فى البيت والمستشفى، والمدرسة والمصنع والشارع وساحة القتال وساحة المحاكم، وله تعريف بكافة الاختبارات النفسية.

- التحليل النفسى للأحلام.

- التعريفات للجرجاني: تحقيق.

- قدت القلوب: للمكي: تحقيق.

- خاشعة العبادة وراحة العودية إمامه المازونى والماشون
هـ رة على الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه وراحة العودية شهيدة المشق الإلهى.

- الإمام الفيلسوف العالم حجة الحق صمصم الحجاج والرباعيات. هـ رة على المتفكرين عليه والفاسين إليه اشعاراً خاهرة.

- ابن سينا: رسائله فى الحكمة والدين والتصرف.

- الدهاء إلى الله: فلسفة الدهاء ومقاسبات من دعاء الانبياء والصالحين فى الزمان والمكان.

- تجليات فى أسماء الله الحسنى: استعطان اسمائه تعالى وإلهاماتها الزبانية.

- أعظم نساء الصالحين: الصديقة بنت الصديق، أم المؤمنين، زوجة رسول الله ﷺ، رابحة الحديث، والمؤرخة، والدامية إلى الله، والجماعة الصابرة المحسنة، صاحبة الراى والفتوى.



الأشياء أحدثها، ومن الإخوان أقدمهم. وقال: تزودوا من الخير وأنتم مقبلون خير لكم من أن تتزودوا منه وأنتم مدهرون، وإذا فعلتم الخير فاجتنبوا ما خالفه ولا دعيتم أشراراً، وإذا عرضت لكم فكرة سوء فادفعوها عن أنفسكم، ولا تلوموا إلا أنفسكم باخطال الرأي وما تجره عليكم. وسئل: أى شيء أصعب على الإنسان؟ قال: أن يعرف عيب نفسه، وأن يمسك عما لا ينبغى أن يتكلم به. وقال لابنه: دح المزاج، فإن المزاج لقاح الضفائين. وسأله رجل: هل ترى أن أتزوج أم أذع؟ قال: أى الأمرين فعلت فدمت عليه. وقال: إن فعلَ الجاهل فى خطابه أن يذم غيره، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه، وفعل الأديب أن لا يذم نفسه ولا غيره. - ورأى رجلاً قد عثر فقال له: لعن تعثر برجلك خير من أن تعثر بلسانك. وقال: انفع العلم ما أصابته الفكرة، وأقله نفعاً ما قلته بلسانك. وقال: ينبغى أن يكون المرء حسن الشكل فى صغره، وعفيفاً عند إدراكه، وعدلاً فى شبابه، وذو رأى فى كهولته، وحافظاً للستر عند الفناء حتى لا تلحقه الندامة. - وسئل: ما فضل علمك على علم غيرك؟ فقال: مخبرفتى بأن علمى قليل، وهوميروس: الشاعر الأشهر، صاحب ملحمتى الإلياذة والأوديسه، وبضعه أفلاطون وأرسطو فى أعلى المراتب، ويستدلان بشعره لما فيه من اتقان المعرفة، ومثانة الحكمة، وجودة الرأى، وجزالة اللفظ. فمن ذلك قوله: لا خير فى كثرة الرؤساء. - وهذه كلمة وجيزة تحتها معان

بالحر والمطر، وألف كتاباً فى «الجمهورية»، يصور فيه دولة مثالية عالمية، لا قانون فيها لأنها لا تعرف الجريمة، ولا تعرف الطبقات، ولا الدعة، ويسودها الحب، ومسكنها من الناس العاديين. ومما قال: أكثروا من الإخوان، فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية. وابتهجوا بما تاتون من الخير وتجنبون من الشر، ولا تخافوا موت الأبدان وإنما خافوا موت النفس، والنفس تموت عقلياً عندما تتوقف بها العقلية وتغلب عليها البهيمية. والشر أصله فى محبة المال، وكل الشرور متعلقة بحب المال. والعيب أصله مخبة الشهوات، وسائر الميوب تتخارج عنه. وقيل له وهو فى الشيخوخة: كيف حالك؟ قال: بماذا أموت قليلاً قليلاً على مهل - وقيل له: فإذا مت فمن يدفنك؟ قال: من يؤذى نك جيفتى. وقيل له: - وكان لا يقتنى إلا قوت يومه: إن الملك ينفذك. فقال: وهل يحب الملك من هو أغنى منه؟ ونعى إليه ابنه فقال: ما ذهب ذلك على، وإنما ولدت ولداً يموت، وما ولدت ولداً لا يموت!؛ ومولود (نحو ٦٣٠ - ٥٦٠ ق.م): شاعر أثينا ومشرعها، كان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس مثلث العظمة، وقبل سقراط. قال لعلاميده: لا تكبروا الجاهل ليستخف بكم، ولا تتصلبوا بالأشعار فتعبدوا فيها، ولا تستخفوا بالساكنين فى جميع أوقاتكم، وجوعوا إلى الحكمة، واستعدوا لشيخوختكم مثلما يستعد الإنسان للمشتاء، واحفظوا الأمانة تحفظكم، وليكن اختياركم من

الحكماء الأصول

بما يوافق الأصحاء، ودفع للمرض بما يضاده، ومن يَسْقَى السَّمَّ من الأطباء، أو يُجْهِضُ حاملاً، أو يمنع حَمَلاً، أو يجترىء على مريض، فليس من شيعتى! وقال لطبيب يتلقى عليه: ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم، والتفقد لأمورهم، ومعرفة حالهم، واصطناع المعروف إليهم. وقال: العمر قصير، والصناعة طويلة، والوقت ضيق، والزمان جديد، والتجربة خطيرة، والقضاء عسير؛ وديموقريطس (نحو ٤٦٠ - ٣٧٠ ق. م): وكان وأبوقراط فى زمان واحد قبل أفلاطون، وقيل فيه إنه أول عقل موسوعي بين اليونانيين، وألع دعاة المادية فى العالم القديم. ومن مآثوراته: الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالأصباغ، ولكن الجمال الباطن لا يشبه به إلا من هو له بالحقيقة - وقيل له: لا تنظر، فغمض عينيه. فقيل له: لا تسمع، فسدّ أذنيه! وقيل له: لا تتكلم، فوضع يده على شفتيه. وقيل له: لا تتعلم، فقال: لا أقدر! - يقصد أن المواطن لا يتدرج تحت الاختيار، وأراد التمييز بين العقل والحس، فإن الإدراك العقلي لا يُتصور الانفكاك عنه، وإذا حصل لن يُتصور نسيانه بالاختيار والإعراض عنه، بخلاف الإدراك الحسى، وهذا يدل على أن العقل ليس من جنس الحس، ولا النفس من جنس البدن. - وقال: مثَل العلم مع مَنْ لا يقبل، وإن قيل لا يعلم، كَمَثَل الدواء مع السقيم وهو لا يُداوى به. وقال: ينبغي أن تأخذ المعلوم بعد أن تنفى عن نفسك الميوب

شريفة، لما فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرئاسة بالإبطال. وفى الحكمة لو كان أهل البلد كلهم رؤوساً لما كان رئيس البيت، ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة! - ومن حكمه قال: مَنْ يعلم أن الحياة لنا مستعيدة، والموت محققٌ مُطلق، أثر الموت على الحياة! - وقال: العقل عقلان: طبعى وتجربى، وهما مثل الماء والأرض. وكما أن النار تذهب كل صامت وتخلصه وتكّن من العمل فيه، فكذلك العقل يذهب الأمور ويُخلصها ويفصلها ويعدها للعمل. ومن لم يكن فيه لهذين العقلين موضع فإن خير أموره له قصر العمر! وقال: إن الإنسان الخير أفضل من جميع ما على الأرض، والإنسان الشرير أخس وأوضع من جنس ما على الأرض! وقال: لَنْ تَنْبُلَ، وأحلمْ تَعَزَّ، ولا تكن ممجّباً فتمتحن، وأفهرْ شهوتك فإن الوضع مَنْ انحط إلى شهواته! وقال: الأمراض ثلاثة أشياء: الزهادة والنقصان فى الطبائع الأربع، وما تهيجه الأحزان. وشفاء الزائد والناقص فى الطبائع: الأدوية، وشفاء ما تهيجه الأحزان: كلام الحكماء والإخوان! وقال: العَمَى خَيْرٌ مِنَ المَجهَل، لأن أصعب ما يُخاف من العَمَى أن يتعثر الأعمى فيصاب فى بدنه بسوء لفترة، وأما المَجهَل فهو مصاب دائماً وحلاًك أبدياً؛ وأبوقراط (نحو ٤٦٠ - ٣٨٠ ق. م): واضع الطب الذى قال بفضله الأوائل والأواخر، وأكثر حكمته فى الطب، واشتهر به، ومن أقواله الحكيمه فيه: الطب هو حفظ الصحة

وتعمدها الفضائل، فإنيك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم؛ وإقليدس (القرن الرابع وبداية القرن الثالث ق.م): أول من تكلم في الرياضيات وأفردها علماً نافعاً، وكتبه «المبادئ» معروف مشهور، وتأسست به الهندسة الإقليدية، وقامت كمقابل لها هندسات غير إقليدية. ومن مآثوراته: الأمور صنفان، أحدهما يُستطاع خلعه والمصير إلى غيره، والآخر توجهه الضرورة فلا يُستطاع الانتقال عنه، والاعتصام بالأسف على كل واحد منهما غير سائق في الرأي. وإن حدث وكنت مضطراً فلماذا تغتم على ما لا بد منه، وإن لم تكن مضطراً فلم ألهم فيما يجوز الانتقال عنه؟ - وقال: كل ما استطيعُ خلعه ولا اضطر إلى لزومه، فلم الإقامة على مكروهه؟ - وقال: إفرغ إلى ما يشبه الرأي العام التدبيرى، واتهم ما سواه. - وقال: الصواب إذا كان عاماً كان أفضل، لأن الخاص إنما يقصد أمراً خاصاً، ويقضى إعمال فكر وبحث خاصين. - وقال: كل أمر نتصرف فيه والنفس الناطقة هي المُقدرة له، فهو داخل في الأعمال الإنسانية، وما لا تقدّره النفس الناطقة فهو مفروض علينا ونحن إزاءه كالبهائم المسيرة؛ وبطليمسوس (المتوفى بالإسكندرية نحو سنة ١٦٧ ميلادية): صاحب كتاب الجغرافية والذي ظل المرجع لكل الدارسين في العصور الوسطى، ومؤلف «المسطى»، وبه كل علم الفلك القديم. ومن مآثوراته: العلم في سوطه كالذهب في معدنه، لا يُستبطن إلا بالدؤوب والتعب، والكذب

والنصب، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار. - وقال: ما أحسن الإنسان أن يصبر عما يشتهى، وأحسن منه ألا يشتهى إلا ما ينفي! - وقال: نحن كائنون في الزمن الذي يأتي بعد (يقصد المعاد)، إذ الكون والوجود الحقيقي في ذاك العالم؛ والإسكندر المقدوني (٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م): الذي حكم العالم القديم وأسس الإسكندرية، وكان مريه الحكيم العظيم أرسطو، وكان كمره ينطق الحكمة. وقيل له: إنك تعظم مؤدبك أكثر من تعظيمك والدك، فقال لأن أبى كان سبب حياتى الفانية، ومؤدبى هو سبب حياتى الباقية! وفى رواية: لأن أبى كان سبب حياتى، ومؤدبى سبب تجويد حياتى! وفى رواية: لأن أبى كان سبب كوثى، ومؤدبى كان سبب نطقى. وكتب إليه أرسطو يقول: إجمع في سياستك بين المبادرة والتريث، وامزج كل شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزة عن ضده، ويتميز لك بصورته. وصنْ وعدك عن الخلف فإنه شين. وشبْ وعيدك بالمفو فإنه زين. وكن عبداً للحق فإن عبداً للحق حر. واقصد الإحسان إلى جميع الخلق، وضع الإساءة في موضعها. وأظهر لاهلك أنك منهم، ولا أصحابك أنك بهم، ولرعييتك أنك لهم. - وقال: العقل لا يالم فى طلب معرفة الأشياء، بل الجسد يالم ويسام. - وقال: النظر فى المرأة يُرى رَسَمَ الوجه، وفى أقاويل الحكماء يُرى رَسَمَ النفس.



الهواء أهم عنده من الماء، لأنه أصل النفس للأحياء، وهو بمثابة النفس للعالم، وعندما يتكاثف يشكّل سحاباً، ويهطل السحاب مطراً، وعندما يتخلخل يستحيل نارا، والنار أصل الحياة والحركة. وأما أنبسادوقليس (٤٩٢ - ٤٣٠ ق.م): فكان يكتب حكمته أو فلسفته شعراً، وكان أول الفلاسفة المتألهين، قبل القى بنفسه في بركان أطفة ليظن الناس أنه رفع إلى السماء وصار إلهاً فيعبده! وكان أول من قال بالمبادئ الأربعة: النار والهواء والماء والتراب، وقال إن الوجود لا يتغير، لأن التغير إما إلى فساد أو إلى كون، والوجود واحد فلا يمكن أن يكون هناك كون، لأنه لا ينضاف إليه جديد، فالوجود هو هو وهو كل ما هو موجود، وليس ثمة ما سيوجد. ولا فساد للوجود، لأنه أين سيذهب الفاسد: وإما الوجود أزلي، ومادته لا تفتى وإما تتغير كمياً فقط نتيجة اجتماع وانفصال بين العناصر وجزئياتها، بفعل مبدأ الكراهية الذى يسبب التنافر والانفصال، ومبدأ المحبة الذى يسبب الاتصال والاتحاد، وتاريخ العالم من دورات تسود فيها المحبة أو الكراهية، والمحبة هى المبدأ الغالب. وإن كان هناك نموذج للمحبة والتكافؤ فهو الدم، والدم مركزه القلب، ولذلك كان القلب أهم ما فى الإنسان، وهو مصدر المعرفة ووسيلتها، والمعرفة تكون بين الأشياء، والمعرفة بالعقل أتم من المعرفة بالحوس. وأما فيثاغورس (٥٧٠ - ٤٩٧ ق.م): فهو أول من رفض أن يتسمى باسم

الحكماء السبعة

هم أساطين الحكمة القديمة: طاليس الملى، وأنكساجوراس الأقلزوماني، وأنكسيمانس الملى، وأنبسادوقليس الأجريجاني، وفيثاغورس الساموسي، وسقراط وأفلاطون الاثينيان. فأما طاليس (٦٢٤ - ٥٤٦ ق.م): فكان أول ممثّل للطبيعيين الذين ورثوا ثقافة الشرق العلمية بدون سحر ولا شعوذة ولا تدبّن، وقيل إنه تنبأ بكسوف ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق.م، وكان أول من أدخل علم الهندسة إلى مصر، وكان تاجر زيت كثير السفر إلى مصر، وتعلّم فيها الفلك، وقال إن نور القمر من الشمس، والماء منه كلّ شيء، وفى ذلك يقول هيجل إن دعوى طاليس، بأن الماء هو المطلق والمبدأ، هى دعوة فلسفية، وبها بدأت الفلسفة، لأنها دعوة إلى أن ما هو فى ذاته ولذاته فقط - هو واحد. وأما أنكساجوراس (٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م): فكان أول فيلسوف يتعلّم فى اثينا، وأول من حوكم بتهمة الإلحاد بسبب أفكاره العلمية، وصدر الحكم ضده بالإعدام، ولكنه هرب إلى لمبتيوم وافتتح فيها مدرسة لتعليم الفلسفة، واطلقوا عليه اسم البنوس أى العقل، لأن مذهبه يقول بالعقل. وأما أنكسيمانس (٥٨٨ - ٥٢٥ ق.م): فكان أول من نقل للفلسفة من مجال الطبيعة إلى مجال الوعى، وأول من نبّه إلى أن التغيرات الكمية يمكن أن تستحدث تغيرات كمية، وقال بمبدأ أول هو

الحكيم، فالحكمة لا يوصف بها إلا الآلهة، أما هو فليس إلا فيلسوفاً أو محباً للحكمة، والفلسفة عنده لأول مرة في اليونان أسلوب حياة يهيء لخلاص الروح بالزهد والاستناع عن اللحوم والجنس، وبالصمت، والكون كله مخلوق واحد، وحتى يتنفس، والكائنات كلها أقارب تتخارج من بعضها البعض، وتتناسخ إلى بعضها البعض، وحتى الجماد كذلك أقارب، والجسد فان والروح خالدة، وعلى البشر أن يمدوا أنفسهم للعودة إلى الروح الكلية أو النغم الأكبر، وكل ما في الكون يشكل نغماً فيه، ويقدر تناسقه مع النغم الكلي بقدر سموه ورفعته. وأما سقراط (٤٧٠ - ٣٨٩ ق.م): فهو حكيم اليونان شير المنازع، أنزل الفلسفة - كما يقول شيشرون - من السماء إلى الأرض، وأدخلها إلى البيوت والأسواق، ولأول مرة في التاريخ يتحقق ما يسمى بالفلسفة الشعبية، وصورته كما تظهر في محاوراته هي صورة الإنسان البسيط العامي، الجاهل، وكان يرتدى شرة خشنة، ويسير حافياً، وجهه دميم، وأنفه فطساء بشعة، ووجهه به غمش، ولا صنعة له سوى أن يعرف نفسه، ويجادل الناس فيهما يعرفون، نيتبين أنهم لا يعرفون على الحقيقة، وفلسفته هي حياته، وهو فيلسوف وجودي من الطراز الأول، ومراده أن يكون مواطناً، ولم يكن يذمى علماً نهائياً، وكان يقول عن نفسه إنه يشبه أمه، فهي كانت قابلة، وهو يحمل أيضاً قابلية معاني، يستعملها معنوياً، وكان مثلاً للعقل،

وبطلاً من أبطال الإنسانية، وعدواً للاستبداد، ونصيراً للحرثات، يحترم المجتمع وقوانينه، ورضى عن طيب خاطر أن يتجرع السم ولا يهرب حتى لا يكون قدوة سيئة للآخرين. وأما أفلاطون (نحو ٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م): فهو أعظم السبعة، وهو الحكيم المثالي، تعلم على سقراط المعلم الأول، فكان خير تلميذ لخير معلم، وهو الذي خلّد استاذهم بما نسب إليه من محاورات كان يعلمها في أكاديميته الكبرى، أول أكاديمية في التاريخ، وأول دار حكمة تتخصص في الفلسفة وتخرج أمثال أرسطو. وكان أفلاطون أول فيلسوف يحاول على المستوى الرسمي أن ينصب الفلاسفة حكاماً، وأن يصنع من الحكام فلاسفة، حتى قال فيه شيشرون: إنه إله السياسيين؛ وقال فيه أوجسطين: كان أحكم أهل زمانه؛ وقال بتسوارك: أرسطو له الكم، وأفلاطون له الكيف؛ وقال هيجل: إن أفلاطون هو الذي جعل من الفلسفة لأول مرة علماً نظرياً، وأفلاطون هو حبيب كل المتدينين والمثاليين. والعازفين عن الحياة، الطامحين لحياة أفضل، وهو أبو المثالية ومخترعها، والفلسفة به وعى بالذات، ومعايشة حياتية للتفكير، ويتوجه بها أفلاطون إلى المماني الوجودية الكبرى، وربما لانتعلم من فلسفته الكثير، إلا أننا به تبدأ حقاً في التفلسف.

يقول الشهرستاني: إن حكماء العرب شذمة قليلون، لأن أكثر حكمتهم فلتات طبع، وخطرات فكر. ولم يكن للمعجم قبل الإسلام

وغيره من الأمور التي كانت تقع بينهم. ومعنى المناصرة أن يقولوا أنا أعز منك نفراً، ولهم كُتِبَ في المناورات، اشتهرت منها منافرة عامل بن طفيل مع علقمة، وقد جمعا منافرتهما إلى أبي سفيان بن حرب بن أمية، ثم إلى أبي جهل بن هشام، فلم يحكما لأيهما، فرجعا إلى هرم بن قطبة بن سنان فحكم بينهما. ومنافرة بني فزارة وبني هلال، وقد تنافروا إلى أس بن مدرك. ومنافرة جرير البجلي وخالد بن أرملة الكلبي إلى الأقصر بن حابس. ومنافرة الققعاق بن زرارة وخالد بن مالك إلى أكثم بن صيفي. ومنافرة هاشم بن عبد مناف وأميه بن عبد شمس إلى الكاهن الخزاعي.

ومن حكماء العرب أيضاً الخواث بن كلدة القفسي، وترجم له ابن أبي أصيبعة المصري (المتوفى سنة ١٢٦٩م) في كتابه «هيون الأنبياء في طبقات الأطباء»، وذكره الوزير جمال الدين القفطي (المتوفى سنة ١٢٤٨م) في كتابه «إخبار العلماء بأخبار الحكماء». ومن حكمه الماثورة: دافع بالدواء ما وجدت مدفعا، ولا تشربه إلا من ضرورة فإنه لا يصلح إلا أنسد مثله. وقيل إنه لما قاربه الوفاة استنصحه فقال: لا تتزوجوا من النساء إلا شابة، ولا تأكلوا الفاكهة إلا في أوانٍ تُضجها، ولا يتماجن أحدكم ما احتمل الداء، وعليكم بالنورة (أي القطران) في كل شهر، فإنها مذيبة للبطن، مهلكة للصر، مُتَبَتَةٌ للحم.

وإذا تغذى أحدكم فليتم على إثر غدائه، وإذا تمشى فليخط أربعين خطوة.

ومن حكمائهم أكثم بن صيفي بن رباح، أدرك الإسلام، ومن حكمه: «مقتل الرجل بين فكيه»، «ويل لعالم أمر من جاهله»، «إن قول الحق لم يدع لي صاحبا»، «يتشابه الأمر إذا أقبل، وإذا أدبر عرفه الكيس والاحمق»، «لا تغضبوا عن اليسير فإنه يجني الكثير»، «حيلة من لا حيلة له العسير». ومن أقواله في بني تميم لما ظهرت دعوة النبي ﷺ، وكان أكثم قد أرسل ابنه إليه فجاءه بخبره: «يا بني تميم، لا تحضروني سفيهاً فإنه من يسمع يخل. إن السفه يوهن من فوقه وبثت من دونه. لا خير فيمن لا عقل له. كبرت سني ودخلتني ذلة، فإذا رأيتم مني حسنا فاقبلوه، وإن رأيتم مني غير ذلك فقوموني استقم. إن ابني شاقق هذا الرجل مشافهة واتاني بخبره. كتابه يأمر فيه بالمعروف وينهى عن المنكر، وبأخذ فيه بمحاسن الأخلاق، ويدعو إلى توحيد الله وخلع الأوثان وترك الحلف بالنيران، وقد حلف ذو الرأي منكم أن الفضل فيما يدعو إليه، وإن الرأي ترك ما ينهى عنه. إن أحق الناس بمعونة محمد ومساعدته على أمره أنتم، فإن يكن الذي يدعو إليه حقاً فهو لكم دون الناس، وإن يكن باطلاً كنتم أحق الناس بالكف عنه والستر عليه. وقد كان أسقف نجران يحدث بصفته. وكان سفيان بن مجاشع يحدث به قلبه وسعى ابنه محمداً. فكونوا في أمره أولاً ولا

الموعودة.

ومن حكيّمات العرب اللاتي اشتهرن بإصابة الحُكم وحُسن الرأى خُصيلة بنت عامر بن الظرب العدواني، وهند بنت الحُسن الإباضية، وجمعة بنت حابس الإباضية، وصُخر بنت لقمان أو أنها أخته، وحذام بنت الريان.

وحكمة العرب كما يقول الشهرستاني يحصلها علم الأنساب والتواريخ والأديان، وكانوا يعدّونه نوعاً شريفاً من العلوم؛ وعلم الرؤيا وكان أبو بكر بن يعبّر الرؤيا في الجاهلية ويصيب، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه؛ وعلم الأنواء أي أحوال المناخ. ومن هؤلاء الحكماء من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة.



الحكومة

Governo; Gouvernement;

Government

نظام الحكم في الدولة، أو مجموع الهيئات الحاكمة. ويقسم أرسطو الحكومات إلى ملكية تخضع لحكم الملك، وأرستوقراطية تخضع لحكم الأعيان، وجمهورية تُشرك أعداداً كبيرة من الناس في الحكم. وكان أرسطو مظاهراً لأفلاطون في تقسيمه، لكن منتسكياً قسمها إلى استبدادية لا يخضع فيها الحاكم للقانون، وملكية فردية يحكمها الملك وحده وإن كان

تكونوا آخراً. إفتوا طائعين قبل أن تاتوا كارهين. إن الذي يدعو إليه محمد لو لم يكن ديناً كان في أخلاق الناس حسناً. أطيعوني وأطيعوا أمرى أسأل لكم أشياء لا تُنزَع منكم أبداً، تصيحون أعزّ حتى في العرب وأكثرهم عدداً وأوسعهم داراً، فإني أرى أمراً لا يجتنبه عزيز إلا ذلّ، ولا يلزمه ذليل إلا عزّ. إن الأول لم يدع للآخر شيئاً. وهذا أمر له ما بعده. ومن سبق إليه حاز المعالي واقتدى به العالي. والعزيمة حزم والاختلاف عجز. فقال مالك بن نويرة: قد خرف شيخكم! فقال أكفهم: ويل للشجي من الخلي، ولهفي على امر لم أشهده ولم يسبقني. فذهب مثلاً. وقيل إنه قصد المدينة في معفة من قومه يريدون الإسلام، فمات في الطريق، ولم ير النبي ﷺ، وأسلم من بلغ المدينة من أصحابه. وهو للمعنى بالآية «ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله» (النساء ١٠٠).

ومتهم عامر بن الظرب العدواني من قبيلة قيس، وكانت العرب لا تعدل بفهمه فهماً، ولا بحكمه حكماً. ومن كلماته: من طلب شيئاً وجده، وإن لم يجده يوشك أن يقع قريباً منه. ربّ زارع لنفسه حاصدٍ لسواه. ربّ أكلة تمتع أكلات.

ومتهم عبد المطلب بن هاشم جدّ النبي ﷺ، وتؤثر عنه سنن جاء القرآن بأكثرها: كالمنع من نكاح المحارم، وقطع يد السارق، والنهي عن قتل

أو الإصلاح، وحكومة شعبية أو ديمقراطية يباشر فيها السلطة كل الشعب، والديموقراطية هي المبدأ الذي أصبح هدفاً من أهداف التنشئة السياسية ومطلباً شعبياً.



مراجع

- Finer, Herman: The Theory and Practice of Modern Government.



الحلاج

أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج، من فلاسفة الصوفية وصاحب المأساة المشهورة في تاريخ الفكر والتصوف باسم مأساة الحلاج، والذي ذهبت عذباته مثلاً فقيلاً عذابات الحلاج. وكان ميلاده في «طوره» من كرورة اصطخر بفارس عام ٢٤٤هـ (٨٥٨م)، ولما صُلب وضُرب بالسيف كان ذلك في السادس والعشرين من ذي القعدة سنة ٣٠٩هـ: صَبَّوا على جسده النقط وأشعلوا فيه النار، ثم حملوا الرماذ لمنازة القوه من فوقها لتذروه الرياح، ونصبوا الرأس يومئ ثم طيف به خراسان، عليه رحمة الله!

وفي تاريخ الفلسفة يُعتبر الحلاج من المفكرين الذين أضياعهم التفلسف، وعادتهم السلطة بسبب أفكارهم، وكانوا قد بدأوا بإبراهيم من الأنبياء، ثم سقراط - الأب الأول للتفلسف، ثم الحلاج شهيد الصوفية.

مقيداً بالقانون، وجمهورية تخضع فيها الحكومة لإرادة الشعب. وتقسّمها روسو إلى ملكية وأرستوقراطية وديموقراطية. لكن التقسيم الحديث للحكومات يتناولها من حيث الموضوع للقانون وباعتبار الرئيس الأعلى ومصدر السيادة. وتنقسم الحكومات من حيث خضوعها للقانون إلى استبدادية - والحاكم فيها صاحب السلطة المطلقة، وقانونية لا يجوز للحاكم فيها أن يتصرف إلا وفق القانون. وتنقسم الحكومة للقانونية إلى مطلقة يركز فيها القانون جميع الصلاحيات بيد الحاكم، وتختلف عن الاستبدادية في أنها تخضع للقانون، ومقيدة يوزع دستورها الصلاحيات بين الحاكم والسلطات الأخرى. وتنقسم الحكومات من حيث الرئيس الأعلى للدولة إلى ملكية تتول فيها السلطة إلى الحاكم بالوراثة، وجمهورية يتم فيها اختيار الحاكم بالانتخاب ولدة محدودة. وتنقسم الحكومات من حيث مصدر السيادة إلى فردية يتولى فيها الحكم شخص واحد (وتدخل ضمنها الحكومات الملكية الاستبدادية التي لا يخضع فيها الحاكم لأي قانون أو نظام، والملكية المطلقة التي يخضع فيها الحاكم للقانون ولكنه يملك تغييره، والدكتاتورية التي يستمد فيها الحاكم سلطاته من شخصه وما له من قوى ذاتية، وحكومة أقلية تتجمع السلطة فيها في يد فئة قليلة تنتمي لطبقة معينة، قيل هي إصلاح الطبقات للحكم، وتسمى لذلك بالأرستوقراطية وتعنى بالإغريقية حكم الأخيار

علم السيميا، لجهله بأحوال الفقراء (يقصد الصوفية) في أحوالهم. ولما دخلوا عليه ليأخذوه للصلب، كان في ذلك البيت، فما قدر أحد أن يخرج من ذلك البيت، لأن الباب يضيق عنه، فجاء الجنيّد وقال له: سلم لكّ تعالى وأخرج لما اقتضاه وقدره، فرجع إلى حالته المعهودة، فخرج فصلبوه. وإذا فقد كانت الشخصية والذاتية كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي هي تهمة الحلاج، فهو يعي نفسه ولم يسقط في قيم عصره، وكانت له أفكاره وفلسفته في الدين والسياسة والخلافة والوجود بعامة - كما هو واضح من قائمة مصنفاته، وبسبب ذلك وقع للحلاج عند الناس قُبُولٌ عظيم، حتى حسّده جميع من في وقته. ويقول ماسينيون: ولقد قامت في ذلك الحين بين العلماء رغبة عامة في إصلاح الأداة الإدارية، وطالبوا بإقامة خلافة إسلامية حقاً، ووزارة تحكم بين الناس بالعدل، خصوصاً في مسائل الحراج والضرائب ضد مفسد عمال الحراج - خلافة شاعرة بمسؤوليات وظيفتها أمام الله، مما يجعل الله يرضى عن قيام المسلمين بفروض دينهم - من صلاة وحج وصيام - وكان الأمل معقوداً على الحلاج للعمل في هذا السبيل، في الوقت الذي توقع فيه الحلاج قرب مصادرة حريمته من جانب أعدائه وأصدقائه. ويقول نيكلسون: ضاق كبار رجال الدولة بنفوذ الحلاج وصباحاته الشعبية الحادة التي تهدد بثورة تطيح بهم وينفوذهم... واشترك في المعركة ضد

ويحصى ابن النديم ٤٩ مصنفًا للحلاج منها: كتاب طاسين الأزل، وكتاب الأحرف المضدّة والأولية والأسماء الكلية، وكتاب الصيهور في علم الحروف والطلاسمات والكيمياء، وكتاب الأبد والمأبود، وكتاب خلق الإنسان والبيان، وكتاب العدل والتوحيد، وكتاب علم البقاء والفناء، وكتاب نور النور، وكتاب المتجليات، وكتاب الهياكل والعالم والعالم، وكتاب مدح النبي والمخل الأعلى، وكتاب الغريب الفصيح، وكتاب الحفظ وبده الخلق، وكتاب القيامة والقيامات، وكتاب خزان الخيرات، وكتاب مواجيد العارفين، وكتاب خلايق القرآن والاعتبار، وكتاب الصدق والإخلاص، وكتاب الأمثال والأبواب، وكتاب اليقين، وكتاب التوحيد، وكتاب الوجود الأول، وكتاب الوجود الثاني، والديوان. وهذه المصنفات منعت السلطة تداولها وصادرتها وفقدت فلم يبق منها إلا كتاب طواسين. ويقول ماسينيون: إن تلميذ الحلاج المدعو أحمد بن عطاء الأدمي هو الذي استطاع تهريبه (أي الكتاب) من السجن.

ويقول الفيلسوف الإسلامي الأكبر محيي الدين بن عربي في كتابه الأنفخ والفتوحات المكية الجزء الثالث: إن الحلاج كان يدخل بيتاً عنده يسميه بيت العظمة، فكان إذا دخله ملاء كله بذاته بأعين الناظرين، حتى أن بعض الناس ممن لا يعرف تطورات أحوال هذا المقام، نسبته إلى

الحلاج مزيج عجيب من المرتشين والقوادين والزنادقة ومستغلي النفوذ.

وما قاله الحلاج وقت أن جاءوا لصلبه لينضاف إلى ما قاله سقراط وقت أن جاءوه ليجرّ السّم. وكان الحلاج أروع من سقراط.

ومن أقوال الحلاج: اللهم إنك المتجلى عن كل جهة، المتخلى عن كل جهة. بحق قدّمك على خدّتي، وحق خدّتي تحت ملابس قدّمك، أن تروّضني شكر هذه النعمة التي أنعمت عليّ، حيث غيّبت أغباري عما كشفت لي من مطالع وجهك، وحرّمت عليّ غيري ما أبحت لي من النظر في مكنونات سرّك. هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي، تعصّباً لدينك، وتقرباً إليك، فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا، ولو سمرت عني ما سمرت عنهم لما ابتليت بما ابتليت، فلك الحمد ليما تفعل، ولك الحمد فيما تريد.

ومن أحكم ما قاله الحلاج طاسين الفهم: أنهم الخلائق لا تتعلق بالحقيقة، والحقيقة لا تتعلق بالحقيقة. الخواطر علائق، وعلائق الخلائق لا تصل إلى الحقائق، والإدراك إلى علم الحقيقة صعب، فكيف إلى حقيقة الحقيقة؟ الحق وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحق.

وفي طاسين الصفاء يقول: الحقيقة طرقها مُضَيِّقة، الغريب ملكها يخبر عن قطع مقامات الأربعم، مثل مقام.. الشهود والوجود، والتدبر

والتحير والتفكير.. والحقيقة خليقة.. دع الخليفة لتكون أنت هو، أو هو أنت من حيث الحقيقة.. يعني أن علم الغيب مستحيل فلم يبق إلا علم الحاضر، أو علم الخليفة، أو علم الذات، فإن كنت تبحث عن الهو فابحث في الأنا.

وفي طاسين التوحيد يقول: الحق واحد أحد وحيد مُوحَّد. والواحد والتوحيد.. مفرد مُجرَّد. يعني أنه لا وجود إلا لله، فكل ما هو كائن هو من الله وبالله وإلى الله.

وقال في بستان المعرفة: المعرفة وراء وراء وراء المدى، ووراء الهمة، ووراء الأسرار، ووراء الأخبار، ووراء الإدراك. يعني المعرفة الحقّ علم على ما وراء المدرك العياني، أعني المعرفة بالله.

وفي الديوان يقول:

تباركت مشيتك يا قصدي ومرادي

يا ذات وجودي وغاية رغبتي

يا حديثي وإيماني ورمزي

يا جميعي وعنصري وأجزائي



ويقول:

أنا سرّ الحق ما الحق أنا

بل أنا حق ففرّق بيننا

أنا عين الله في الأشياء فهل

ظاهر في الكون إلا عيننا



ويقول:

ما زلت أطفو في بحار الهوى

يرفعنى الموج وأنشط

نشارة يرفعنى موجها

وتارة أهوى وأنشط

حتى إذا صيرنى في الهوى

إلى مكان ما له قط

ناديت يا من لم أبح بأمره

ولم أخنه في الهوى قط

تفكك نفسي السوء من حاكم

ما كان هذا بيننا شرط

وقال:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتنى أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا

ويقول:

لى حبيب حبه وسط الحشا

لو يشا يمشى على قلبى مشا

روحهُ روحى وروحى روحهُ

إن يشا شئت وإن شئت يس:

وقوله:

مزجتُ روحك في روحي

كما تمزج الحمرة بالماء الزلال

فإذا منك شئ مسنى

فإذا أنت أنا في كل حال

وقوله:

عجبتُ منك ومنى

يا منية المتضمنى

أدلتنى منك حتى

ظننت أنك أنسى

وغبتُ عن الوجد حتى

أفستنى بك عنى

يا نعمتى في حياتى

وراحتنى بعد دفنى

مالى بغيرك أنس

من حيث خوفى وأمنى

وقيل في الحلاج إن عباراته تحتل معنيين،

أحدهما حسن محمود، والآخر قبيح مذموم،

أشخاص دُعاهما. وفي المسيحية قالوا إن روح الله قد حلت في المسيح.



الحَمَادِي التِّهَامِي

(المتوفى نحو ٤٧٠ هـ) محمد بن مالك بن أبي الفضائل، له الكتاب المرجع «كشف أسرار الباطنية»، وهو من أفضل المؤلفات في موضوعه. وابن مالك من أهل السَّنة نفي اليمن، وأدرك إمام علي بن محمد الصليحي القرمطي، وسمع ما يقال عن دعوته الباطنية، فدخل في مذهبه مختبراً، وقرأ مصنفاتهم، وعرف طريقتهم، وصنّف كتابه يفضح فيه أفكارهم، ويكشف النقاب عن مخبوء تعاليمهم وأهذابهم، وسوء تأويلاتهم للقرآن، وفساد تفسيراتهم للدين، ويشرح ما استبهم من مصطلحاتهم. ومن رآه أن أصل دعوتهم ظهور عبد الله بن ميمون القسّادح في الكوفة سنة ٢٧٦ هـ. وما كان من دخوله في طريق الفلسفة وتعطيله للعلوم، للكيد لأهل الإسلام. وكان يهودياً من ولد الشلمع من قرية بالشام يقال لها السلمية. وهو من الأحيار وأهل الفلسفة، واشتغل صائفاً، وخدم اسماعيل بن جعفر الصادق، وخرج في إمام قرومط البقّار، وبسبب قرومط (الذي كان يتقرّط في سبّره) تُسبب أهل مذهب ابن ميمون إلى القرامطة.



واطلقوا على ذلك الشطح. ولما اختلفوا بشأنه نسبوه إلى مذهب الحلولية، وحكوا عنه أنه قال: من هذّب نفسه في الطاعة، وصبر على اللذات والشهوات، ارتقى إلى مقام المقرّبين، ثم لا يزال يصفر ويرتقى في درجات المصافاة حتى يصفر عن البشرية، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظٌ حلّ فيه روح الإله الذي حلّ في عيسى بن مريم، ولم يُرد حينئذ شيئاً إلا كان كما أراد، وكان جميع فعله فعل الله تعالى»!

وبعد .. فإنه لمن الصعب حقاً أن نبرئ الحلّاج من الحلول والقول بوحدة الوجود، ولا شك أنه كان حلولياً ووجودياً. ولم يكن يرى في الله أنه إله مشخص وإنما هو هذا الوجود نفسه، فالوجود حيّ وهو الله! فلم ينكر وجود الله، ولم يقبل أنه متخارج عن الكون والكائنات.



الحلولية

فلسفة القائلين بالحلول، بمعنى أن الله يحلّ في الأشخاص الحسّية، وقيل إن الحلاج والبنسظامي من هؤلاء، ولهما شطحات في الحلول أودت بهما. والشيعية الرافضة، كالمبشية والجناحية والخطابية والشرعية والنميرية، آداروا روح الله في عليّ وأولاده، وكذلك المسلمية والحلصانية والمبعضية والمقنعية والعدالفة، قالوا بحلول روح الله في

ثلاثة شهور، وهاجر إلى مصر والولايات المتحدة، ثم عاد إلى الشام وتوفي في بيروت.



الحنيفية

فلسفة المتعبددين على غير دين النصارى واليهود في شبه الجزيرة العربية قبل بعثة محمد ﷺ، وقيل إنها دين، وقيل هي ملة إبراهيم وأساسها القول بإله واحد.

وكان الحنيفية: يمتثلون عبادة الأوثان، ويمتنعون عن أكل ما ذُبح باسمها، وينكرون على قريش ذبحها على غير اسم الله، ويقولون بالجنة والنار والحساب، ويقيمون تدبيرهم على تقوى الله.

وأشهر الحنيفية: زيد بن عمرو الذي قال عنه الرسول «يأتي يوم القيامة أمة وحده»، وقيل عنه إنه كان نبياً أوحى إليه بما يكمل نفسه؛ وأمية بن أبي الصلت، إلا أنه في بعثة الرسول عاداه حتى قال فيه الرسول «آمن شِعْرُه وكفر قلبُه»؛ وأبو قيس بن أبي أنس، وكان له بيت اتخذ مسجداً لا يدخله طامث ولا جنب، وقال أعْبُدُ رَبَّ إبراهيم، وخالد بن سنان، ويروى أن الرسول ﷺ قال فيه «ذلك نبي أضاعه قومه»، وأتت ابنته رسول الله ﷺ فسمعتها بقرا «قل هو الله أحد»، فقالت كان أبي يقولها



حمزة النيسابوري

من الخوارج المعجزة الخازمية، قال في باب القدر والاستطاعة بمقولة القدريّة فأكفرته الخازمية، ثم زعم أن أطفال المشركين في النار فأكفرته القدريّة، ووالى القمّدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافق على قتال مخالفه من فرقهم، يدهوى أنهم مشركون. ومن سار سيرته وتابعه على رايه يسمون الحمزمية أو أصحاب حمزة.



حنّا خيَّاز

(١٨٧١ - ١٩٥٥م) حنّا عبد الله بن حنّا داود الجاس، وشهرته ابن الخيَّاز، فقد كان أبوه خيَّازاً من أهل حمص، وكُد بها، وعَمِلَ في الحياكة، وتعلّم بصيدا بالمدرسة الأمريكية، وبمدرسة اللاهوت بسوق الغرب بلبنان، وله ترجمة «جمهورية افلاطون»، و«الفلسفة في كل العصور»، و«فلاسفة الأدهار». والفلسفة عنده أخلاقية، أو أنه معنى بالجانب الأخلاقي الوعظي منها. والفلسفة إن لم تكن للتدبر فهي مفسّطة وليست فلسفة، فإنما الفلسفة هي الحكمة، والحكمة عظة وعبرة. والفلسفة التي يعنيها هي الفلسفة الشعبية التي يمكن أن يفيد منها غالب الناس، وهو في صحيحه واعظ، واشتغل بالوعظ في كنائس حمص ودمشق والقاهرة، وأنشأ لذلك مجلة «جادة الرشاد» (١٩١١)، وحوكم بسبب ما نشر بها، وسُجن

حنين بن إسحق

أبو زيد حنين بن إسحق العبّادي (٨١٠ - ٨٧٣م) من نصارى الحيرة بالعراق، نسطوري النحلة، سرياني اللغة، اتقن اليونانية والفارسية والعربية، وأخذ حب الحكمة عن أبيه، واشتهر بنقله لكتب الطب والفلسفة، وكانت له طريقته التي تميز بها عن بقية النقلة، فكان يحصل معنى الجملة ثم يبسطه في اللغة الأخرى بجملة قد تساوى الجملة الأصلية في عدد الكلمات أو تختلف عنها. وله في الفلسفة كتاب «فاطفورياس»، و«نوادير الفلاسفة والحكماء»، و«فيما يقرأ قبل كتب أفلاطون»، و«شرح كتاب الفراسة لأرسطاطاليس»، و«السماء والعالم»، و«كتاب قصة سلامان وأيسال»، و«كتاب في المنطق»، و«في حقيقة الأديان»، وقيل إنه مات منتحراً بالسّم حينما حرمه الجاثليق، لأنه نغل على أيقونة المسيح وأمه، ولم

يكن يؤمن بالتعبّد للصور والتماثيل، وانضم إلى الرافضيين لها في النزاع الديني الذي قام على تكرّيمها أو إلغائها. وابنه إسحق مشهور أيضاً بالترجمة، وتولاها كأيّيه وأتقنها وأحسن فيها، وكان أكثر ميلاً للفلسفة عن أبيه، وهو الذي ترجم كتاب «النفس» لأرسطوطاليس بتفسير ثامسطيوس. ولحنين كتاب «التشريح الكبير» عن جالينوس، وكتاب «العين»، و«قوى الأغذية»، و«تدبير الأصحاء». ولما عيّنه الخليفة المأمون رئيساً لديوان الترجمة كان يعطيه من الذهب زنة ما ينقله إلى العربية من الكتب، فكان يختار لشحريها أغلظ الورق، وبأمر الخطّاطين أن يخطّوها بالحروف الكبيرة ويفسحوا بين السطور. وكان يحفظ إليّاذة هوميروس، وقيل إن مترجماته أريت على المائة، ومنها كتاب «الفصول الأبقراطية». وكانت وفاة حنين بن إسحق في بغداد.



باب الخاء

Irrtum; Erreur; Error الخطأ

كان بارمنيدس يعتقد أن ما هو كائن هو الموجود فقط، ومن ثم استخلص أننا لا يمكن أن نعرف أو نعبّر أو نفكر في شيء ليس موجوداً. واستنتج السوفسطائيون أن الخطأ هو الاعتقاد أو التفكير أو التحدث في شيء ليس موجوداً، ومن ثم حكموا على التفكير الخطأ بأنه ليس تفكيراً، ولكن أفلاطون ذهب مذهباً آخر فقال: إن التفكير الخطأ هو تفكير في شيء بالرغم من أنه تفكير خاطئ. وعرف الصديق بأنه التقابل بين ما نقرر وبين ما هو موجود، حتى وإن كان وجوده في مخيلتنا دون الواقع (نظرية التقابل correspondence theory). لكن مور وصف الاعتقاد بأنه حكم، وزوج بين الصديق والواقع (نظرية المزاوجة dyadic theory)، وعرف الخطأ بأنه إقرار بوجود ما لا يقابله شيء في العالم. ويبدو أن رسل ذهب مذهب أفلاطون (نظرية العلاقة المتعددة multiple relation theory) فقال إن هناك من العبادات والتفكير ما يتناول أشياء ليس لها وجود في الواقع. واتجه ديكارت وجهة أخرى بخلاف هؤلاء جميعاً، فاعتبر الخطأ فعل الإرادة وليس العقل، وعرفه بأنه تأليف بين أفكار لا ارتباط بينها في الحقيقة والواقع، وأنه لا يكون في الفعل الذي يرى به العقل ولكنه في الفعل الذي يكون به الحكم، بمعنى أن العقل لا يخطئ، ولكن الإرادة تميل بالناس إلى الإقرار بقضايا لا يعرفون

خالد بن يزيد بن معاوية

أبو هاشم، حكيم قريش وعالمها في عصره، واختلفوا في وفاته، فقال الذهبي كانت سنة ٩٠ هـ على الأصح، وكان موصوفاً بالعلم والعقل. وقال البيروني: «كان خالد أول فلاسفة الإسلام». وفي مسائل الذهب أنه في بلاد الأشمونيين من مصر قوم يسمون أنفسهم «بنى خالد» نسبة إلى خالد بن يزيد بن معاوية. وقال عنه ابن التميمي في الفهرست: كان خالد يُسَمَّى حكيم آل مروان، وكان فاضلاً في نفسه وله همة ومحبة للعلوم، فامر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين من كان ينزل مدينة مصر وتفصّل بالعربية، فامرهم بنقل الكتب من اللسان اليوناني والقبلي إلى العربية. وهذا أول نقل جرى في الإسلام من لغة إلى لغة.



الخرمية

غلاة الشيعة، ويطلق عليهم كذلك السَّبعية، وسُموا الخرمية لأنهم تخازموا الإسلام، أي تمارضوا معه، فباحوا المحرمات والمحارم لمحدثوا بذلك اختلافاً في الإسلام، ويعرّضوا الناس إلى قواعد أسلافهم، فقد كان أصحاب الخرمية من الصَّابرية، وهم طائفة من المجوس، ورئيسهم حمدان قرمط، وقيل عبد الله بن ميمون القدّاح.



أنها صادقة، أي أن الإرادة تميل بهم إلى أفكار غير واضحة، ولا يلام الله على هذا التناقض بين قدرتنا المحدودة على تحصيل المعرفة وطاقتنا غير المحدودة على التصديق.



خَلْفُ الْخَارِجِيِّ

من الخوارج المجاردة، وأصحابه يدعون الخلفية، وهم خوارج كرمان ومكران، أضافوا القدر خيرُه وشرُه إلى الله، وحكموا بأن أطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك.



خلقيديوس Chalcidius

يوناني من الأفلاطونيين المحدثين، من النصف الأول من القرن الرابع الميلادي، كتب باللاتينية، وله «شرح على محاوره تيمائوس» لأفلاطون، اشتهر به.



الحُمَيْنِي «الإمام»

آية الله الحُمَيْنِي (١٩٠٢/١٩٨٩ م) زعيم الثورة الإيرانية، ومؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية، أبوه من بيت علم ودين وتوفى شهيداً، وابنه مصطفى ورقيقه في الكفاح توفى شهيداً، وعانى الإمام في حياته أشد المعاناة، وآلت إليه المرجعية الشيعية في بلده، وانتفض الشعب إثر خطابه الشهير في ٣/٦/١٩٦٣ في المدرسة

الفيضية، واعتقلته السلطة، ونفته خارج إيران منذ سنة ١٩٦٤م، وظل في النجف بالعراق يُزكى نار الثورة وينشر الوعي حتى سنة ١٩٧٨م، وضاعت به حكومة العراق فطلب اللجوء إلى الكويت فرفضته، فسافر إلى فرنسا وظل بها حتى ١٩٧٩/٢/١ حين عاد إلى بلده مظفراً إثر انتصار الثورة.

وللإمام نحو من ٦٤ مصنفاً معظمها في التصوف، منها «معراج السالكين»، و«لقاء الله»، و«سر صلاة العارفين»، و«شرح نصوص الحكم لابن عربي»، و«شرح غيب الجمع والوجود للقونوي»، و«شرح حديث رأس الجالوت للمُحَسِّي»، و«تفسير سورة الحمد»، و«الحاشية على أسفار الملا صدرا» وجميعها كُتبت بالعربية، بالإضافة إلى «مصباح الهداية إلى الخلافات والولايات» بالعربية والفارسية، و«آداب الصلاة»، و«المبارزة مع النفس أو الجهاد الأكبر»، و«شرح حديث جنود العقل والجهل»، و«شرح الأربعين» بالفارسية، وله «تحرير الرسالة»، و«رسالة الاجتهاد».

وكتابه «الحكومة الإسلامية» أو «ولاية الفقيه» ثم «الوصية» وهي آخر ما كتب، يعتبران أهم مؤلفاته ويدخلان ضمن التراث الفلسفي السياسي الإسلامي المعاصر، وخاصة «الحكومة الإسلامية» فهذا أشبه بكتاب ابن تيمية «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، أو كتابه «الحسبة في الإسلام أو

فليست هي حكومة مطلقة يستبد فيها رئيس الدولة برأيه، وإنما هي دستورية، ليس بالمعنى الدستوري المتعارف عليه الذى يمثل فى النظام البرلماني أو المجالس الشعبية، وإنما هي دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة فى القرآن والسنة، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي، والفرق بينها وبين الحكومة الدستورية الملكية أو الجمهورية أن ممثلى الشعب أو ممثلى الملك هم الذين يفتنون ويشرعون، فى حين تنحصر سلطة التشريع فى الحكومة الإسلامية فى الله تعالى، فليس لأحد منا أبداً كان أن يشرع، وليس لأحد أن يحكم بما لم ينزل الله به من سلطان، ولهذا استبدل الإسلام بالمجلس التشريعى مجلساً آخر مهمته تطبيق حكم الله فى قضايا الناس ومشاكل الحياة. والحكومة فى الإسلام تعنى اتباع القانون وتحكيمه. وحكومة الإسلام ليست ملكية ولا جمهورية ولا إمبراطورية، لأن الإسلام منزّه عن التفریط والاستهانة بأرواح الناس وأسوائهم. والشروط التى ينبغى توافرها فى الحاكم تنبع من طبيعة الحكومة الإسلامية، ويصرف النظر عن الشروط العامة كالعقل والبلوغ وحسن التدبير، هناك شرطان مهمان: العلم بالقانون الإسلامى، والعدالة. فطالما أن الحكومة الإسلامية هي حكومة قانون فيقتضى لمن يتصدى للحكم أن يكون عالماً بالقانون، وكل من يشغل منصباً أو يقوم بوظيفة معينة يجب

وظيفة الحكومة الإسلامية»، ويرقى إلى مؤلفات مثل «إصلاح الراعى والرعية» لابن القيم، أو الأحكام السلطانية» للماوردي، إلا أن قضايا الضمينة فى «الحكومة الإسلامية» عصرية يعالج فيها مشاكل الغزو الاستعماري والمؤامرات التى تراد بأمة الإسلام، ويرد على الشبهات التى يرمى بها الإسلام.

ويقول الضمينة: النصوص كثيرة بأن كل نظام غير إسلامي فى بلاد الإسلام هو شرك، والحاكم أو السلطة فيه طاغوت، ونحن مسئولون عن إزالة آثار الشرك من مجتمعاتنا الإسلامية، وعن تهيفة الجو المناسب لتربية وتنشئة جيل مؤمن فاضل يحطم عروش الطواغيت ويقضى على سلطاتهم غير الشرعية. وهذا واجب يكلف به المسلمون جميعاً. ولقد جزأ الاستعمار بلادنا، وحول المسلمين إلى شعوب، والضرورة تملئ علينا أن نوحّد الأمة الإسلامية ونحرر أراضينا ونسقط الحكومات العميلة. والمسلمون جميعاً مكلفون بإنقاذ المهرمين المظلومين، وإعانة المنكوبين، وأن نكون للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً. وعلماء الإسلام مكلفون بمناضلة المستغلين الجشعين، لئلا يكون فى المجتمع سائل أو محروم. وثبت ذلك بضرورة العقل والشرع، وبسيرة الرسول ﷺ. ومن أجل ذلك يجب تشكيل الحكومة الإسلامية الصحيحة وفق أصول الإسلام وزعامة حاكم أمين صالح، لا جاور عنده ولا انحراف. ولا تشبه الحكومة الإسلامية الأشكال الحكومية المعروفة،

فهل يُقيّمها على غير الوجه الذى كانت تقام عليه أيام الرسول ﷺ؟ هل كان النبى ﷺ بجلد الزانى غير المحصن أكثر من مائة جلدة؟ وهل على الفقيه أن يُنقص من هذه المائة ليثبت التفاوت بينه وبين النبى؟ كلا. إن النبى ﷺ هو القدوة، والفقيه يسير على دبره، والحاكم نبياً كان أو خليفة فإنه فقيه عادل وليس إلا منفذاً لأمر الله وحُكمه.

والقيام بشؤون الدولة لا يُكسب القائم بالامر مزيد شان ورفعة، لأن الحكومة وسيلة لتنفيذ الأحكام وإقرار النظام الإسلامى العادل. والحكم ليس غاية فى ذاته وإنما هو وسيلة تكون له قيمة ما دامت غايته نبيلة.

وخلفاء الرسول ﷺ هم الفقهاء العدول. قال رسول الله ﷺ: «اللهم ارحم خلفائى» - ثلاث مرات - قبل يا رسول الله: «ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يأتون من بعدى يروون حديثى ومُنْتِى فيعلمونها الناس من بعدى». ولا تعنى رواية الحديث وتعليمه الناس أن هؤلاء هم خلفاء الرسول ﷺ، فذلك لا يؤهل أحداً لخلافته، بل المقصود علماء الإسلام الذين يجمعون إلى العلم والدراية - العدالة والاستقامة فى الدين، وهؤلاء هم الفقهاء. والمؤمنون الفقهاء حصون الإسلام، وهم أمناء الرسل فى قيادة الجيوش، وإدارة المجتمع، والدفاع عن الأمة، والقضاء بين الناس. وبما أن حكومة الإسلام هى حكومة القانون، فالفقيه هو المتصدى لأمر الحكومة لا

عليه أن يعلم فى حدود اختصاصه ومقدار حاجته. والحاكم أعلم من كل من عداه. وقد أصبح من المسلمات عند المسلمين أن الحاكم ينبغي أن يتحلى بالعلم بالقانون، وأن تكون لديه ملكة العدالة، مع سلامة الاعتقاد وحسن الأخلاق. وكل ذلك لا ينطبق إلا على الفقيه. والحكومة إذا نهض بها فقيه عالم عادل، فإنه يلى من أمور المجتمع ما كان يليه النبى ﷺ، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويعطوهوا. وبسلك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يسلكه الرسول، على ما يعتاز به الرسول ﷺ من فضائل خاصة. ولا ينبغي أن يساء فهم ما تقدم فيتصور البعض أن أهلية الفقيه للولاية ترفعه إلى منزلة النبوة أو الأئمة، وإنما ما نعنيه أن الولاية تعنى حكومة الناس وإدارة الدولة، وتنفيذ أحكام الشرع مهمة شاقة يتوهم بها من هو أهل لها من غير أن ترفعه فوق البشر، وبعبارة أخرى فالولاية تعنى الحكومة والإدارة وسياسة البلاد، وليست كما يتصور البعض امتيازاً أو محاباة أو أثرة، بل هى وظيفة عليّة ذات خطورة بالغة. وولاية الفقيه أمر اعتبارى جعله الشرع، كما يعتبر الشرع واحداً منا قيماً على الصغار، فالقيّم على شعب بأسره لا تختلف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية. وإذا فرضنا أن النبى ﷺ قيماً على صغار، فإن مهمته فى هذا المجال لا تختلف كما ولا كيفاً عن أى فرد عادى آخر إذا عُيّن للقيومة على نفس أولئك الصغار. وإذا فرض فقيه عادل متمكن على إقامة الحدود،

لأهداف دنيوية، ودوافع منحرفة، وجمع المال، وحُب السيطرة والطفیان. وأما حكومة الحق فهي لنفع المستضعفين، والحيلولة دون الظلم والجور، وإقامة العدالة الاجتماعية. ويجب على الشعب أن يجهض هذه المؤامرات بالرؤية الإسلامية، ونبذ التبعية للشرق والغرب، والاعتماد على الخبرة المحلية، والتصدى لمؤامرة إفساد الجماعات والشباب.

وهو يوصي الإمام قوى الشعب بأن ينتخبوا نواباً ملتزمين. ويوصي العلماء أن لا يعزلوا أنفسهم عن الشعب، وأن يتخلص المجتمع من مراكز التعليم والتثريّة غير الإسلامية، وأن يتنبه المجتمع فاطر الإعلام في العصر الحاضر. ويوجه خطابه إلى مستضعفي العالم فيقول: وصيتي إلى جميع مسلمي العالم ومستضعفيه، ألا تجلسوا منتظرين أن يأتي حكام بلدكم ومن يعينهم الأمر أو القوى الأجنبية ويجلبون الاستقلال والحرية هدية لكم. انهضوا وخذوا حَقكم بقبضاتكم وأسنانكم، ولا تخافوا الضجيج الإعلامي للقوى الكبرى وعملائها العبيد، واطردوا من بلادكم الحكام الجناة الذين يسلّمون حصيلة أتعابكم إلى أعدائكم وأعداء الإسلام، ولتأخذ الطبقات اغلصة الملتزمة بزماء الأمور، واتحدوا جميعاً تحت راية الإسلام المجيدة، وهبوا للدفاع في مقابل أعداء الإسلام ومحرمي العالم، وامضوا قُدماً نحو دولة إسلامية واحدة بجمهوريات حرة

غير، وهو ينهض بكل ما نهض به الرسول لا يزيد ولا ينقص. والقضاء من شعوب الفقيه العادل، والفقيهاء هم الحجة على الناس. والشرع يحكم بأن لا نأخذ بما حكم به حكام الجور. ولا سبيل إلى كل ذلك إلا بالحكومة الإسلامية، وعلينا أن نسمى بجدّ لتشكيل الحكومة الإسلامية، والأفكار تبدأ صغيرة وتكبر. وعلى العلماء أن يبنوا للناس العقائد الحقّة، والأنظمة الإسلامية، وطرق الجهاد والنضال، ويقودوا الناس، فإن الناس تنقاد لهم تلقائياً إذا لمسوا فيهم الأهلية والإخلاص. وأما فقهاء السلاطين أو فقهاء الحكومة فهؤلاء ينبغي طردهم لأنهم ليسوا بفقهاء. وقسم منهم الهستهم دوائر الأمن والاستخبارات ملابس رجال الدين لكي يدعروا للسلطان ويستنزلوا عليه بركات الله ورحمائه، وقد ورد في الحديث بشأن هؤلاء «فاخشوهم على دينكم» وهؤلاء يجب فضحهم لأنهم أعداء الإسلام، ويجب على المجتمع أن ينهضهم، وفي نهضهم نصر للإسلام ولقضية المسلمين.

وفي الوصية يقول الإمام: أمل أن يتولى الكُتّاب وعلماء الاجتماع والمؤرخون إنهم المسلمون أن من الخطأ ما كان الغرب يروّجه بيننا، أن الأنبياء للروحانيات، والحكومة وفن الإدارة للسياسيين! أبداً النبي ألف حكومة، ومن أتى بعده أقاموا حكومات. والمرفوض ليس الحكومة الإسلامية، ولكن المرفوض هو الحكومات الشيطانية، والديكتاتورية، والظلم والتسلط،

ومستقلة، فإنكم بتحقيق ذلك تضعون حداً لجميع المستكبرين في العالم وتحققون إمامة المستضعفين ووراثتهم للأرض، على أمل ذلك اليوم الذي وعد به الله تعالى!



الخواء والاختلاء

Vacuum et Vide; Vacuum and Void

رغم أن هذه المسألة من مسائل الفلسفة البحتة، إلا أنه ابتداءً من القرن التاسع عشر لم يعد البحث يجري فيها حول إمكان حسم وجود الخلاء أو عدم وجوده، ولكنه يدور حول طبيعة مجالات القوى الموجودة فيما يسمى بالخللاء، وفي علاقاتها بالمادة. ولقد بدأت المشكلة تاريخياً عند ديموقريطس وتلميذه لوقيبوس كرد فعل لفلسفة بارمنيدس من حيث أنه اعتبر الطبيعة كلاً واحداً ساكناً، وقال إن كل ما خلا الوجود فهو لا وجود، ولم يعترف بالخللاء، غير أن ديموقريطس أقر بأن الوجود كله ملاء *plenum*، وأنه في حركة، والحركة ممتعة بدون خللاء، والموجودات تآليف من ذرات تماثل الكون وتلتقي وتفترق، ومن تلاقيها وافتراقها يحدث الكون والفساد، وأنها تختلف في الشكل والمقدار، وكذلك يتميز الخلاء بالشكل والمقدار، فهو ليس عدماً، ولكنه امتداد متصل متجانس، يفترق عن الملاء بخلوه من الأجسام والمقاومة، وأطلق

ديموقريطس ولوقيبوس على الخلاء ألا وجود. وأنكر أرسطو فكرة الخلاء، بحجة أن القائلين به يعتبرونه نوعاً من المكان، أي امتداداً يخلو من كل جسم حتى من الهواء، وأنه يصير ملاء حين يحل فيه جسم، وعلى هذا يكون الخلاء والملاء والمكان شيئاً واحداً، يختلف بالتصور. وقال إن القائلين بالخللاء والملاء يقولون إن الملاء لا يقبل شيئاً، وإلا لما كن أن يحل جسمان في مكان واحد، ومن ثم يجب التسليم بضرورة اختلاء للحركة. وكذلك يجب التسليم بتكاثف الجسم الطبيعي ونحو الجسم الحى، فالحركة هي حلول المتحرك في امكنة متعاقبة، والتكاثف امتلاء اختلاء للتحلل الجسم، ويحصل النمر بحلول الفداء في الخلاء. وقال إن الزاعمين بالخللاء يؤيدون حججهم بالإناء الذى يقبل من الماء وهو ممتلىء رماً يقدر ما يقبل وهو خالي، ولو لم يكن في الرماذ خلاء لكان ذلك ممتنعاً. وقال أرسطو إن كل هذه الأقاويل ليست ملزمة، فالخللاء غير ضرورى للحركة، لأن الأجسام تستطيع أن تحل محل بعضها دون افتراض الخلاء، كما يدفع الماء بعضه بعضاً عندما يلتقى به حجر. أما التكاثف فلا يحدث بالانضغاط في الخلاء، بل بطرد الهواء أو أى جسم آخر يتخلل الجسم المتكاثف، كما حدث في حالة الإناء للملوء رماً، فإن الماء المسكوب فيه يطرد الهواء المتخلل الرماذ ويحل محله. والتكاثف والتخلل انقباض للمادة نفسها، أو انبساطها بما لها من قوة باطنة لا دخل للخللاء فيها. وأما النمو فإن احتجاجهم به يرتد

خواجه زاده

مصطفى البروموى، المتوفى سنة ٨٩٣هـ، تركى، مولده ووفاته فى بروسه، وإليها نسبته، وبها تعلم، وفيها علم، واشتغل بالقضاء والفتيا. وله كتاب «التهافت» يقضى فيه فى أمر كتابي «تهافت الفلاسفة» للفيزالى، و«تهافت التهافت» لابن رشد، وله حواش كثيرة فى شرح الكثير من كتب الفلسفة، وكان من معلمها الراسخين.



الخوارج

والخارجية أيضاً، من كبار الفرق الإسلامية الكلامية، وهم سبع: الحكمية، والبيهشية، والأزارقة، والنجدات، والصفيرية، والإباضية، والمجاردة.

قالوا: إن مغاليتهم من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومواراتهم، وقتالهم، وغنمة أموالهم حلال.

وقالوا: إن الإمام إذا كفر كثرت الرعية، الغائب منهم والشاهد، وأوجبوا قتاله، وتوقيع الحد عليه، وعلى من رضى بحكمه، أو طعن فى دين الخوارج، أو صار دليلاً للسلطان. وجوزوا التقيّة فى القنول والمعل، والتوقّف فى دار التقيّة، فلا يقاتل أهلها حتى يدعوا إلى دين الخوارج، فإن امتنعوا قوتلوا.

وقالوا: إن الخروج من ديار أهل القبلة

عليهم، إذ أن الجسم ينمو فى جميع أجزائه، فإذا أن يكون فى المكان الذى يدخل فيه الغذاء جسم، وحينئذ يتداخل الجسمان، وهذا باطل، وإما أن لا يكون هناك جسم بل خلاء، فيكون الكائن الحى كله خلاء، وهذا باطل كذلك.

وفى القرن الأول الميلادى قال هيرىو السكندرى، إن الكون تتخلله فراغات خاوية، وإن التمدد والانكماش فى الأجسام يزيد أو ينقص من هذه الفراغات بين أجزاء المادة، وفتر بنظريته فى الفراغات الخاوية امتصاص الأجسام بالضغط لتملا الخواء فلا تكون هناك فراغات. وعادت نظرية هيرىو للظهور فى القرن السابع عشر، لكن تودشيللى تلميذ جاليليو فسر امتصاص الأجسام أو انجذابها للفراغات فى البارومتر بالضغط الجوى وليس بقوة جذب باطنة.

وقد رفض الفلاسفة من بعد فكرة الخلاء، فقال ديكارت إن الكون كله ملاء لا يتخلله خلاء، طالما أنه مادة ممتدة ويستحيل وضع حدّ لامتدادها، ولأن الخلاء امتداد، والامتداد مادة، بحيث تفسر كل حركة بأن الجسم المتحرك يطرد الجسم المجاور له فى مكانه. وقال لايبنتس أنه لا وجود للخلاء، لأن كمال الوجود لا يتم إلا بتواجد مادة كافية، ولأن مبدأ الخلاء ضد مبدأ العلة الكافية الذى يتطلب أن توجد المادة باستمرار وأن تقبل القسمة بلا حدود.



هجرة، وأنها فرض وفضيلة، وتبرعوا ممن يرجع من دار الهجرة إلى القعود، وجوزوا قتل القاعدين عن حرب الذين كفروهم.

وما يزال فكر الخوارج له اثره على مذاهب الفرق الاسلامية المحدثه كجماعة شكري مصطفى، وعمر عبد الرحمن، والسماعي، وغيرها مما يوسم بمسم التطرف الديني والغلو.



الخوارزمي «إبو عبد الله»

(توفي سنة ٣٨٧هـ) محمد بن أحمد بن يوسف، البلخي الخوارزمي، نسب إلى مسقط رأسه خوارزم. له الكتاب الأشهر «مفاتيح العلوم»، قال فيه المقرئزي «كتاب جليل القدر، ويعد من أقدم ما صنف بالعربية على طريقة المعاجم، ألفه للوزير العتيبي، يقول فيه إنه جعله جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمناً ما بين كل طبقة من العلماء من الموصافات والأصطلاحات التي خلعت منها أو من جلّها الكتب الجابضة في العلوم والحكمة، على مقاتلين: إحداهما لعلوم الشريعة وما يقتدرن بها، والثانية لعلوم العجم من اليونانيين: في الفلسفة، والمنطق، والطب، وعلم العدد، والهندسة، وعلم النجوم، والموسيقى، والحيل، والكيمياء. يقول في الفلسفة أنها كلمة مشتقة من فيلاسوفيا اليونانية، وتفسيرها محبة الحكمة، فلما أعربت قيل فيلاسوف، ثم اشتقت الفلسفة منه. ومعنى الفلسفة: علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو

أصلح، وتنقسم قسمين، أحدهما الجزء النظري، والآخر الجزء العملي. ومنهم من جعل المنطق جزءاً ثالثاً غير هذين، ومنهم من جعله جزءاً من العلم النظري، ومنهم من جعله آلة للفلسفة، ومنهم من جعله منها آلة لها. وتتضمن الفلسفة النظرية علم الطبيعة، وعلم الأمور الإلهية أو التأولوجيا، والعلم التعليمي والرياضي. والفلسفة العملية منها علم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم تدبير العامة أو سياسة المدينة والأمة والملك. ويشرح الخوارزمي من ألفاظ الفلسفة التي يكثر ذكرها: الهيبولي، والاسطقس، والكيفيات، والخلاء، والجسم الطبيعي، والفنطاسميا، والنفس، والكمون، والاستحالة، والإرادة، والكيان، والنواميس.

والخوارزمي كان عالماً بارعاً في الرياضيات والفلك والجغرافيا والتاريخ، وجمع بين العلم الهندي والعلم اليوناني، وكان أول من ألف في علم الجبر، وهو الذي وضع كلمة «جبر» لهذا العلم، ووسّع نطاقه حتى أصبح يُنسب إليه، فهو أحد مؤسسي علم الجبر مستقلاً عن الحساب والهندسة، وينسب إليه اللوغاريتم، وهو مخترع لاثماني لاسم الخوارزمي نفسه. وأهم كتبه «الجبر والمقابلة» ويبدو أنه مختصر لكتاب أوسع. وقد تبيّن الخوارزمي للحالة التي يستحيل فيها إيجاد قيمة حقيقية للمجهول، فقال إن المسألة تكون في هذه الحالة مستحيلة، وبقي هذا اسمها بين علماء الرياضيات حتى أواخر القرن

الخنجي

التي تكتسبها عن ذلك الطريق هي معرفة حية .
والله من موضوعات الإيمان ، فلا يدخل في المعرفة
الحية وإنما المعرفة الإلهية ، والإيمان يتجاوز المنطق
ولكنه لا يضاد العقل ، ومن الضروري أن يتكامل
العقل بالإيمان ، والإيمان وسيلته الحدد ، وهو
ملكة إدراك الواقع الحى الفعلى وللأشياء فى
ذاتها . وللإنسان إرادة عاقلة وحرية أخلاقية ، هي
حرية الاختيار بين حب الله وحب الذات ، أو بين
الرشد والضلال ، والمسيح إنسان اختار بقوة
الإرادة الإيمان فحقق فى نفسه الرشد الإلهي ،
ولهذا تجسد فيه الله الإنسان ، والمسيحية هي
الحرية فى المسيح ، ويسمى ذلك السبورلوس
وهو أن يرث كل المسيحيين عن المسيح أن
يكونوا إخوة أحراراً ، وأما غير المسيحيين ، أو
المسيحيين من غير الأرثوذكس فهؤلاء لهم
الهلاك ، ولم يكن غريباً لذلك أن تسميه صحيفة
« أخبار موسكو » بعد وفاته أنه من أكبر معلمى
السفسطة !



الخنجي «أفضل الدين»

(٥٩٠ - ٦٤٦ هـ) محمد بن ناماؤر بن عبد
الملك ، مصرى ، كان يعمل بالقضاء ، وكانت له
دراية بعلوم الأوائل وصار فيها فى الرهاسة ،
وصنف كتاب « كشف الأسرار عن غوامض
الأفكار » فى الفلسفة ، و « الموجز » فى المنطق .
وطبىعى أن فلسفته ليست أصيلة ، إلا أنه ملتزم

الثامن عشر ، حين بدأ البحث فى الكميات
المتخيلة .



خوميياكوف «أليكسى ستيبانوفتش»

Aleksei Stepanovich Khomyakov

(١٨٠٤ - ١٨٦) أشهر فلاسفة النزعة
السلطانية ، فلا تحسن أن العداء الذى يكنه
الغرب للمسلمين فى البوسنة ابن اليوم ، ولكنه
قديم ، وخوميياكوف هذا ما كان يكره شيئاً قدر
كراهيته للإسلام والمسلمين ، وكان من طبقة
ملوك الأراضى ، وهؤلاء كان دأبهم الولاء للروسيا
القيصرية والكنيسة الأرثوذكسية . ومنذ صباه
وخوميياكوف يحلم بتحريض الشعوب السلطانية
من حكم الأتراك . ولما انتهى من الجامعة التحق
ضابطاً ، ثم استقال وسافر يزور بلاد السلاف ،
وانضم إلى كتائب الهوسار فى الحرب ضد
الأتراك . وكتابه عن فلسفة التاريخ هو خليط من
الأفكار الغربية كما نقول سمك لبن تمر
هندي ، وكان ذلك وصف جوجول للكتاب أو
نحو ذلك ، وقال عنه الفيلسوف بوجودين : إن
خوميياكوف أشبه بهيراندولا ، يكتب فى أى
شئ ولا شئ ، ويحب الجدل ، ويلبس لباس
الفلاحين الروس ويتكلم مثلهم ، وعنده أن ثقافة
أوروبا عقلية باردة ، وثقافة روسيا مثالية كاملة ،
وكان يأخذ على هيجل أنه لا يؤمن إلا بالعقل ،
وخوميياكوف يؤمن بالذات خلف العقل ،
والذات تتجاوز الواقع بالأخلاق والحب ، والمعرفة

بعلم الأوائل ويؤمن بالله، وهذا هو المهم!



الخونسارى

الحسين بن جمال الدين بن الحسين الخونسارى، ويُعرف باسم الحق الخونسارى (١٠١٦هـ - ١٠٩٨هـ)، وكان من أعلام الكلام والفلسفة. ولِد في خونسار ومات في أصفهان، ووصفه القسّمى فقال: «إنه أستاذ الحكماء والمتكلمين»، غير أن مصنفاته في الفلسفة والكلام أغلبها حواشٍ، ومنها: «حاشية على شرح الإشارات لابن سينا»، و«حاشيتان على كتاب الشفاء لابن سينا»، و«رسالة في الجهر والاختيار»، وإذن فمعنى أستاذ لابد أن يتصرف إلى أنه معلم، وذلك ما جعله في القمة، فقد كان من أفضل شُراح الفلسفة في زمنه، إلا أن علمه بها مع ذلك ضئيل، وبضاعته راكدة، ولم تتداول مؤلفاته الأجيال!



الحياطة المعتزلى

أبو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان الحياطة، شيخ المعتزلة ببغداد، وتنسب إليه فرقة الحياطية. وذكره الذهبي في الطبقة السابعة عشرة، وقال لا أعرف وفاته. وذكره أحمد بن يحيى بن المرتضى في كتابه «المنية والأمل»، وقال إنه في الطبقة الثامنة، وأنه أستاذ أبى القاسم البلخي، ومع ذلك كان أبو على

الجبائى يفضل البلخي عليه. والحياطة عالم فاضل وله كتب في التقرض على ابن الراوندى ومنها كتابه «الاتصاف»، و«نقض نعت الحكمة». وكان صاحب حديث، واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين. والغالب أنه توفي نحو سنة ٣٠٠هـ أى ٩١٢م. ومن فلسفته أنه غالى في إثبات المعلوم شيئاً، وقال الشيء ما يُعلم ويُغير عنه، والجوهر جوهر في العدم، والعرض عرض في العدم، وأطلق جميع الاجناس والاصناف حتى قال السواء سواء في العدم، فلم يبق إلا صفة الوجود أو الصفات التي تلزم الوجود والحدوث، وأطلق على المعلوم لفظ الثبوت، وقال في نفي الصفات عن الباري أنه ليست له صفة قائمة بذاته.



الخير والشر

Das Gut und Das Öbul; Le Bien et Le Mal; The Good and The Evil

يُميّز الفلاسفة بين الخيريات التي «تُطلب لذاتها» *intrinsic goods* والخيريات التي «تطلب لذاتها» *nonintrinsic goods*، وتتخذ «وسائل» لطلب الاولى *instrumental goods*. وقد يصفون الخير بأنه «المطلق» *ultimate*، أو «الاسمى» *highest good* (باللاتينية *summum bonum*)، وهو الذى تتوجه إليه كل الانفعال، والذى له قيمة بذاته. وقد يصفون الخير بأنه المفيد أو النافع، أو الممدوح، أو المؤثر لذاته أو

الخير والشر

هذه القدرة أو يحدّثها. وقد اعتبرت بعض الديانات (الهندوسية) الشر وهماً (مايا)، واعتبرته ديانات أخرى (الزردشتية) مطلقاً يقابل الخير المطلق، ووصفته بأنه ظلام في مقابل النور، واعتبرته الديانات الكبرى الثلاث عَرَضاً لا ذات له، وقال عنه ابن سينا: إنه عَدَم جوهر، أو عدم صلاح حال الجوهر، وأنه عدم مقتضى طبع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته، أو لِعَدَمِ الحائس للكمال عن مستحقه. وقال عنه أوغسطين: إنه يتطلّق على الكائنات ويفسدها وينتهى بانتهاؤها، وأنه قد نفذ إلى الوجود من خلال الإرادة، بانصرافها بحريتها عن الخير الاسمى إلى الخيرات الأدنى. وجعله أوغسطين جزءاً من الصورة الجمالية للعالم، حيث لا يتصور العالم بدونه، بوصف هذا العالم كأحسن العوالم الممكنة، وطالما أن الجزاء يوازن الشر بحيث يحتفظ العالم بتناسقه الخُلُقِيّ. وقسم لايبنتس الشر إلى شر خُلُقِيّ يختص بالأفعال المذمومة والخطايا، وشر فيزيائي هو مصدر أوصاب البدن وأرزاء النفس والعقل، وشر طبيعي تستحدثه الكوارث والنوابط الطبيعية كالزلازل، وشر ميتافيزيقي بسبب نقص في تكوين الكائنات ويحول بينها وبين كمالاتها ويصيبها بالفناء.

والشرير يرتبط عند سقراط بالجهل باعتبار الرذيلة جهل، والفضيلة علم. وعند شوبنهاور فإنَّ غلبة الإرادة على الوجود تعني أن هناك عزواً وحاجة ونقص وعدم كمال يدفع أن نرهب

لغيره، أو نهاب السعادة، أو المؤدّي إليها، أو ما يكون به كمال الإنسان ورفعته، أو ما يقرّينا إلى الله. وقد يمتنعون عن وصفه ويشيرون إليه بأنه نسبي.

والخير موضوع وهدف وغاية كل أفعالنا، ويقابله الشر. وقد يُفهم الخير كمثال مفارق وأنطولوجيا، وقد يناقش كشيء محسوس. والله في الديانات هو السبب والعلة الأولى للخير. ولربما يعتبر البعض أن المقصود إرادة الخير، والإرادة هي ما يمكن أن يقصد إلى الخير وتوصف به. والخير عند المعتزلة هو الحسن، ونقيضه الشر أي القبح. وعند الأصوليين الخير هو ما يُحسنه الشّرع، والشر هو ما يُفْسده. وعند اللغويين السرور خير والألم شر، وكذلك الغنى والفقر، والصحة والمرض، والفضيلة والرذيلة. وعلم الخير والشر هو دراستهما بالملاحظة والتجريب أو بالحدس. ولا ترى الفلسفة الموضوعية أن أحكام الخير مما يمكن وصفه بالصدق أو بالكذب. والبعض لا يرى في مفهوم الخير والشر أي معنى تصوري، وإنما معناهما وجدائي. وقد يرى البعض أيضاً أن أوصاف الخير والشر تعبررات تسهّل التعامل.

والشر من المسائل التي يختص بها علم الالهوبية (theodicy من *theos* بمعنى الرب، و*dike* بمعنى العدالة)، وهو العلم الذي يحاول التوفيق بين الاعتقاد الديني بخيرية الله وقدرته المطلقة، وبين واقع الشر في العالم الذي ينفي

أحد بوسعه أن ينزل العقاب - والشر عقاب - إلا الله.



مراجع

- Josiah Royce: Studies of Good and Evil.



الخير أبدي

(١٢١٢ - ١٢٧٨هـ) محمد فضل الحق، إمام وقته في علوم الفلسفة. وُكِّد في خير آباد، واشتغل بالشوكة على الإنجليز، واعتُقل في جزيرة رنكون حتى وفاته. وله «الهدية السعيدة في الحكمة الطبيعية» في الفلسفة الطبيعية، و«الروض المجدود في تحقيق حقيقة الوجود»، ورسائل في «التشكيك»، وفي «الماهيات»، وواضح أنه مادي وشكّاك.

العكس، وإذن فالحياة شر، والأساس في خبرات الحياة الألم وليس اللذة. وقوام الحياة الصراع والشقاء، وكلما زاد الوعي بها زاد الإحساس بالشقاء وبالشر الذي يملأها. والخير عند ولهم جميع هو انتصار على الشر. وكانت مشكلة الشر *problème du mal* هي شغل الفلاسفة الشاغل، وكان ابن سينا والغزالي والصوفية على رأس من تولوا البحث في الشر والإفاضة فيه، ومن رأى الإسلاميين عموماً أنه لكي نعرف الخير لابد أن نعانى الشر، وأن الشر حقيقي وقائم ولكنه أقل ما يمكن، وأن العالم به الكثير من الأمراض والكوارث والحروب والعوز والحاجة إلا أنه مع ذلك أفضل المتاحة، وأن الخير المحض في العالم الآخر، وأنه ليس أدل على وجود الله من وجود الخير والشر، لأنهما يعنيان أنه لابد أن يوجد كمقابل لهما الثواب والعقاب، ولا أحد بوسعه أن يعطي الخير أو يثيب عليه إلا إله متعال، ولا



باب الدال

أو أن العقل الذي أبدعها هو عقل واحد وليس عقليين أو أكثر.



مراجع

- Ernest Kraus: Life of Erasmus Darwin :An Essay on his Works.



دارون «تشارلز روبرت» Charles Robert Darwin

(١٨٠٩ - ١٨٨٢) عالم أحياء إنجليزي، لكنه أصبح صاحب أبعد النظريات الفلسفية أثراً في القرن التاسع عشر. وُلِدَ بشروزبري، وتعلّم الطب بإدنبرة، واللاهوت بكيمبردج، إلا أنه اتجه إلى دراسة الأحياء بتأثير صداقته بعالم النبات هنسلو، وقرائته لهملولت وهرشل، واستطاع هنسلو أن يحصل له على وظيفة باحث أحياء بدون أجر على سفينة أبحاث تدعى *بيجل-Beagle*، خرجت في رحلة حول الأرض مدتها خمس سنوات (١٨٣١ - ١٨٣٦)، جمع دارون خلالها من الملاحظات والمعلومات ما كان الأساس الأول لنظريته في الارتقاء الأحيائي، ثم قضى نحو ربع قرن آخر يدعسها ويجادل عنها، ويتناول في ضوئها مسائل من صميم الفلسفة والدين، ضمّنها في كتابين من أهم كتبه هما *أصل الأنواع The Origin of Species* (١٨٥٩)، و*وتسلسل الإنسان The Descent of man* (١٨٧١).

دارون «إيرازموس» Erasmus Darwin

(١٧٣١ - ١٨٠٢) إنجليزي، جدّ تشارلز دارون، وكانت له اهتمامات حفيده، وما طرحه تشارلز من نظريات في التطور سبقه إليها جدّه بطريقة مبتسرة، والولد سرّ أبيه. وكان رجل علم بمعنى الكلمة، وهو الذي أنشأ جمعية دريسى للفلسفة ليشر حماس أهل العلم للنقاش والجدل وتبادل المعلومات، وله كتاب «زونوميا أو قوانين الحياة العضوية Zoonomia or the Laws of Organic Life» (١٧٩٦)، وكتاب «فيولوجيا أو فلسفة الزراعة والبستنة Phytologia or the Philosophy of Agriculture and Gardening» (١٧٩٩)، وله قصيدتان يذكر فيهما أصل نشأة الحياة وتطورها، الأولى باسم «الحديقة النباتية»، والثانية باسم «معبد الطبيعة». وإذا كان إيرازموس قد تنوّل الآن، إلا أن شهرة حفيده أعادته للأذهان، وهو مثله قال بنظرية التطور، وذكر أن كل كائن وهو يتخلّق لا يتخلّق طبقاً لإطار موضوع لا يحيد عنه، ولكن للبيئة والتغذية والظروف تأثيراتها عليه، وكذلك ما يحتاجه الكائن، وما ينفر منه، وما يستهويه. وكان إيرازموس مؤمناً، ويقول إن آثار التطور البادية على المخلوقات تنبئ به بأن هناك خالقاً هو مهندس عظيم، وأنه الأصل في كل خلق، ولولا أنه نفخ من روحه في المادة ما دبت فيها الحياة أصلاً. ومع أن الله قد خلق المخلوقات متباعدة إلا أن هناك من الشواهد ما يثبت أنها جميعاً كانت بفعل فاعل واحد، وأنها تتجند من أصل واحد،

واساس اصل الانواع هو الانتخاب الطبيعي، وهو مبدأ اكتشفه دارون، والفريد رسل والاس، في وقت واحد، لكن نظرية والاس كانت محافظة، فهي تزعم أن الكائنات الحية في تكاثرها تنزع إلى الاهتمام في سماتها عن اصولها، لكنها كلما تواجدت في ظروف تُبطل قانون الانتخاب الطبيعي أو الصناعي، ترجع إلى سمات اصولها. واعتبر علماء الاحياء ذلك دليلاً على وجود نزعة محافظة كامنة في الطبيعة، وأن الانتخاب الطبيعي بهذه الصفة عامل استمرار وليس عامل تغيير.

اما دارون فقد رأى في تماثل الكائنات الحية، وخاصة الحيوانية، تماثلاً كبيراً في بنية الجسم، وفي انقراضها أنواعاً عديدة يتميز كل منها بسمات تلائم بيئته وبين بيعته كل الملائمة، أنها قد تطورت من أصل واحد أو عدة أصول خلال زمن مديد. وكان دارون قد قرأ مالتس «مقال في السكان» وذهب إلى تطبيق نظرية مالتس في السكان على الحيووان والنبات، قاللاً بتنزع الكائنات الحية على القوت، وبالصراع في سبيل الجنس، وفي سبيل البقاء. وتعلم دارون من تجارب مربى الحيوانات أن المزاوجة بين الفصائل الجيدة تنتج أصنافاً لها خصائص تكون بها أكثر تلائماً مع البيئة، وأقدر على البقاء والتنازع. وخلّص من ذلك كله إلى أن الحياة يحكمها قانون الانتخاب الطبيعي **natural selection**، وأنه يشبه الانتخاب الصناعي، إلا أنه يحدث بالصدفة، ويتأكد بالوراثة، وليس فيه قصد ولا

نظام، ولا يدل على حلة تحدته، ويشير إلى أن الأنواع الحية الموجودة هي الأنواع الأعلى التي تسلسلت من أنواع أدنى.

ولقد رفض دارون في كتاب «أصل الأنواع» أن يناقش أصل الإنسان في ضوء قانون التطور، لكن أتباعه كفوه معونة ذلك، فانهري تشارلز لسل مطرح التساؤل، ونشر والاس «أصل الأجناس البشرية وقدم الإنسان كما تدل عليه نظرية الانتخاب الطبيعي»، وكتب هكسلي وإرنست هيكمل وغيرهما سلسلة من الدراسات تلقى الضوء على التشابه بين الإنسان والقرودة العليا، وأخيراً أدلى دارون بدلو، ونشر «تسلسل الإنسان»، وكان من الفطنة بحيث رفض أن يُقر بأي أصل غير إنساني للإنسان، لكنه أقرب بأن المسافة بين القوى الفكرية في أدنى الفقريات والقوى الفكرية للقرودة العليا أكبر من المسافة بين القوى الفكرية في القرودة العليا والقوى الفكرية في الإنسان، وقال بأن وراثة الصفات المكتسبة والانتخاب الجنسي القوائم على الصراع بين الذكور من أجل الإناث يلعب دوراً أكبر في حالة الإنسان منه في حالة الكائنات الأخرى.

وكان لنظرية الارتقاء الأحائي **organic evolution** ردود فعل عيفة في كل المجالات، فقد كانت تعني أن الارتقاء يتم تدريجياً، أو كما قال دارون أن الطبيعة لا تقوم بطفرات، ولا يوجد فيها ثغرات، وترتب على ذلك القول بأن أنماط السلوك تخضع للبيئة وللزمن، وأن تشكيلها مسألة تاريخية، وأن الإنسان خاضع للقانون

لذلك لا أدري، وراضٍ أن يظل لا أدرياً... انتحار
فكري... اليس كذلك؟



مراجع

- Darwin: Autobiography. 1887.
- Darwin & Wallace: Evolution by Natural Selection.
- Dewey, John: The Influence of Darwinism on Philosophy.
- Wallace & Alfred Russel: Darwinism.



دافنشي «ليوناردو»

Leonardo da Vinci

(١٤٥٢ - ١٥١٩م) ليوناردو دافنشي،
فنان عصر النهضة الأعظم، جمع في فلسفته
التي ضمّنها رسالته الصغيرة «مقالة في
التصوير» (١٦٥١) بين الفنان والعالم، وقال إن
الفن كالعِلْم يصوّر الطبيعة، لكن الفن يقدّمها
للحواس، والعِلْم يعبّر عنها بالقوانين. وقال إن
العِلْم يقوم على دعامتين: التجربة والإحصاء
الرياضي، فالرياضيات هي أساس اليقين،
وعناصر الأجسام الطبيعية أشكال هندسية،
وعلى من يريد أن يقرأ لغة الطبيعة الرياضية أن
يتعلّم أن يفكّ طلاسمها. والطبيعة بسيطة،
لأنها تتبع الطريق الأقصر والأبسط لتحقيق
عملياتها، وهذه حقيقة رياضية أخرى، فإذا كان

الطبيعي، لكن الأهم من ذلك أن النظرية كانت
لها أصداء سياسية، فقد تدخّل بها اليمين
والرأسماليون، بدعوى تنازع البقاء، ووراثته
الامتياز، وحرية التجارة، وانتفاء الأخلاق، طالما أن
البقاء للأصلح، لكن اليسار حمّل الدعوة
للدورانية الاجتماعية، بزعم تقديمها، وقولها
بالضرورة والتطوّر من الأدنى إلى الأعلى، حتى أن
مساركس أراد أن يهدي المجلد الأول من كتابه
«رأس المسألة» إلى دارون. وكان من الطبيعي أن
يبين دارون أن تنازع البقاء لا يتناقض مع القول
بالأخلاق، ذلك لأن الصفات التي توجّه
الانتخاب الطبيعي ليست هي الصفات التي يفيد
منها الفرد وحده، ولكنها الصفات التي تمّ
فائدتها النوع كلّ، طالما أن الاجتماع هو العامل
الفعال في بقاء النوع، وضرب لذلك المثل بحبّ
الوالدين للأبناء، وما نشاهده من تعريض بعض
الحيوانات نفسها للخطر والموت لإنقاذ غيرها،
ومن ثمّ نلمس في الإنسان صفات لا تفيد الفرد،
ولكنها تنفع النوع، وتوارثها الأجيال، وهي ما
نسميه الفضائل، غير أنه رفض المسيحية
والأنجيل، ولم يتصور أن بالإمكان أن يزعم أحد
بصدقها. وقال إن العالم ملئ بالشقاء والآلام، بما
يتنافى مع وجود عبادة إلهية، أو وجود تخطيط
مسبق للكون، ولكنه في نفس الوقت قال
بإستحالة أن يكون العالم جاء بمحض الصدفة،
فهو أكبر وأروع من أن يكون كذلك، وصرح بأن
المسألة كلها تتجاوز نطاق عقل الإنسان، وإن
الإنسان عاجز عن أن يحلّ لغز بداية الأشياء، وإنه

الأخلاق إلى الحاجات الاجتماعية، ولكنه لم يكن وضعياً بالمعنى الذى كان عليه أوجست كونت، ورد كل شيء إلى مبدأ واحد، أو حقيقة واحدة كبرى، واشترك فى كتابة الموسوعة التى شتّ الجزويت حملة شعواء على ناشريها لاتجاهاتها اللادينية، وكتب مقدمة المجلد الثالث، وكان يظن، مثل نيتون، أن الوجود كالساعة، وأنه لا بد له من ساعاتي، ولكنه قال مثلما قال مونتسائي، ماذا اعرف عنه؟ وظل متمسكاً بشكّيته، ولكن يبدو أنه فى أواخر الستينات، استطاع فهدرو أن يكسبه إلى ماديته.



مراجع

- D'Alembert: Oeuvres philosophiques et littéraires. 18 vols.
- : Discours préliminaire de l'Encyclopédie.
- Grimaky, Ronald: Jean d'Alembert.



دالى «بطرس» Pierre D'Ally

(١٣٥٠ - ١٤٢١م) رجل دين وفيلسوف فرنسي، من المتأثرين بأوكام ومهر كورت، عالج التصوّف ولتنسكش والمنطق والفلك والجغرافيا، وقال: إن الله مطلق الإرادة، وأنه فوق قوانين الطبيعة، وإن إرادة الله المطلقة لها عالمها، وأن الدنيا مكان إرادته المقتنة، وأن البارد بارد والحار حار لأن الله يريد ذلك، وأنه لا شيء خير أو شر إلا

نظام الطبيعة رياضياً، فهو ضروري، والضرورة والبساطة تستبعدان القوى الحارقة أو السحرية، وكل تفسير من ثم يقوم على الغيبيات أو الخوارق تفسير مستبعد.



مراجع

- Pierre Duhem: Études sur Leonardo da Vinci. 3vols.



دالمبير «يوحنا لوروند»

Jean Le Rond D' Alembert

(٧١٧ - ١٧٧٣) رياضى وموسوعى فرنسى، الابن غير الشرعى لمدام تينسان والجنرال دستوش كاثو، تركته أمه على اعتاب دير القديس چمان لورون بباريس، والذى تسمّى باسمه، وعاد الأب ليطالب بابنه، وليعهد به إلى زوجة زجاج، حتى مرض الإبن مرضاً خطيراً، فنقلته أسرة دستوش إلى كلية ينسنه، وأعطته اسم داريميرج، لكنه غيّرهُ إلى دالمبير، وحاول أن يكون ينسنياً، ولكنه أصيب بالتشنج والقرص من مناقشاتهم الميتافيزيقية، حتى كره الميتافيزيقا. ودرس الطب، ثم انصرف عنه إلى الرياضيات، وتأثر بديكارط، وكانت أربعينات القرن السابع عشر أزهى سنين عمره، قدّم فيها أغلب وأهم مؤلفاته فى الديناميكا والأوتار والرياح وحركة السوائل ومقاومتها ودائرة المعارف. وكان موسوعياً، ردّ

داود الأنطاكي

داود بن عمر الضرير، من مواليد أنطاكية وتوفي بمكة سنة ١٠٠٨هـ، اشتهر بكتابه «تذكرة أولى الأسباب والجامع للعجب العجائب»، و«تزيين الأسواق بتفضيل أشواق العشاق» والاول تابع فيه ابن البيطار، والثاني قص فيه آراء ابن السراج في فلسفة العيش. وله كذلك رسالة في حَجَر الفلاسفة اسمها «رسالة في الطائر والعقاب». ويرادف حجر الفلاسفة إكسير الفلاسفة، وهما المحاولة العلمية للفلاسفة أن يحيلوا المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، ويعرفهما الخسوارزمي بأنهما لو لأمسا المعادن أو طيخا معها بعد التذويب لجعلها ذهباً أو فضة. ولا يوجد لاصطلاح الحجر أو الإكسير عند اليونان ضرب، وانتقل الاصطلاح إلى فلاسفة العصور الوسطى في أوروبا من كتاب ابن سينا «النفس» خصوصاً، ومن هؤلاء الفلاسفة روجر بيكون، وألبيرتوس الكبير، ورايموندوس لولوس. واستخدم هذا الاصطلاح عند روجر بيكون لإطالة الحياة، فما دام أن الحجر أو الإكسير يرفع من المعادن الخسيسة إلى الكمال ويبرئها مما فيها من نقص، فإن بوسعه إزالة علل البدن وإطالة العمر وحفظ الجسم سليماً، وذلك ما دعا داود الأنطاكي أن يمارس التجريب على تحضيره وإعمال أثره في الإنسان، وذلك نفسه ما أوصل الفلاسفة والعلم الإسلاميين إلى حالة من الإفلاس أو الإبلاس!

لان الله احبه كذلك، وإن الإنسان عادل، لا لانه يملك في ذاته خاصية العدل، بل لان الله اراده كذلك.



مراجع

- Dictionnaire de théologie catholique. vol.1.



الداماد

محمد باقر الحسيني الاسترهابادي، المعروف بالداماد أو السيد الداماد، توفي سنة ١٠٤١هـ في النجف، وتغلب الإشرافية على فلسفته، واختار لنفسه الاسم القلمي «إشراق» يوقع به، وطبع بالإشرافية تفكير تلميذه صدر المتألهين أو الصدر الشيرازي، وله مؤلفات كثيرة منها: «القبسات في الحكمة»، و«الأفق المبين في الحكمة»، و«الجمع والتوفيق بين رأيي الحكيمين في حدوث العالم»، و«رسالة في حدوث العالم ذاتاً وقدمه زماناً» انتصر فيها لأرسطو على أفلاطون، وانتقد على الفارابي لجمعه بين الرأيين، و«رسالة في المنطق»، و«رسالة في تحقيق مفهوم الوجود»، و«رسالة في الجبر والتفويض»، و«رسالة في إبطال الزمان الموهوم» ورسائل من الصعب فهمها بسبب أسلوبه، وفلسفته على أي الأحوال ليست أصيلة.



داود الدينانتى David de Dinant;
David of Dinant

بلجيكي من مواليد دينانت، سكن باريس وأدين عام ١٢١٠م بأنه من أتباع ابن سينا، وأنه يقسم الوجود إلى جواهر مادية وجواهر مفارقة، واعتبر الله ضمن الجواهر المفارقة، وأنكر المسيحية برمتها، وسخف فكرتي التثليث والتجسد، وحكمت الكنيسة بإحراق مؤلفاته ومنعه من مخاطبة الناس والكتابة.. فاضطهاد الفكر من قديم الزمان!



داود الذى لا يُغلب David Invincibilis يُغلب

ارمنى، وهو أول ارمنى يمتحن الفلسفة، عاش غالباً في القرن الخامس الميلادي، وربما كان ميلاده في هاريك، وتعلم في أثينا وبزنطة، وبدا واضحاً أنه خطيب مفعو، ومجادل لا يُغلب، ومن ثم أطلقوا عليه اسم داود الذى لا يُغلب، وربما كان الاسم ذاك تيمناً بالنبي داود الذى لم يُغلب. وله «تعاريف الفلسفة زداً على فيرون»، و«تحليل مدخل فورفوروس لمقولات أرسطو»، و«تاويل أرسطو»، و«كتاب العالم»، و«كتاب الفضائل». وهذه المؤلفات كلها باليونانية، إلا أنه نقل إلى الأرمنية «المدخل إلى مقالات أرسطو لفورفوروس»، ومقالتين من «الأورجانون» لأرسطو، و«في العبارة»، و«المقولات». وله كتاب اسمه «الأشياء» عبارة عن مقتطفات منتقاة من تعاريفه. وجميعها مؤلفات مدرسية متوسطة القيمة.



دانتي أليجييري Dante Alighieri

(١٢٦٥ - ١٣٢١م) الشاعر الإيطالي الأعظم، مؤلف «الكوميديا الإلهية Divina Commedia» التى اشتهر بها، وله كذلك مؤلفات صغرى كانت إرصاصات للكوميديا وقدمت لها، منها: «الحياة الجديدة Vita Nuova» (١٢٩٣)، و«المأدبة Convivio» (١٣٠٨)، و«اللغة العامية De Vulgari Eloquentia» (١٣٠٧)، و«الملكية Monarchia» (١٣١٣). ويتساءل كثيرون عما إذا كان من الممكن اعتبار دانتي من الفلاسفة بهذه المؤلفات، إلا أن دانتي نفسه يجب بشكل حاسم على هذا الموضوع في «المأدبة» ويقول عن نفسه إنه إنسان يحب المعرفة، ويعرف قدر نفسه، ويهوى أن يجالس الفلاسفة والحكماء، ولكنه لا يجعل نفسه نداً لهم، وإنما يتخذ مجلسه عند أقدامهم، ويقنع بفتات ما يلقونه إليه، وهو بدوره يضيف عليه الآخرين، فإذا لم يعتبره فيلسوفاً فلا أقل من أنه «داعية» إلى الفلسفة، يروج لها في شعره، ولقد كان في الشعر عملاقاً، فاضى على الفلسفة التى تضمنتها مؤلفاته من عظمة شعره. وبالجمله فإن دانتي كان كذاب المثقفين من زمنه أرسطياً بمفهوم الأكويى للأرسطية، ولكنه فى أحيان كثيرة يتحول إلى الافلاطونية عند اللزوم. ومؤلفاته لا يمكن أبداً اعتبارها مؤلفات عادية، وتجبر القارئ لها على أن يرى فى شخصها أحداثها رموزاً كبرى فلسفية، فمثلاً بياتريتشى التى أحبها وأشهرها، وعُرفت فى

دانتي أليجييري

وإن عزاءه في الدنيا أن يقرأ في الفلسفة، وإن يعرف، ويشبهه الفلسفة بمسيدة رفيقة، وفي الفصل الثالث يتناول الفلسفة بإسهاب، ويناقش قضايا الحب والصدقة، ومشكلة الخير والشر، ومكانة الإنسان في الكون، ونعمة العقل، والشمس كرمز لله. وفي الفصل الرابع يخصص الكلام عن الأخلاق، ويؤسسها على المعرفة، ويجعل المقياس في اعتبار الأشخاص للأخلاق لا للنسب والحسب والجاه، ويصنف الحياة إلى حياة أعمال، وحياة تأمل، ويقول إن الوجود عموماً تلزمه الحياتين، فالتأمل يهدي إلى أن تعمل بما خلصنا إليه، وما نعمله لابد أولاً أن يكون صادراً عن تأمل واقتناع بالخير، ويقول إن الحكم الرشيد هو الذي ينهض عليه حاكم عادل، والحاكم العادل لسلطان للكنيسة عليه، ومع ذلك فالكنيسة ضرورية، والبابا والإمبراطور كلاهما لازم وإنما كل في تخصصه. وفي كتابه «الملكية» - وهو كتاب في السياسة محض - يتابع أرسطو، ويبدو تأثيره الواضح بآبن رشد، وهو التأثير الذي حسبه عليه الكنيسة أيماً حساب، واتهمته بأنه كافر بالمسيحية وأنه يميل إلى الإسلام، وأصدرت تحريمها المشهور لهذا الكتاب على هذا الأساس، وقضت بحرقه، ومع ذلك فإن إتيان جيلسون قد نفى أن يكون دانتي رُشدياً للملح فلسفياً، وهو أمر يناقض الكشف الحديثة في أثر الفلسفة الإسلامية عموماً على دانتي، والقرآن خصوصاً، وتأثر دانتي الواضح بقصة المعراج في حياة الرسول ﷺ. على أننا

لساننا العربي باسم بياتريس، ليست في الواقع الفتاة التعميسة التي حالت ظروفه دون الزواج بها، والتي كان أول لقاءه بها وهي في الثامنة فنزلت من قلبه تلك المنزل الرفيعة، وإنما هي رمز للتدين، أو المحبة لله، أو معرفته ولنلاحظ أنها كانت أصغر في السن من السيدة عائشة زوجة نبينا ﷺ، ومع ذلك لم يوجه أحد النقد لدانتي، ووجهوا كل النقد لنبينا! ورغم أن كتابه «الحياة المجديدة» يبدو كقصه حب، فالطريقة التي كُتِب بها، والمعمار الفني الذي صاغه به، والمتحى الفكري الذي يتخلله، ليُجمل الكتاب من المؤلفات الفلسفية من جنس تلك التي وضعت في مجال الفلسفة الاسكولائية، وفيه يطرح دانتي فلسفته في الحب عموماً، وفي الحب الاسكولوني خصوصاً، وفي الموت، والحرمات من الأحياء. وكتابه «المادية» هو كتاب فلسفة بكل معنى الكلمة، فلقد استلهم من قراءاته لشيثرون وبويسوس، وهو يتعزى بشيثرون لأن مصيره في السهام كان كـمصيره، ويحاول مثل بويسوس أن يفصل الفلسفة عن الدين، ويعرف الفلسفة تعريف فيثاغوراس لها، ويضرب المثل في السلوك الفاضل بفلاسفة مثل إنياس وكاتو. والكتاب من أربعة فصول، يشرح فيه في الفصل الأول تضامن بنى البشر، وأن الناس خلقوا متباينين ليتعارفوا، وليتعلموا من بعضهم البعض، وأن أسمى رسالة يمكن أن تكون للمتعلم هو أن يعلم ما تعلمه. وفي الفصل الثاني يتحدث عن النفس، والأفلاك، والخلود،

بـرجل الدنيا: أى بالحاكم أو الإمبراطور الذى يسوس شعبه بالحكمة والفلسفة والقانون والحرية، وبهذه الأمور تتحقق السعادة فى الدنيا، ورجل الدين: أى البابا أو الكنيسة التى لولاها ما كانت الإمبراطورية، وهى السلطة الروحية، والسلطان الزمنية والروحية لايتصادمان، بل يتآزران فى الدنيا لأن هدفهما واحد، وكلاهما مستمد من الله، وافتتحت أهبهما على الأخرى يتسبب فى اضطراب الأحوال وفساد العصر والمصر.

والبحث فى فلسفة دانتى يقتضينا البحث فى حياته هو نفسه، ودانتى من مواليد فلورنسا، من أسرة من البوجوازية العليا، وتعلم لبعض الوقت تعليماً دينياً، والتحق سنة طالباً بجامعة بولونيا، ورغم محبته ليهاتر يتشى فإنه لم يوقف نفسه عليها وتزوج من جيما دوانتى وأحب منها، واشتغل بالسياسة، وبالجنديّة، وتردد على المحافل الأدبية، وعانى النفى والتشرد، وصودرت أملاكه، وقضوا بإحراقه هو نفسه حياً إذا عاد إلى بلده، وظل فى عذابات لا أول لها ولا آخر، وكان عليه أن يمر جبالاً ووهاداً ومستنقعات، وأصيب بالملاريا ولم يحتملها وتوفى بها. وأبلغ ما فى هذه الحياة هو القلق الذى ران عليها، وهو ما عبّرت عنه بصدق مؤلفاته الأولى، ثم كانت الكوميديا الإلهية آخرها، وقيل إنها انقلاب فى تفكيره، وأنا أميل إلى ذلك شخصياً، لأنها عمل دينى أخلاقى فلسفى لا يستقى من مصادر مسيحية، ولا من مصادر فلسفية يونانية، وإنما

نرى أن تأثير الإسلام على دانتى بأكثر من ذلك، فالروح العامة لفلسفته قرآنية واضحة، وهو فى هذا الكتاب يؤكد على ما يقوله القرآن من أن الله قد علم الإنسان البيان والكتابة، وزوّده بحب المعرفة والحقيقة والخير، وجعل أساس الحضارة الإنسانية التعلم، وأساس المجتمع أن يكون فيه من يحكم بالعقل، ومن يقول بالنقل، وأنه لا معدى عن السلام، وأن واجب الإنسان المتعلم فيه أن يفشى السلام، وأن يتضامن مع غيره من شعبه أو الشعوب الأخرى، وبذلك يكون أقرب إلى الله، وذلك هو العدن الحق. والإنسان فى فلسفته خلّق حراً، فالأصل هو الحرية، والسعادة قوامها الحرية، وسعادة الشعب أهم من سعادة الحاكم، والديموقراطية والأوليغاركية والديكتاتورية تُنظم فى الحكم تؤكد فى الناس فرديّاتهم وأنانيتهم، أو تحيلهم عبداً للجماعة أو للحاكم، والشعب هو مصدر كل سلطة، والقوانين لخدمته، والملوك والحكام هم خدام الشعب، ولم يجعل الله الخير فى شعب واحد أو أفراد بعينهم، وإنما حب الخير مشاع فى البشر والأقوام، والنصر معقود لمن يعمل للخير وللسلام، والحروب إن لزمت فهى لإحقاق الحق وإقامة العدل، وليس بدافع استعلاء البعض أو البغض بين الناس. والحقيقة يجب أن تعلم، ومحبو الحقيقة تبرأهم أو يسطو والكُتُب المقدسة، والإنسان مادة وروح، والمادة قابلة للفساد، والروح خالدة، والسلوك ينبغى أن يتوجه لتحقيق السعادة فى الدنيا واستهدافها فى الآخرة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالقُدوة: الاقتداء

الدراما الإغريقية

وصفُ المظهر عند دانتي، والاتفاق يكاد يكون تاماً بينهما .



مراجع

- Le Opere di Dante.

- الكوميديا الإلهية : حسن عثمان .

- دور العرب في تكوين الفكر الأروبي : دكتور عبد الرحمن بدوي .



الدراما الإغريقية ; Drame Grec ; Greek Drama

ترتبط الدراما عموماً، والإغريقية خصوصاً، بالفلسفة ارتباطاً وثيقاً، باعتبار أن مناط الدراما هو الإنسان نفسه كموضوع للقدّر، ولتقلبات الحظ، ولرضا وسخط الآلهة عليه، وللمصراعات التي عليه أن يدخلها في حياته مع خصوم من جنسه ومن غير جنسه . وعنصر الصراع من عناصر الدراما الإغريقية، وخاصة الصراع ضد القدّر . وأحزان الإغريق وأتراحه وسقوطه وأندحاره، يجد المجال للتعبير عن هذه العناصر في الشعر الدرامي أو الملحمي . غير أن أفلاطون كان يرى أن الفلسفة أرقى من الفن سواء كان شعراً أو ملاحم أو مسرحاً، فالوجود الحقيقي عنده هو وجود المثل، أو الوجود الأخرى، وأما الوجود الدنيوي فهو وجود حسّي، والفنان عندما يقلّد فإنّه يقلّد الحسّي، وأما الفيلسوف فإنّه الأرقى، وتأملاته موضوعها الوجود الحقيقي أو وجود المثل، ولهذا فالفن الجيد هو الذي يقترب من ماهية الفلسفة، ويتجه إلى الحق والخير، ومقاييسه

مصادره إسلامية كما يقول آسبن بلانيوس المستشرق الأسباني في كتابه «الأخرويات الإسلامية في الكوميديا الإلهية» . وتتألف الكوميديا من ثلاثة أجزاء، الأول هو المرحيم Inferno، والثاني المظهر Purgatorio، والثالث الجنة Paradiso، وأطلق على الجميع اسم الكوميديا بمعنى الملهة، وخصّها بهذه الصفة «الإلهية»، والأسم نفسه يتضمن إيماعات فلسفية لا تنتهي، والرحلة كما خيالية إلى العالم الآخر استغرقت سبعة أيام، وتقسيمات الأخرة فيها تقابل تقسيمات العمر في الدنيا، فالمرحيم يمثل عهد الشباب بما فيه من تحرر واستعلاء وتمرد وثورة، وبما يحترقه من فطرة وغرائز وخطيئة ولهو ومأساة . والمظهر يمثل عهد النضوج والتجربة والتفكير والنوبة والتطهر والامل . والفردوس هو المقابل لعهد الشيخوخة حيث الحكمة والخلاص والصفاء . والكوميديا أو الملهة في مجملها هي قصة الإنسانية والخلق . وقيل إن دانتي قصد بها أن تكون كتاباً مقدساً جديداً يستهدي به الناس، ويقصد إلى إصلاح المجتمع، ويكون بداية عهد جديد كالعهد الجديد في الكتاب المقدس . والكوميديا على ذلك انقلاب فكري، لأنها بغاياتها ووسائلها وفلسفتها ولغتها، ليست كمؤلفات دانتي السابقة، وإن كانت هذه المؤلفات قريبة منها بالطبع، لأن مؤلفها واحد، إلا أن الكوميديا أشبه برسالة الغفران لأبي العلاء المهرى، وقصة الصراع التي نبّه إليها آسبن بلانيوس . ووصفُ الأعراف في القرآن يتشابه مع

ما يتضمنه من أخلاق. والشاعر التراجيدي يعتمد على التموه، والفن العظيم لا ينبغي أن يكون فن تمويه، ولا فن مبالغة، والملمهة يجب أن تتجه إلى السخرية من الأخلاق اللذميمة، ولا يجب أن يظهر فيها لذلك إلا الطبقات اللذمومة، فاما الطبقة الأرستوقراطية فلا ينبغي أن تُمَثَّل إطلاقاً في الملمهة، وأما التراجيديا فيجب أن تُمَثَّل العواطف النبيلة، وأن يُثَلَّ كل اشخاصها أناساً من الطبقة الأرستوقراطية، لكي يكون في استطاعتهم تقليدهم في عواطفهم النبيلة وغرض ما لديهم منها.

ويُفَرِّق أرسطو بين الشيء الطبيعي والشيء الفني، والأصل عنده في الخلق عموماً هو تحقق الصورة في الهمولي، والصورة في الشيء الطبيعي توجد باطنية فيه، وفي الشكل الفني الصورة مفروضة عليه من خارج، وهناك فرق بين شيء مبدؤه من ذاته، وشيء مبدؤه من خارجه، والفن عنده إظهار خارجي لشيء داخلي في معرض خارجي. والفن إلهاد ومحاكاة، ومعنى ذلك في المسرح هو أن يأتي تصوير الحياة على المسرح، لا كشيء طبيعي وإنما من خلال عواطف وأحداث. ويعرّف أرسطو المأساة بأنها أثر فني يصور أحداثاً محزنة تستثير الشفقة، ويمثلها شخص أو أشخاص. ومهمة المأساة تطهير النفوس، وتنقية العواطف، عن طريق طرحها من داخل الممثل إلى خارجه، وعن طريق استشارة المشاركة الوجدانية للمشاهد، وإثارة جزعه. والتقليد الذي يعني به أرسطو في المسرح هو تقليد للعواطف والشاعر

والوجدانيات، أو عرض لأنواع الاحاسيس التي يعاني منها الإنسان في موقف من المواقف، وهذا هو فن المسرح بكل معناه، وهو الفرق بين الدراما والفلسفة، فالدراما هي فن المشاعر، والفلسفة هي علم العقولات، والمسرح فن، والفلسفة علم، وإذا كان لابد للمسرح من أن يتفلسف فسيكون عليه أن يستخدم أدواته الفنية ليخرج للمشاعر من حمز العواطف إلى حمز العقولات، وبدلاً من أن تسود المسرح التفسيرات الدينية يطالب أرسطو أن تسوده التفسيرات العلمية أو العقلانية التي لا اثر للاساطير أو الدين فيها، ولذلك فلا يهم أرسطو أن يكون المسرح أخلاقياً، وإنما يهمه أن يكون التفكير السائد فيه هو التفكير القائم على النظر العقلي الذي يحكمه قانون العلية.

ولقد ثار الخلاف المعاصر حول نفس الاهداف والغايات كما تمثلها أفلاطون وأرسطو، والكثير من أهل الفن والنقاد ما يزالون يمتدحون الكتاب الإغريق لرؤياهم الأخلاقية والدينية، وهناك آخرون لم يروا فيهم هذه الرؤية واكتفوا بالتعامل معهم على أسس فنية بحجة كشمراء وكتاب مسرح هدفهم الإمتاع المسرحي والإبهار. وفي رأينا أن الفصل بين الأدب والفلسفة، أو الفن والفلسفة، هو فصل مُعتسف ومُتعَمَّل، فكل أدب، وكل فن عظيم لابد أن يكون مضمونونه الفلسفية، ولابد لكل مسرحي عظيم أن يتفلسف، وموضوعات التراجيديا الإغريقية هي نفسها موضوعات الفلسفة الإغريقية: الإنسان،

وتدور مسرحيته الأخرى «بروميثيوس المقيّد» حول فكرة الصراع بين بروميثيوس وزئوس، والصراع بين طموح الإنسان ورغبته العارمة في تحصيل القوة والمعرفة، وبين قوى الطبيعة وظروف البيئة كما تمثلها الآلهة، ويدفع الإنسان ثمن كل خطوة يخطوها. وكذلك الحال مع سوفوكل، فهو أيضاً يحكى عما ينبغي أن يتحمّله الإنسان جزاءً وفقاً لما يريده من علم ومعرفة، وعندما يعلم أوديب أن المعرفة التي كان يتمنّى للإحاطة بها ليست مما يسره، وأنها لم تكن كما يشتهى، وإن كل معرفة ليست مرغوبة، فإنه يفتأ عينيه اللتين رأى بهما كثيراً، ومع ذلك فلم تكن المعرفة هي التي أودت به وإنما الجهل، فلو كان قد عرف أكثر، وبسرعة، لكان قد تصرف أفضل من ذلك. وفي مسرحيته أنتيجون يتمثّل الصراع بين الواجب والواجب وكلاهما خير، ولا تدرى أنتيجون أيهما تطيع: واجبها الشرعي حيال أسرته، أم واجبها الاجتماعي حيال مدينتها. وكان تناول يوروبيدس للأسطورة بشكل مختلف، فهو يحب الخطابة ويميل إلى السفسطة، وجاء تصويره لشخصيتين مثل هيبوليتس وبيلمروفون تصويراً متحرراً من كل القيود الاجتماعية بهدم أرسطوفان وجماعات المحافظين، ويجعل منه كاتباً مسرحياً متفلسفاً ملحداً أو أنه عصبراني. والصراع الذي يقدمه لا يجعلنا نفقد حقاً أنه يؤمن بالهة بلاده وإنما هو يتخذهم رموزاً مشخّصة للقوى الكامنة في

والله، والطبيعة، والصدفة، والحرية، والإرادة، والقدر، والضرورة، والخير والشر. والفرق الوحيد بين المسرح والفلسفة هو في تناول فقط، فالتراجيديات لها لغتها وطرائقها في التعبير والعرض، والفلسفة لها أيضاً طرائقها. ويصدر إسخيلوس وسوفوكل ويوريبيدس من أقطاب المسرح الإغريقي عن نبع واحد، ويستقون من مورد الأساطير الدينية والخرافات التاريخية التي تشبع بين الشعب كادب شعبي منذ هومر، ومسرحياتهم جميعاً تعرض للعلاقات بين الإنسان والآلهة، ويطرحون من خلال حكاياتهم قصص حرب طروادة، وحكايات أجاممنون، ويسيت نتسالتوس، وعائلة أوديب، ويسيت كادموس. ولم تكن مسرحية «الفُرس» لإسخيلوس إلا رواية تاريخية استثنائية لا تتناول إلا الجانب التاريخي وليس الجانب الأسطوري أو الفلسفي. وتقدم الثلاثية الأورستية لإسخيلوس قصة إحدى العائلات التي تلاحق اللعنة أفرادها، وصراعهم بين أن يختاروا حياتهم لأنفسهم وبين أن يهتروا على حسياتهم كلّكل للماضي بأدراجه وتأثيراته. ويختار أجاممنون أن يرضخ للضرورة عندما يجبر على أن يضحى بابنته إفيجينيا لينقذ الحملة الإغريقية المتجهة إلى طروادة. وفي ذلك يتمثّل تصوّر إسخيلوس لضغوط الظروف والشعور بالمسؤولية تمثلاً يعلو على أي وسيلة تعبير أخرى يمكن أن نلجأ إليها. وفي نفس الثلاثية يصوّر إسخيلوس تنامي روح الانتقام.

الدروز Druze

المُوحِّدون كما يفضلون أن يسموا أنفسهم، ونُسبوا إلى محمد بن إسماعيل الدرزي، مع أنه أقل المؤسسين للمذهب إسماعياً، غير أنه كان أول المؤسسين، حيث بدأ يبشر بمذهبه سنة ٤٠٧هـ، لكن المؤسس الأكبر كان حمزة بن علي بن أحمد، الملقب بالإمام، والذي بدأ يبشر بالمذهب الدرزي سنة ٤٠٨هـ، وبها يبدأ التقويم الدرزي المسمى بتقويم حمزة. ويذكر المؤرخون مؤسساً ثالثاً هو الحسن الفرغاني المعروف بالأخرم أو الأجدع.

والدرزية فرقة إسلامية، تفرعت عن الشيعة السبعية، وانشقت عليها، وظهرت بمصر أبام الفاطميين، وتقول بالوهمية المنصور بن العزيز بالله بن المعز لدين الله الفاطمي، الملقب بالحاكم بأمر الله، والذي تولّى الخلافة الفاطمية في مصر من ٣٨٦ إلى ٤١١هـ.

ولم يلحق المذهب الدرزي استحساناً من أهل مصر، فتصدّوا له وقتلوا الأخرم في شوارع القاهرة (٤٠٨هـ)، وثاروا على محمد الدرزي أمام قصر الحاكم، وقتلوا عدداً من أعوانه، وفرّ بنصيحة الحاكم إلى الشام، واستقرّ في وادي التيم بلبنان، ودعا الأهالي إلى مذهبه، ومن ثم تسموا باسمه. أما حمزة فهو ركن المذهب، وبوفاة الأخرم ورحيل الدرزي آل أمر الدعوة إليه، فلقب نفسه بهادي المستجيبين، وقائم الزمان، وقال بالتوحيد، وأن الله يظهر من آن لآخر في

الإنسان نفسه. وقراءة التراجميدين الإغريقية مثلها مثل أي مسرح آخر ينبغي أن تحدّر فيها أن نرى فيما نقوله أو نذهب إليه شخوص المسرحية أنها معتقدات الكاتب نفسه. والمسرح الإغريقي كالفلسفة الإغريقية كلاهما يتسم بالجدلية الشديدة، والمسرحي حينما يكتب فإنه يصور ويدع كل شخصية تتحدث بما لديها، ولكنه لا يخطب من خلالها. ولم تكن الملهاة الإغريقية بالبعيدة عن الفلسفة وهي تتناول المجتمع الإغريقي وتعرض لأحواله، وفي مسرحية «السحب» لإريستوفان كان يسخر من سقراط وينهى على الناس أن تدبّ معيشتهم، فكثرت الجدال، وتفتّت السفسطة، وتفرقوا واختلفوا. وليس ما يقوله إريستوفان بعيد عما قاله أفلاطون نفسه على لسان سقراط في شكواه من أن كُتّاب الملاحى جعلوه مُسخة والّهُوا مشاعر الناس ضد الفلاسفة، ومن ذلك مشاهد الصراع بين إسخيلوس وبيروكلدس في مسرحية الضفادع لإريستوفان، فهي من أنواع النقد الذي يعرض به الكاتب لمعتقدات قومه، أو كما يقول أفلاطون إن على الكاتب أن يجعل من مهنته أداة تثقيف وتوعية وتعليم لجمته.



مراجع

- Lucas, D. W.: The Greek Tragic Poets.
- Kitto, H. D. F.: Greek Tragedy.



رسائل الحكمة. وتنتشر الدرزية في سوريا حيث يسكن جبل الدروز أو جبل حوران قبائل العوامرة، وبنو الأطرش، والحنّاوية، والقلاعنة، والحلبية، والهنيدية، وبنو عساف، وفي لبنان آل أرسلان، وتلحوق، والنكدى، وعبد الملك، وعماد، وعيد، وجنبلاط، وفي إسرائيل في جبل الكرمل وصفد، وكلها قبائل يزعمون أن أصولها عربية خالصة كما يبين من أسمائها، وتدعى الإسلام، وتقول إن الدرزية أشبه بفرقة صوفية، وتمتاز بعرويتها حتى أنهم غيروا اسم جبل الدروز إلى جبل العرب.

ومجتمع الدروز مرتبتان، مرتبة العقّال وهم الزهاد ويمشون على الخصال السبع التوحيدية، وأولها وأعظمها صدق اللسان، ثم حفظ الإخوان، وترك عبادة البهتان، والبراءة من الأبالسة والطغيان، والتوحيد في كل عصر وأوان، والرضا بفعله كيفما كان، والتسليم لأمره في السر والحدثان. ومرتبة الجهّال وهم العامة الشرّاحون المكتفون من العبادة بقراءة الشروح. والإله المتعالى في الدرزية هو علة العلل، والعقل السابق لكل فعل ومفعول، وهو المهابن للصفات. الحاكم المعبود وحده، حاكم العقل، المنزه عن المشول والمثل. وفي «رسالة التحذير والتنبية» يردّ أن الدرزية تتسع ما قبلها من الأديان، ويسمى حمزة بن علي نفسه هادم القبّلتين: قبلة بيت المقدس، وقبلة الكعبة، ومبيد الشرّعتين: الظاهرة كما هي عند السنة،

صورة إنسية، وأنه قد ظهر في صورة الحاكم بأمر الله، وأن الحاكم بشر في العين المجردة، ويمش كالشعر عند الذين لا يعرفونه، لكنه في الواقع الإله المعبود، واتخذ لنفسه صورة إنسية أطلق الناس عليها اسم الحاكم بأمر الله، وأن الله قد فعل ذلك عشر مرات، وأنه يفعل ذلك لأن الناس تعجز عن إدراكه في صورته التوحيدية، ومن ثم أوجبت الحكمة والعدل أن يظهر في صورة إنسية حتى يدرك الناس بعض حقائقه، كما أوجبت الحكمة أن يخلق الله العقل، وهو إرادة الله، وهو الإمام الأعظم حمزة بن علي. وأبطل حمزة فرائض الدين الظاهرة والمبادة العملية، وركن إلى التأويلات الباطنية، وأطلق عليها اسم الفرائض التوحيدية، فليس على الدرزي أن يقوم بالفروض، لكن عليه أن يوحد الباري ومنزهه عن كل الصفات، وأن يعرف الإمام حمزة ونوابه، وأن يطيعهم طاعة عمياء. وتقع كتب الدروز المقدسة في أربع مجلدات تضم مائة وأحدى عشرة رسالة، وتسمى أحياناً باسم رسائل الحكمة، ويرجع الفضل في تبويبها وترتيبها إلى المفتى بهاء الدين، الوزير الخامس الذي وكل إليه حمزة شؤون الجماعة في غيبته. ولعل أكبر شخصية منذ المفتى هي شخصية الأمير السيد جمال الدين القنوشي (٨٢٠هـ / ١٤١٧م - ٨٨٤هـ / ١٤٧٩م)، ويمتدّ الدروز قطباً من أقطاب مذهب التوحيد أو المذهب الدرزي، ويعتمد هذه المكانة من شروحه على بعض

شمعون، ولحمد عليّ بن أبي طالب.



دريش (هانز أدولف إدوارد)

Hans Adolf Eduard Driesch

(١٨٦٧ - ١٩٤١م) أبرز فلاسفة المذهب

الحيوي احدث *neurvitalismus*، المائى درس الأحياء على إرنست هيكل، ولكنه طرح تفسيره الآلى للحياة العضوية، فقد رأى أن الحياة المتخلقة أكبر من مجموع العمليات التى تستحدثها، وأن هذه العمليات تتم بخطة مسبقة، وتستهدف غاية قد رُصدت لها قبلاً، ومن ثم رَدّ الحياة إلى ما نسميه الروح *Seele*، وأطلق عليها اسم «الكمال الأول» (*Entelechie*)، ووصفها بأنها قوة حيوية تسيطر على العمليات الحيوية وتوجهها وجهة غائية. وانصرف دريش عن الأحياء إلى الفلسفة نهائياً، وذهب يفتش فى تاريخها عما يدعم مذهبه الحيوي فكتب «تاريخ النظرية الحيوية *Der Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre*» (١٩٠٥)، و«العلم والفلسفة المضربان *The Science and Philosophy of the Organism*» (١٩٠٨) وهو مجموعة محاضراته بجامعة أبردن المشهورة بمحاضرات جيفورد القاها بالإنجليزية، غير أن أهم كتبه إطلاقاً هو: «نظرية النظام *Ordnungslehre*» (١٩١٢)، و«نظرية الواقع *Wirklichkeitstheorie*» (١٩١٧). ولم

والباطنة كما هى عند الشيعة، ومُدحض الشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، بشهادة التوحيد التى يقولون بها: أن الله واحدٌ أحد، فردٌ صمد، قد تجلّى فى ناسوته الحاكم بأمر الله، ولم يكن هذا التجلّى إلا للحاكم وحده، وليس لله أن يتكرر فى اقمصة مختلفة، وبدلاً من نطق الشهادتين عند المسلمين، فإن نطق الدرّوز هو الإقرار. يقول: أقرّ فلان بن فلان، إقراراً أوجبه على نفسه، وأشهد به على روحه، فى صحة من عقله وبدنه، طامعاً غير مُكره، أنه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها، وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جلّ ذكره، وأنه لا يشرك فى عبادته أحداً، وأنه قد سلّم روحه، وجسمه، وماله، وولده، وجميع ما يملكه، لمولانا الحاكم جلّ ذكره، ورضى بجميع أحكامه، غير معترض ولا مُنكر لشيء من أفعاله، ساء ذلك أم سرّه». والمعرفة عند الدرّوز تشملها علوم الدين والدنيا، ثم علم خاص هو العلم الحق، أو علم التوحيد. وعلوم الدين علمان: علم التنزيل، وعلم التأويل. والتنزيل شريعة الناطق، والتأويل شريعة الأساس، والنطق أولهم نوح، ويشملون إبراهيم وموسى وعيسى ومحمداً، وكل واحد من هؤلاء له أساس أو خليفة يخلفه ويقوم بالأمر بعد وفاته، فكان لنوح سام، وإبراهيم إسماعيل، ول موسى هارون ومن بعده يوسف بن نون، ولعيسى

بالاشغال الشاقة والسجن عشر سنوات، انقطعت من عمره، وأثرت على اتجاهاته، فخرج ثائراً على الظلم بعامه وليس الظلم الاجتماعى فحسب، وهو الظلم كمنقولة انطولوجية وليس كمنقولة اجتماعية. ورغم أن بعض شهرته تقوم على عظمتة ككاتب من أبرز كتّاب الواقعية النقدية، إلا أن عظمتة كمفكر تنهض على تمردّه ودعوته للحرية، وكل رواياته محاولات لاختبار معاني المباح والمحظور واكتشاف حدود الحرية ومجاهاها وممارسة التمرد. وهو يتجاوز بهذا كله حدود مجتمعه وقوانينه وظروفه الاقتصادية ومعتقداته، بل وحدود كل مكان وزمان والعقل والفكر، ولا يصرى فى التمرد والحرية إلا أخص خصائص الإنسان الإنسان وكل هويته، وبهما يكون الإنسان إنساناً، وبدونهما يفقد جوهره، فالإنسان ليس عقلاً ولا أفكاراً وأفعالاً، لكنه الإنسان بما هو صاحب العقل والأفكار والأفعال، فالفكرة والفعل يعينان عند دستويشكى أن الإنسان فى جوهره الإنسان المفكر، وهو الإنسان الفاعل، والإنسان هو قانون وغاية نفسه، وحقيقته أسبق على كل حقيقة، وإلا لما كان هناك معنى للاختيار. والحقيقة ليست هناك، ولكنها فى الإنسان نفسه، وهى حقيقته وخاصته، فهى ليست هذا الخير أو ذاك الحق، أو ذلك الجميل الذى يتوجب طلبه أو فعله، ولكن الحقيقة هى ما تنشده إرادته الحرة، فالحقيقة ليست موضوعية ولكنها ذاتية، والعالم ليس عالم حقائق ولكنه عالم قووات، والتمرد والحرية إحياء وإثراء

معجب قوله بالمطلق النظام النازى، وانتقد دريش القومية بوصفها عقبة فى سبيل تحقيق مملكة الله الواحدة، ومن ثم أخرج من الجامعة (١٩٣٣).



مراجع

- Driesch: Die Logik als Aufgabe. 1913.

: Relativitätstheorie und Philosophie. 1924

: Grundprobleme der Psychologie. 1926.

: Metaphysik der Natur. 1926.

: Parapsychologie. 1932.

- Wagner, A.: Neo - Vitalismus. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. vol.136.



دستويشكى «فيودور ميخايلوفتش»

Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky

(١٨٢١ - ١٨٨١) روائى روسى من أبرز رواد التجردية، ورواياته «مذكرات سرية» (١٨٦٤)، و«المجرمة والعقاب» (١٨٦٦)، و«الإخوة كارامازوف» (١٨٨٠)، علامات فى أدب التمرد. ولقد دفعه إحساسه المبكر بالظلم الاجتماعى إلى الاشتراك فى جماعة بخرافشكسكى السرية من الاشتراكيين الخياليين، وحُكم عليه بالإعدام، ولكن الحكم استُبدل

منها الواقع الاجتماعي والتاريخي لحياة الناس، والتي تدخل فيها آمال الأفراد ومخاوفهم وأفكارهم وأفعالهم، والمؤسسات التي يقيمونها، والقوانين التي يسترشدون بها، والديانات التي يعتنقونها، وكل الفن والأدب والفلسفة والعلم. وليست الحياة موضوعاً من الموضوعات التي يناسب الفلسفة أن تبحثها، ولكنها موضوع الفلسفة الوحيد. ولتأني تجرّبي متزمت، ولا يؤمن بوجود أي شكل متعال أو محايث للحياة إلا ولا يعتقد بوجود حياة خارج هذه الحياة إلا ولا بوجود شيء في ذاته إلا أو مُثُل أفلاطونية ميتافيزيقية مطلقة، الحياة مظهرها أو محاكاة لها. ومن ثم فالذات العارفة، والفيلسوف من باب أولي، ليس له إلا هذه الحياة، وهو جزء من هذه الحياة، ولا يمكن أن يصرف هذه الحياة إلا بمعاشتها من داخلها. ولا بداية مطلقة للفكر، ولا معايير مطلقة خارج التجربة يمكن بلوغها بالتأمل الخالص. وكل الأفكار من الحياة، وليست المبادئ الخلقية والتقويمات نتاج عقول خالصة عارفة، ولكنها نتاج أفراد بعينهم، يصيرون في زمن معين، وفي مكان معين، وتحكمهم ظروف معينة، ويتأثرون بالآراء من حولهم، وتقيدهم حدود آفاق أعمارهم، ومن ثم كانت كل الأفكار والتقويمات نسبية ويدخل الإنسان تجارب الحياة بشرائها وتنوعها ككل، ثم يبدأ في تحليلها إلى مكوناتها، ولذلك يعارض دلتاي النظرة الوضعية التي تزعم بأننا لا نخبر إلا

إلحجاب، والمتمرد عديم إن لم يتجاوز عديمته، والحسّ خالق، وطريقه هو طريق الله، ولذلك لا يجد الحرفي حرية الله حداً لحرية، ولكن يجد فيها مجالاً لممارسة حرّيته، ولعل هذا هو ما لا يحب فيه نقاده الماركسيون، فيطمعون فيه نواحيه المتصوّفة والشخصانية والوجودية، ولا يبرزون منه إلا قدرته الفائقة على رصد ونقد الحياة الروسية ومأساة الطبقات الدنيا فيها.



مراجع

- Nicolas Berdyaev: Dostoevsky.

- Vyacheslav Ivanov: Freedom and the Tragic Life. A Study in Dostoevsky.



دلتاي وليام Wilhem Dilthey

(١٨٣٣ - ١٩١١م) مثالي ألماني، ولد في بيهريش من أسرة دينية، وتعلّم بهابديبرج وبرلين، وخلف لوتسه على جامعة برلين، وتأثر بكنط وفلسفات هيجل وشيلينج وشلايرماخر الرومانسية، وبالتجريبية البريطانية، وأطلق على فلسفته اسم فلسفة الحياة Philosophie des Lebens، فالحياة عنده ليست هذه الواقعة البيولوجية التي يتشارك فيها الإنسان والحيوانات، ولكن الحياة الإنسانية هي التي نخبرها بكل تعقيداتها المعروفة، وهي مركّبة من هذا العدد الذي لا حدّ له من الحيوانات الفردية التي يتكون

والأدبية إلا تأويلات، وليست المبادئ الخلقية والمؤسسات والقوانين إلا صياغات للقيم التي لدينا والغايات التي نتوخاها.

ويقول دلتاي: إن الإنسان به ميل دؤوب أن تكون له رؤية أو فلسفة شاملة **Weltanschauung** يستطيع بها تأويل الواقع وربط صورته بمبادئه هو نفسه، ومعانيه وقيمه التي يصدر بها أفعاله. وتبدأ فلسفة الحياة بتحليل مختلف المعاني التي تبدو عليها الحياة العادية، ثم بتحليل تأويلات تلك المعاني كما تتبدى في الآداب والديانات وغيرها من النشاطات، ثم بتحليل الفلسفة التي تقوم عليها التسميات الفلسفية المختلفة. وهو يقسم التأويلات الشاملة التي كانت للإنسانية حتى زمانه ثلاث فئات، هي الوصفية (كما هي عند هوبز مثلاً)، ومثالية الحرية (كما عند كمنط مثلاً) والمثالية الموضوعية (كما عند هيجل مثلاً)، وأخيراً يحاول فيلسوف الحياة أن تكون له من كل ذلك نظريته التركيبية. ويحذر دلتاي الفيلسوف من اقتصار تأملاته على الحياة داخله ومن حوله، ففلسفة الحياة الحققة هي التي تقوم على أوسع معرفة ممكنة بالحياة، وهي المعرفة التي تتيحها الدراسات الإنسانية التي يسميها دلتاي **Geisteswissenschaften**، وهي علم النفس والتاريخ والاقتصاد وفقه اللغة والنقد الأدبي والدين المقارن وفلسفة التشريع، وكلها دراسات موضوعها الإنسان وأفعاله ومبتكراته. ويميز دلتاي بين الدراسات التي

الاحاسيس والانطباعات، ويحاول تكوين رؤيا شاملة للواقع، ويقول إن الحياة ليست أجزاء متناثرة لا رابط بينها، ولكنها كل منظم له معناه، والفيلسوف يبدأ بالمعاني التي يعطيها الناس للحياة، ويشاركهم للمبادئ التي يستخدمونها في تنظيم خبراتهم، ويسمياها دلتاي «مقولات الحياة» على طريقة مقولات كمنط، غير أن كمنط، يُقصر مقولاته على خبراتنا بالواقع الفيزيائي، بينما يمد دلتاي مقولاته إلى خبراتنا بالحياة بوصفها خبرات لها معان، ويرفض الاستنباط الترسيدي، ويعتبر المقولات تصميمات تجريبية، ويقدم قائمة بها، يقول عنها إنها قائمة مفتوحة، طالما أن هذه المقولات تصميمات للخبرات التي لا تنتهي، فالقوة، مثلاً، مقولة حياة، وبها نخبر تأثيرنا على الحياة والناس، وتأثرنا بهم بما يفيدنا في تحقيق مخططاتنا، أو يعمل على إحباط أمانينا، ومن ثم كانت مقولة القوة ماثلة لمقولة العلية عند كمنط التي تساعدنا على فهم العالم الفيزيائي. ويقول دلتاي: إن مقولات الحياة تمارس تأثيرها تحت المستوى الشعوري، فنحن لا نرى الوردة، ثم نستدل على جمالها من شكلها ورائحتها، ولكننا نرى «الوردة الجميلة»، ثم نحلل هذا الإحساس إلى مكوناته. وليس ذلك فقط، ولكننا نضفي على الخبرة معنى، مستخدمين المقولة التي يتحقق بها ذلك، فننظم وتأول الحياة شعورياً وبثان. وليست الديانات والاساطير والأمثال والأعمال الفنية

أفضل لو أنها تمت على ظهارة موضوعها قيام العلم والصراع بين الطوائف الدينية في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

ولقد اعترف هايدجر بمدىونه لتحليل دلّاتى للزمانية، وكان لفلسفة دلّاتى تأثيرها البعيد فى يامسبرز، وأورتيجا، وإدوارد شبرايجر، وماكس فيبر.



مراجع

- H.P. Rickman : Meaning in History: Dilthey's Thought on History and Society.



دمسقيوس Damaskios; Damascius

لأنكاد نصرف عنه إلا أنه من مواليد دمشق، أى أنه سورى وإن كان يتحدث اليونانية، والأولى أن نطلق عليه اسم الدمشقي، وميلاده نحو ٤٨٠م، وكانت دراسته فى الإسكندرية على أمونيوس، ثم فى أثينا على إيزودورس خليفة أبروكلوس، وخلف هو نفسه إيزودورس على الأكاديمية، وعليه تعلّم سمبلقيوس، ولما اضطّر إلى إغلاق الأكاديمية عقب صدور مرسوم يوستينيانوس بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية (٥٢٩م) ارتحل إلى فارس يحتمى فى الملك كسرى أنوشروان، ولا نعلم عنه بعد ذلك إلا أنه عاد إلى اليونان بعد وقف مصادرة الفكر الفلسفى واضطهاد الفلاسفة، وتوفى بمصر عام

تنتجه إلى صياغة القوانين العامة والدراسات التى تنجّه إلى التاريخ والأحداث الفردية فى تعاقبها الزمنى، وكلها دراسات متداخلة. وكان الرصد التاريخى أو نقد الفهم التاريخى هو الموضوع الغريب من قلب دلّاتى. وقال بثلاثة مبادئ، لما أسماه بالتاريخية - *historicity; Geschichtlich*، الأول أن كل ما هو إنسانى جزء من العملية التاريخية، وينبغى تفسيره تاريخياً، فالإنسان تاريخى فى جوهره، والدولة والأسرة والإنسان تتحدد معانيها بأحوال وظروف تختلف باختلاف العصور، والثانى أن المؤرخ لا يمكن أن يفهم هذه العصور إلا بتصور وجهات نظر الناس الذين عاشوا فيه وآمنوا بها، والثالث أن المؤرخ فى فهمه لهذه العصور محدود بثقافة عصره، ويخضع تفسيراته لها بما يثير اهتمامه من أحداثها وتكون له انعكاسات على عصره، ومن ثم يفيض عليها من معانى عصره ما يصبح جوانب مشروعه من معانى ذلك الماضى. ويزعم أن الدراسات الإنسانية تستعين بنفس مناهج العلوم، إلا أنها تنفرد بمنهجها الذى يميزها، وهو منهج الفهم *das verstehen*، ويقوم على أساس أن الناس تخبر الحياة بوصفها ذات معنى، وأنهم يميلون إلى التعبير عن ذلك المعنى، وأن تعبيراتهم يمكن فهمها، وأن تطبيق ذلك المنهج يترتب عليه أن فهم الحركات الاجتماعية والمذاهب الفلسفية مشروط بدراسة الظروف الاجتماعية لعصرها، ففلسفة سبينوزا مثلاً يمكن فهمها بطريقة

ويبرهن مكوت على أن موضوع الفلسفة الصحيح هو الوجود المطلق، وأنه لا يقتصر على الماهية المجردة من المحسوس، وأن أرسطو لم يجعله الماهية إلا لانه وصف الامر الواقع، أما الحقيقة فأنه قد خلقنا بحيث نستطيع إدراك وجوده المطلق، وهذا ما حدث في الوجود قبل خطيئة آدم، أما بعد سقطته فقد اقتصر الإدراك على الماهية دون مطلق الوجود. والعقل البشرى يتطلع دائماً إلى إقامة ميتافيزيقا، لكنه مضطر أن يستمد معرفته من المحسوسات، والفيزيقي يبلغ إلى العلة معلوم هو ظاهرة مادية حادثة، لكن الميتافيزيقي لا يبدأ من الظاهرة الحادثة، بل من فكرة واضحة عن العلة، هي حدس لها أوفكرة معادلة للحدس، ويستخرج منها نتيجتها بالقياس، والنتيجة موجودة بالضرورة في ذات العلة، بمعنى أنه يبدأ من فكرة مطلق الإمكان إلى علة أولى ممكنة موجودة بالضرورة، ويستفيض عن الممكن الجزئي بمطلق الإمكان. وهو يقول إن أسماء الله موزع اعتقاد لا يرقى العقل إلى التدليل عليها، وما يسوقه من براهين عليها لا يعدو أن يكون حججاً محتملة. فإذا كان الله روحاً غير متصل بأي مادة ولا متمتع بمادية فهو لا متناهى بالضرورة، وهذه سمته الفريدة. أما النفس الإنسانية فهي تدرك ذاتها بمعرفة المحسوس، فهي روح عاقل ومعقول. أما خلودها فامر لا يقوم عليه برهان بالنفى أو الإثبات، لانه لم يقم الدليل على أن النفس جوهر قادر على أن يوجد من غير الجسم، وإذا كانت

٥٤٤ م. وللمدشقي أو دمسقيوس شروح على محاوره بارمنيدس لأفلاطون، وعلى تيمائوس، وألفياديس، وأهم مؤلفاته «مسائل وحلول في المبادئ الأولى».



الدمشقي «القاسمي»

محمد، وكند في دمشق سنة ١٢٨٣هـ، وكاشان مع كثير من التالبيين ارتحل إلى مصر، ثم عاد إلى دمشق لينقطع للتأليف، ومن مآثره «دلائل التوحيد» وفيه يبرهن بالأدلة المنطقية على وجود الله ووحدانيته.



دَنْس سكوتس Duns Scot; Duns Scotus

(نحو ١٢٦٦ - ١٣٠٨ م) يوحنا دَنْس سكوتس، أو يوحنا دَنْس الاسكتلندي، وشهرته الدكتور الرقيق doctor subtilis، وكند في اسكتلنده، ودخل الرهبنة الفرنسيسكية، وتعلم في أكسفورد وباريس. كُتبه الفلسفية «شرح على أحكام بطرس اللومباردي Ordine», و«المؤلف الأكسفوردي Opus Oxoniense», و«المذكرات البارسية Collationes», و«مسائل في ميتافيزيقا أرسطو Quaestiones Subtilissimae in Metaphysico Tractatus de» و«رسالة في المبدأ الأول cam Primo Principio».

روحاً فليس ما يدل على خلودها وإلا لانتفت قدرة الله على إعادتها للعدم. وإنما مرجع المسألة للإيمان، وهو وحده الذى يعطينا يقين الخلود. وسكوت يأخذ دائماً من العقل لمعطى الإيمان، ويجعل الإرادة أعلى من العقل، وغاية الإنسان أن يحب الله، ومحبة الله أكمل من معرفته، والهبه فى الإرادة. (انظر أيضاً الاسكوتية).



مراجع

- Opera Omnia, L. Wadding ed., 12 vols.

- Armand Maurer: Medieval Philosophy.



الدهرية

والزروانية أيضاً، نسبة إلى الدهر أو زرفان، أو زروان بالفارسية، وهو الزمان المطلق الذى يهلك ولا يهلك. والدهرية: طائفة من الأقدمين يجهلون الصانع المدبر، والعالم القادر، ويزعمون أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبداً، وهؤلاء هم الزنادقة (الغزالي - المنقذ من الضلال). والدهرية ينكرون الحبالق والنبوة والبعث والحساب، ويردّون كل شيء إلى فعل الأفلاك، ولا يعترفون بالخير ولا الشر، وإنما اللذة والمنفعة (المجاهد - الجوهان). والطبيعويون الدهريون بخلاف فلاسفة الدهريين، والاولون يقولون

بالحسوس وينكرون المعقول، بينما يقول الآخرون بالحسوس والمعقول معاً، وينكرون الحدود والاحكام. وصارت الدهرية ديناً صريحاً فى عهد يزيد جرد الثاني فى الدولة الساسانية (٤٣٨ - ٤٥٧ م)، ويفهم القرآن فى الآية ٢٣ من سورة الجاثية فيقول: «وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا تموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» وعند الأفغانى ومحمد عبده فإن ملاحظة هذا الزمان هم الدهريون اليوم، ومن هؤلاء - فى رأى - الماركسيون وانصار الفلسفة المادية، أمثال إسماعيل مطهر، وإسماعيل المهدي، وطاهر عبد الحكيم، ولطفى الخولى، ومحمود أمين العالم وغيرهم.



الدوائى

محمد بن أسعد الدوائى، وشهرته جلال الدين الدوائى، وكُند فى دكان بالقرب من كيراز (٨٣٠ هـ / ١٤٢٦ م وتوفى سنة ٩٠٧ هـ / ١٠٥١ م) وكان شغوفاً بالمناظرات، وتلاميذه كثيرون، أغلبهم كتب الحواشى على كتب الدوائى، ووصفوا منهجه فيها بأنه يقوم على التتبع والتفصيل والإحاطة والتجريب، وقد جاوزت مؤلفاته الثلاثين مؤلفاً فى المنطق والفلسفة والكلام، ومنها: «رسالة فى إثبات الواجب»، و«شرح هياكل النور للسهرودى»، و«حاشية فى تهذيب المنطق»، و«رسالة فى تعريف علم الكلام»، و«حاشية على شرح



دوركاهايم «إميل» Émile Durkheim

(١٨٥٨ - ١٩١٧) دوركايم، أو دوركايم،
أو دوركاهايم، يهودى فرنسى، من أسرة متدينة،
تخرج من مدرسة المعلمين العليا، واشتغل استاذاً
للفلسفة ولعلم الاجتماع والتربية. ودوركاهايم هو
فى الواقع مؤسس علم الاجتماع الحديث وليس
كونت، وإن كان هو نفسه لم يقل ذلك. وهو
الذى أرسى قواعد منهجه، والذى طبق على
السلوك الإنسانى المذهب العقلى العلمى، وكان
أول فرنسى يدرس علم الاجتماع بالجامعة
الفرنسية (١٨٨٧) ويصدر حوثية فيه L'Année
sociologique سنة ١٨٩٨.

واهم كته «تقسيم العمل الاجتماعى»
De La Division du travail social (١٨٩٣)،
وقواعد المنهج الاجتماعى Les Régles de la
méthode sociologique (١٨٩٥)، و«الانتحار»
Le Suicide (١٨٩٦)، و«النور الأولية للحياة»
Les Formes élémentaires de la vie religieuse
(١٩١٢)، و«التربية وعلم الاجتماع»
Education et Sociologie (١٩٢٢)، و«علم الاجتماع والفلسفة»
Sociologie et philosophie (١٩٢٤)، و«التربية
اخلاقية» L'Education morale (١٩٢٥)،
ودروس فى علم الاجتماع: بنية الآداب
والقانون Leçons de sociologie: physique de

ولقد حرص دوركاهايم على أن يجعل من
الاجتماع علماً باستخدام المنهج العلمى الذى
يقوم على الملاحظة والاستقراء، بهدف اكتشاف
القوانين التى تربط الظواهر الاجتماعية ببعضها،
مثلاً تربط ظاهرة ازدياد الانتحار بظاهرة
ازدياد عدد السكان، وكان عليه أن يعدل فى
المنهج العلمى تعديلاً يلائم علم الاجتماع،
فجعل الملاحظة تمتد من ملاحظة الحاضر إلى
ملاحظة الماضى، والاستقراء إحصائياً. والظواهر
الاجتماعية فكرية وانفعالية وعملية، ونحن لا
ندرسها من خلال أفكار وانفعالات الأفراد، لكننا
ندرسها مباشرة من خلال الانظمة السياسية
والقوانين والتقاليد القومية والاخلاق والأديان
والآداب والفنون، ونحو ذلك من مظاهر الحياة فى
المجتمعات الإنسانية، ويتمثل فيها جميعاً
الضمير الجماعى conscience collective، الذى
يفعل فعله فى الأفراد ويضبط عليهم إلى حد
قصرهم على اتخاذ مواقف قد تختلف مع آرائهم
الخاصة. ومعنى أن الاستقراء إحصائى هو أن
دراسة الانتحار مثلاً كواقعة اجتماعية تعنى
دراسة المعدل الإحصائى للانتحار فى المجتمع.
والضمير أو الشعور أو الوجدان الجماعى الذى
يقصده هو مجموع ضمائر الأفراد، ومع ذلك فهو
كل مغاير لها مثلاً بغير التركيب الكيميائى
العناصر الداخلة فيه. وتتطور الحياة الاجتماعية
فى الأفراد ومعهم، لكنها ليست من نتاج الأفراد،
ولذلك فهو يقول إن الظواهر أو التصورات أو

المقرولات ذات أصل اجتماعي، وتتوقف على الطريقة التي تتكون بها الجماعة، وعلى تنظيمها وتركيبها وديناماتها وأخلاقها واقتصادها إلخ. وعندما يقول إن التصورات أو الظواهر تعبر عن الكيفية التي يتمثل بها المجتمع الأشياء، فإنه يعني أن الفكر التصوري فكر عصري. وعندما يوافق كمنط على أن العقلين النظري والعملي فوق الفرد، فهو لا يقصد أنهما كليان *universelle* أو قبلان *a priori*، بل يقصد أنهما فكر الجماعة، وبهذا المعنى فهما عقل لا شخصي *impersonnelles*. والواقعة الاجتماعية *fait social* التي يقصدها لا يعني بها أنها واقعة كوقائع علم الفيزياء، لكنها طريقة العمل التي تمارس على الفرد ضغطاً خارجياً، أو هي الشيء العام في المجتمع الذي له وجوده الخاص مستقلاً عن تحققاته الفردية. والواقعة الاجتماعية تُعرف بسلطانها القاهر على الأفراد، وتنتج عن تركيبات موجودة خارجهم وليس لديهم عنها حتى الإدراك الغامض. والوقائع الاجتماعية معتقدات وممارسات تؤثر على الأفراد من خارج، وتفرضها الجماعة عليهم، وهي نُظم ومؤسسات *institutions*، ومن ثم يكون علم الاجتماع هو علم النظم والمؤسسات، أو علم الحقيقة الموضوعية للوقائع الاجتماعية.

ولم يقتصر إسهام دور كايم على تأسيس المنهج الاجتماعي، بل جعله منهجاً تطبيقياً عينياً، بأن حاول تطبيقه على ظواهر، نذكر منها

الانتحار، والطلاق، وتحريم الزواج من المحارم. والانتحار عنده ظاهرة اجتماعية، بمعنى أن ارتباط حدوثه بين الرجال أكثر من النساء والشيوخ والأطفال، وهو يقع أكثر في شهور الربيع عن بقية السنة، حيث الرجال أكثر اندماجاً في مجتمعاتهم، وشهور الربيع أكثر اقتراناً بالنشاط الاجتماعي، ومن ثم لا يكون هناك تفسير لزيادة معدل الانتحار إلا التفسير الاجتماعي، ويكون الانتحار هو التعبير الحارجي للتركيب الاجتماعي الداخلي، وبناءً عليه فلنكني نعالج الانتحار ينبغي أن نعمل على تغيير أحوال الوسط الاجتماعي، وخاصة المستوى الأخلاقي، ومن هنا يرتبط علم الاجتماع بعلم التربية. وهو يرى أن كل مجتمع له نظامه التربوي الذي يفرض نفسه بقوة على أفراد، وهو في أغلبه من عمل الأجيال السابقة، ومن ثم فالتربية هي تأثير الأجيال البالغة، على الأجيال التي لم تنضج بعد للحياة التي يتطلبها المجتمع السياسي ككل، والطبقة المفروض أن ينتسب إليها بشكل خاص. والتربية في الطور الوضعي الذي نعيش فيه تربية علمانية عقلية، حيث أن الأخلاق في المجتمعات الدنيا دينية، لكنها في الطور الوضعي اجتماعية تستهدف مصلحة الجماعة.



مراجع

- Alpert, Harry: *Émile Durkheim and His Sociology*.



وطرده منها ما زاد من شهرته ، وكذلك عداؤه لليهود . وأصيب بالعمى ووجد صعوبة في نشر مؤلفاته ، ومع ذلك صدر له العديد من المؤلفات ، ومن أهمها «رأس المال والعمل Kapital und Arbeit» (١٨٦٥) ، و «قيمة الحياة Der Wert des Lebens» (١٨٦٥) ، و «الديالكتيك الطبيعي Natürliche Dialektik» (١٨٦٥) ، و «التاريخ النقدي للفلسفة Kritische Geschichte der Philosophie» (١٨٦٩) ، و «التاريخ النقدي للاقتصاد الوطني وللأشراكية Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus» (١٨٧١) ، و «التاريخ النقدي للمبادئ العامة لعلم الميكانيكا Kritische Geschichte der allgemeinen Prinzipien der Mechanik» (١٨٧٣) ، و «المسئلة النظرية العلمية Logik und Wissenschaftstheorie» (١٨٧٨) ، و «قضيتي وحياتى وخصوصى Sache, Leben und Feinde» (١٨٨٢) . ولعل كتابه هذا الأخير يبين إلى أى حد كانت لدورينج مساجلات ومعارضات مع الغالبية الغالبة من المفكرين في بلده وعصر الحدود ، وكان في أسلوبه شموخ واعتزاز ، وكان كثيراً ما يعتبر نفسه سابقاً لعصره ، وكانت الفترة من ١٨٦٥ حتى ١٨٧٥ التي ذاع فيها اسمه وتهافت الشباب على القراءة له ، إلا أن صيته سرعان ما خبا ، وعندما تولى النازي الحكم أعادوا نشر كتابه «المسألة اليهودية Die Jude

دورينج «يوجين كارل»

Eugen Karl Dühring

(١٨٣٣ - ١٩٢١م) ألماني ، عُرف برَدِّ إنجلز

عليه في كتاب الأخير المعتبر «الرَدُّ على دورينج Anti - Dühring» ، أو «السيد يوجين دورينج يقلب أوضاع العلم Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft» (١٨٧٨) ، حيث كان دورينج قد ذهب إلى إمكان التوفيق بين مصالح كلٍّ من الرأسمالي والعمال ، ودعا إلى اقتصاد وطني وحماية الصناعات الوطنية ، وكان عنصراً إلى أبعد الحدود ، وأهدى ابتعاضاً شديداً من جوفته لنزعات الأخير الإنسانية العالمية . ومع أنه هاجم للميتافيزيقا إلا أنه وضع نسقاً ميتافيزيقياً ، وطالب بأن تكون الفلسفة صورة للواقع مواكبة للعلم ، ومع ذلك فقد ردَّ العالم إلى كائن بدائي خرجت منه الكثرة المتنوعة بالتطور والترقي ، وأنكر لانهائية الكون بدعوى قانون العدد المحدد الذي يقرر أن العدد لا يمكن إلا أن يكون معدوداً أى محدوداً ، ومن ثم ففكرة العدد النهائي النهائي من الأحداث فكرة متناقضة منطقياً ، وإذاً يكون العالم متناه ، ومع ذلك فقد ذهب إلى أن الزمان والمكان يستندان إلى ما لا نهاية .

ولقد اشتهر دورينج في زمنه ، وبعد زمنه ، وكان مسموع الكلمة عند الاشتراكيين الديموقراطيين الألمان ، وذلك هو الذي دفع إنجلز للرَدِّ عليه ، ثم كان لاضطهاده من الجامعة

Frage (١٨٨١) وردّه على ليننج ، ودعواه أن ليننج قد غالى في تقدير اليهود وفي الدفاع عنهم ، وكان ذلك سبباً آخر في نفوذ التفاد منه من بعد ، وانصراف أجهزة الإعلام عن التنويه به .



مراجع

- Reinhardt, H.: Duhring and Nietzsche.



دوكاس « كرت يوحنا »

Kurt John Ducasse

أمريكي ولد ١٨٨١م في الموليم بفرنسا ، وتعلّم بجامعة واشنطن وهارفارد ، وعلم بجامعة واشنطن وبرلون ، وأسهم في تأسيس جمعية المنطق الرمزي ورأسها ، وهو تحليلي ، يرى أن الفلسفة علم موضوعه تحليل الفاظ القيمة ودلالاتها ، وهو في كتابه « العلّية وأنماط الضرورة Causation and the Types of Necessity » (١٩٢٤) يطبّق منهجه على مفهوم العلّية ويعتبرها مقولة ، ويصفها بأنها علاقة ثلاثية بين الأحداث ، ويصف منهجه بأنه منهج لا يكتشف العلاقات العلّية بقدر ما يصف العلاقة العلّية نفسها . وفي كتابه « الطبيعة والعقل والموت Nature, Mind and Death » (١٩٥١) يصف الطبيعة بأنها العالم المادى الذى يضم الأشياء والأحداث والعلاقات المدركة مباشرة ، أما العقل الذى ندركه من خلال الاستبطان المباشر فليس جزءاً من الطبيعة . وي طرح نظرية في المدركة

الحسّ يقول إنه ليس موضوع الإدراك الحسّى لكنه مضمّنون هذا الإدراك . وفى كتاب « فلسفة الفن The Philosophy of Art » (١٩٢٩) يطرح نظرية وجدانية في الخبرة الجمالية ، ويقول : إن الفن نشاط مدّرب ، وأنه تجسيد للمشاعر ، وأن الحكم على العمل الفنّي لا يكون بمقدار ما فيه من جمال ، لكنه بمقدار الصدق الذى يعكس مشاعر الفنان التى طرحها فى عمله ، وأن أحكام القيمة الجمالية أحكام نسبية . وفى كتاب « فحص فلسفى للدين A Philosophical Scrutiny of Religion » (١٩٥٣) يصف الدين بأنه مجموعة عقائد ومشاعر مترابطة لها وظيفة اجتماعية تهدف إلى ترسيخ حبّ الناس فى الفرد ، ولها وظيفة شخصية حيث تضى على المتدين سلاماً داخلياً وضرباً من اليقين ، ومن ثم فلا يهم فى الدين إذا كان الإيمان بآله واحد أو بأكثر من آله . ويعتقد دوكاس أن الظواهر الخارقة من أمثال التجاظر والاستبصار لو أمكن تقنينها بحيث تتحول إلى علم كما حدث بالنسبة لتحويل المسمرية (نسبة إلى Mesmer) إلى علم التنويم المغنطيسى ، فمعدّل تكون قد استحدثنا ثورة حقيقية فى الفلسفة فى كل مفاهيمها .



الدولة Staat; Etat; State

تنظيم سياسى يكفل حماية القانون وتأمين النظام لجماعة من الناس تعيش على أرض معينة

بصفة دائمة . ويفسر البعض نشأة الدولة بنشأة الأسرة . ويربطون تطورها بتطور الأسرة ، ويردّ جان سودان سلطة الدولة إلى سلطة الأب القبلى ، ويعتبر الدولة اتحاداً من عدد من العائلات تحت سلطة حاكم ذى سيادة . ويمرر البعض سلطة الحكام فى مواجهة المحكومين بأنها سلطة مستمدة من الله ، حيث أن الحكام هم خلفاء الله فى الأرض ، ولا يُسلّون من ثمّ أمام شعوبهم ، لأن سلطاتهم مطلقة وإلّا يكون سؤلهم أمام الله وحده الذى منحهم هذه السلطات . وتعتبر النظريات الفيقراطية أقدم النظريات التى استمد منها الملوك أسباب تبرير استبدادهم ، فمن ناحية قامت هذه النظريات على اعتقاد بأن الحكام آلهة يُعبّدون ، وكان الفرعون فى مصر هو الإله التّوجّ على عرشها ، وكانت القرابين تُقدّم للملوك الهند وفارس والصين . وقُلّصت الأديان الكتابية سلطات الملوك بقضائها على فكرة أنهم آلهة ، ومن ثمّ لجأوا إلى نظرية الحق الإلهى غير المباشر ، ومقتضاها تكون السلطة للحكّام عن طريق الشعب ، يتوجّه من الإرادة الإلهية غير المباشرة ، التى تدفع الشعب لاختيار حكامه . وظهرت ، ابتداءً من القرن السابع عشر ، دعوات هوبز وروسو وغيرهما تدعو للحرية ، وبرزت نظرية العقد الاجتماعى التى تقوم على فكرة أن السلطة السياسية يجب أن تُعبّر عن إرادة الشعب ، وأن هذه الإرادة هى التى أعطت السلطة السياسية التفويض للتعبير عن الشعب ، نتيجة اتفاق الأفراد . وقال هوبز إن الجماعة

السياسية ليست ظاهرة طبيعية ، وهى تقوم على اتفاق أفرادها فيما بينهم بعد انتقالهم من حال الفطرة إلى حال الاجتماع المنظم ، وهم يتنازلون عن حقوقهم بمقتضى هذا الاتفاق لشخص الحاكم ، ويعطونه سلطة حكمهم ليتسنى له أن يحكمهم جميعاً ، ويجعلون سلطته مطلقة ليكون فى مقدوره أن يفرض القوانين على الجميع . ووافق لوك «هوبز» من حيث الأساس ، لكنه اختلف معه بشأن السلطة المطلقة للحاكم ، وقبدها بالتزام ما يفيد المجتمع ويحفظ على الناس حقوقهم الطبيعية ، فإذا خرج الحاكم على مقتضى الاتفاق يعتبر ناقضاً له ، وبالتالي يحقّ للشعب مقاومته وخلعه . وكانت وجهة نظر روسو مختلفة عن وجهتى نظر لوك وهوبز ، لأنه اعتبر الاتفاق بين الأفراد لصالح الجماعة ولدعم سيادتها ، وما تتنازل عنه الجماعة من حقوق إلّا ما يرتّب لها حقوقاً أخرى تمويضية تقرّها الجماعة نفسها . وعموماً فإن نظريات العقد الاجتماعى بالرغم مما قبلت به من النقد إلّا أنها كانت خطوات على طريق الديمقراطية وتأسيس أفكارها . ويذكر بلوتارخ أن الأساس الذى قامت عليه السلطة كان مبدأ القوة ، وأن أقدم القوانين هو قانون حكم الأقوى ، وظاهرة ديجى على رأيه ، وقال إن السلطة تكون دائماً فى يد القوة التى تملك القوة ، سواء كانت مادية أو فكرية أو أدبية ، لكنه من ناحية أخرى قال بنظرية التطور التاريخى ، بمعنى أن الدولة ظاهرة سياسية ، ولكنها كانت نتيجة تفاعل

وتدرج القواعد القانونية ، ووجود الرقابة القضائية .



مراجع

- ابن خلدون : المقدمة .
- افلاطون : محاوره بروتاجوراس .
- جمهورية افلاطون .
- الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة .
- Rousseau : The Social Contract.
- Hegel : Philosophy of Right.
- Lasdi, Harold : The State in Theory and Practice.
- Lenin : The State and Revolution .
- Bodin, Jean : The Six Books of the Republic.
- Locke : Two Treatises of Government .
- Bosanquet : The Philosophical Theory of the State .
- Cassirer, Ernst : The Myth of the State.
- Oppenheimer : The State : Its History, and Development, Viewed Sociologically.



دوهيم «بطرس موريس ماري»

Pierre Maurice Marie Duhem

(١٨٦١ - ١٩١٦) بطرس موريس ماري

دوهيم ، فرنسي ، اشتهر ببحوثه الاصلية في الفيزياء النظرية ، وخاصة في مجال الديناميكا

عوامل كثيرة ، وادت إلى ظهور الفقة التي استطاعت أن تفرض نفسها كحكام على الجماعة .

وتعتبر وظيفة الحاكم في الإسلام محدودة بحدود الشرع ، حتى أنها تقتصر على الصلاحيات التنفيذية ، فالولاية أمانة ، وسلطات رئيس الدولة واجبات ، وأهم شروط الخليفة العدل بين الناس ، فإذا قام بحقهم وجبت له الطاعة والنصرة ، وإلا حق عليه المزل . وكان هذا الأساس الإسلامي نفسه ، وهو خضوع الحاكم للقانون ، هو أقصى ما ذهب إليه الفكر السياسي الغربي نتيجة للثورات والانتفاضات الفكرية والاجتماعية ، وللتطور الطويل ، إلا أن المنظرين ذهبوا مذاهب شتى في تبريرهم لهذا خضوع الدولة للقانون ، فقال بعضهم بنظرية الحقوق الفردية ، بمعنى أن الفرد لم يقبل بالخضوع لسلطة الدولة إلا لتقوم الدولة بحماية حقوقه الأساسية . وقال آخرون بنظرية التحديد الذاتي ، بمعنى أن ما تلزم به الدولة نفسها من قوانين إنما تصنعه بنفسها طالما أنها صاحبة السيادة . وقال ديجي بنظرية التضامن الاجتماعي ، بمعنى أن ما يكسب القانون قوته الإلزامية ليس صدوره عن السلطة العامة ، ولكنه اتفاقه مع مستلزمات التضامن الاجتماعي . وعلى أي الأحوال فإن الإدارة في الدولة القانونية ليس لها أن تتصرف بأي شكل إلا بموجب نص قانوني ، ولا بد لخضوعها للقانون من ضمانات حددها الفكر السياسي في الدستور ، والفصل بين السلطات ،

ديانة طبيعية

تؤمن بالبعث والحساب ، ولكنها لا تمجد كلفة فكرة اللاهوتية ، وإن كان تفسيرها لها تفسيراً يقوم على إحلال الإله الطبيعي محل الإله فوق الطبيعي ، غير أنها تختلف فيما بينها حول مصدر الخير ، فبينما تجعل الديانات الكبرى الله هو مصدر كل خير ، فإن الديانات الطبيعية تردّه إلى المواهب البشرية والتراث الثقافي للإنسانية ، أو إلى الشراء العريض المتنوع للطبيعية التي تعتمد عليها حياة الإنسان ، ومن ثم يتوجه الذي يدين بديانة طبيعية إلى أى من السببين ، أو إليهما معاً ، فاما الذين يتعبدون الإنسانية فهؤلاء هم الإنسيون المتدينون ، ومنهم لودفيج فيورباخ وأوجست كونت في القرن التاسع عشر ، و جون ديهوي وإريك فروم في القرن العشرين . وكان كونت أهمهم ، وهو القائل بأن الإنسان الفرد مسدين بكل شئ للإنسانية ، من وجوده إلى حياته ، سواء من ناحية استمرار حياته بيولوجياً ، أو من جهة ثقافية ، ومن صفات هذا الإنسان ان البشرية تحتاجه ، بعكس الإله في الديانات الكبرى ، حيث هو الغنى عن عباده ، ولذلك فإن كونت يتصور ديانته إنسية كاملة ، بطوقها وتقويمها وصلواتها ، ويُعتمد فيها الأطفال لخدمة البشرية . وعموماً إن الإنسيون يقدسون الجوانب المثالية في الإنسان ، الطامحة أبداً إلى الحق والخير والجمال ، إلا أن ديهوي لم يحرص على صياغة ديانة طبيعية منظمة تنظم ديانة كونت ، لارتباط الطقوس والتنظيمات في ذهنه بالطقوس

الحرارية ، وبكتابات في تاريخ وفلسفة العلم ، وخاصة كتابه « النظرية الفيزيائية ، موضوعها وتركيبها *La Théorie physique : son objet et sa structure* » (١٩١٦) ، واهتم ببيان حدود العلم ونقد المعرفة العلمية ، وزعم في كتابه « *نظام العالم Le système du monde* » أن تاريخ العلم يتألف من مجموعة من النظريات المختلفة التي يطرد بعضها بعضاً ، والتي لا تتصل ببعضها اتصالاً داخلياً ، ولا يمكن التحدث فيها بدقة رياضية ، وقوانينها لا تتطابق مع الواقع بل هي من خلق العقل ، وهي رمزية ، والرموز في الواقع غير صحيحة ، وتقوم على وقائع معملية بخلاف وقائع الطبيعة . والقوانين العلمية دائماً تقريبية وقابلة لعدد لا نهائى من الترجمات الرمزية المتمايزة ، والعالم يختار من بينها ، واختاره ذاتي مهما ادعى من الموضوعية . وقد أدى به ذلك إلى القول بنسبية المعرفة ، ووافى بوانكاريه على مذهبه الاصطلاحي .



مراجع

- Picard E.: La Vie et l'oeuvre de Pierre Duhem .



ديانة طبيعية

Religion Naturelle; Naturalistic Religion; Naturreligion

بخلاف الديانات الكتابية والكهنوتية ، لا

- Huxley : Religion without Revelation.



ديبورين «أبراهام موسى»

Abram Moiseevich Deborin

روسي ماركسي يهودي (١٨٨١ - ١٩٦٣)، كان عاملاً يدياً وترك العمل اليدوي لينتمي للحزب البلشفي ابتداءً من سنة ١٩٠٣ وبعد ثورة ١٩٠٥ ، وتحت تأثير بلخيانوف وبسبب انتمائه إلى جامعة بيرن تحول من البلشفية إلى المنشفية ، ثم عاد من بعد سنة ١٩١٧ إلى الحزب الشيوعي وصار أكبر معلمي الفلسفة الماركسية في الوقت الذي كانت الفلسفة فيه مباحة ، وقبلوه عضواً عاملاً بالحزب سنة ١٩٢٨ ، ورأس مؤتمراً تبوأ فيه المادية الجدلية كفلسفة رسمية ، وما كادت تنقضي سنة على ذلك إلا وبدأ الستالينيون الشبان من تلاميذه السابقين بهاجمونه ، وأطلق ستالين على مثالية ديبورين اسم المثالية المنشفية ، ويعنى بها أنها فلسفة منفصلة عن الممارسة والتطبيق ، وغير متقبلة للروح الحزبية -Partit- nost ، غير أنه لم يتهمه بأنه عدو للشعب ، وإنما أفقده وظائفه السابقة ومكانته كمعلم ابتداءً من سنة ١٩٣١ وحتى وفاة ستالين ، وبعد ذلك بدأ يؤلف من جديد . ويُذكر ديبورين أساساً لأنه هو الذي نبّه إلى مديونية الماركسية لهيجل ، وانتقد شدة الذين حاولوا أن يدخلوا فلسفة ماخ وفرويد ضمن التراث الماركسي . وفي المؤتمر

والتنظيمات فوق الطبيعية التي كان يرفضها ، ووصف تعبئة الإنسان لقدراته بهدف تحقيق غاية مثالية ، سواء كانت علمية أو اجتماعية أو فنية ، بأنها تجربة لها طبيعتها الدينية ، التي تختلف عن التجارب الدينية الأخرى في الكيف وليس في النوع ، وتتميز عنها بأساسها العقلي ، وأن الإنسان فيها مشغول بما هو أجدى على البشرية.

ويرى هكسلي أن الدين تبهير عن انشغال الإنسان بمصيره ، وتصوره للعالم بما يحقق تعبئة الإنسان لانفعالاته لتتألف مع العالم كما يتصوره. والدين بهذه الصفات لازم للإنسان لكن الدنانات فوق الطبيعية لا تصلح للإنسان الحديث في ضوء التقدم العلمي ، ومن ثم يتصور هكسلي ديانة تقيمها على أساس ما يسميه الطبيعية التطورية evolutionary naturalism ، وهي فلسفة تقول بالضرورة الخالقة ، ويتطور الحياة نحو مستويات أعلى ، وتنبط بالإنسان الدور الأكبر من خلال ممارسته لذكائه على مشاكل الحياة ، بهدف بناء مجتمع متجانس مستقر .



مراجع

- Dewey : A Common Faith .
- Feurbach : The Esasence of Christianity .
- Comte : A General View of Positivism .
- Fromm : Psychoanalysts and Religion.
- Russell : Why i am not a Christian?

يمكن أن تستغنى عن المجلد ، فهو منهجها ،
وليس المجلد إيديولوجية كما في الماركسية ، بل
هو منهج علمي .



ديديرو «دليس» Denis Diderot

(١٧١٣ - ١٧٨٤م) فرنسي متعدد
المواهب، كان فيلسوفاً ، وموسوعياً ، وكاتب
مسرح ، وروائياً ، وشاعراً ، وناقداً فنياً ، طبع
القرن الثامن عشر بطابعه ، ووصفه روسو
«بعقري القرن» ، وتزعم هو وفولتير وروسو
حركة التنوير الفرنسية .

وديديرو ولد في لانجرس من أسرة متوسطة
، وتعلم بهاريس ، وحصل على الماجستير في
التاسعة عشرة ، لكنه كان يكره الوظائف ، وبدأ
حياته مترجماً من الإنجليزية ، وترجم لاسوس
روبرت جيمس الطبي ، وعاش مملقاً ، وتزوج سراً
، ومات كل أولاده إلا ابنته الجميلك التي عاشت
لتخلد ذكرى أبيها العظيم . وكان يسيل إلى
المعرفة الموسوعية ، وفي سنة ١٧٤٦ بدأ وحده
يكتب أهم إنجازاته «الموسوعة Encyclopédie»
في سبعة عشر مجلداً ، واشترك فيها العالم
فالمبهر بالجزء الرياضي ، وانتهى منها سنة
١٧٧٢ ، وأهم كتبه الفلسفية «أفكار فلسفية
Pensées Philosophiques» (١٧٤٦) ،
و«خطاب عن العميان Lettre sur les aveu-
gles» ، و«خطاب عن الصم والبكم Lettre
sur les sourds et les muets» (١٧٥١) .

الثاني للحزب الشيوعي سنة ١٩٢٩ انتقدت
رسمياً وجهة نظر ديورين ووصفت بأنها غير
ماركسية ، وأنها فاسدة ، بسبب تأكيده على
هيجل ، وعجزه عن أن يهضم التحول في روح
الحزب من عهد لينين إلى عهد ستالين ، وأن
يستثمر الفلسفة في خدمة مصالح الطبقات
الكادحة ، وأن يستخلص ويهين مصالح هذه
الطبقات دون غيرها ويدو إليها ، وأن يرى في
اللجنة المركزية للحزب أنها المنظر الوحيد
للفلسفة الماركسية ، وأن يقبل ريادتها وزعامتها .

وكان ديورين من روساء مخزير مجلة
وتحت راية الماركسية ، وله من المؤلفات
«لينين مفكراً Lenin kak Myislitel» (١٩٢٤) ،
و«المجلد وعلم الطبعة Dialekti-
ka i Estestvoznanie» (١٩٢٨) ، و«مدخل
إلى فلسفة المادة الجديدة Vvedenie v Filo-
sofiu Dialekticheskogo Materializma»
(١٩١٦) ، و«الفلسفة والماركسية Filosofia
i Marksizm» (١٩٢٦) ، مع مقدمة لبلخانوف
و«الفلسفة والسياسة Filosofia i Politika»
(١٩٦١) .

ومشكلة ديورين أنه كان يرى في الماركسية
أنها فلسفة من التراث الكلاسيكي وتستقي من
هيجل ، بينما خصومه كانوا يرونها فلسفة
حديثة تماماً متقطعة الصلة بالقديم ، وأنها تمثل
حضارة جديدة . وكانت حجة ديورين أنه كان
يرى في الفلسفة أنها علم ، وأنها لذلك لا

قوانين الطبيعة ، وإلا أدى به السكبت إلى الانحراف . ويعتقد ديدرو أن الأمة مصدر السلطات ، والسيادة للشعب ، ورفض ديكتاتورية كاترين قيصرية روسيا ، رغم أنها أسستها ديكتاتورية مستتيرة ، ورفض رقابة رجال الدين على مؤسسات الدولة ، ولذلك امتدحه إنجلز وترجمه الشيوعيون إلى كثير من اللغات .



مراجع

- Crocker, Lester : Diderot, the Embattled Philosopher.



دى ستايل (مدام)

Frau von Stael; Mine de Stael

(١٧٦٦ - ١٨١٧م) آن لويز جيرمين زوجة البارون دى ستايل سفير السويد فى فرنسا . فرنسية اشتهرت كروائية ، وبدا اهتمامها بالفلسفة بدراسة لروسو ، واتجهت وجهته الليبرالية ، وكانت ناقدة شديدة الصراحة فى نقدها ، واستعدت عليها نابليون بونابرت بمطالبتها بحكومة دستورية ، الامر الذى استوجب نفيها سنة ١٨٠٢ ، فارتحلت إلى ألمانيا وأصدرت كتابها «عن ألمانيا De l'Allemagne» (١٨١٠) ولكن الرقيب حظر بيعه ، ولم يطرح الكتاب فى السوق إلا سنة ١٨١٣ . وافكارها فى

وتقوم فلسفته على الشك ، وهو عنده بداية الحكمة ، ويقول : إن ما تتمسك به من أفكار هو ما نشك فيه ثم نعود إليه المرة بعد الأخرى . وهو ماضى متمسك ، وفلسفته علمية تنهض على المذهب الحسى ، ودراسته عن الحسيان والصمم والبكم يثبت بها أن فقدان حاسة من الحواس هو فقدان لمصدر من مصادر المعرفة ، والأسمى أعجز من أن يتصور جمال الطبيعة وقُدرة الله متمثلة فى هذا الجمال ، وبسبب هذه العبارة قبضت الشرطة عليه ، وأودع السجن لبضعة شهور . وهو يعلن أنه من أنصار التجريب ، ويعتقد بكفاية المنهج العلمى ، ويربط التحليل العلمى بالخيال الشعري ، ويقوم منهجه فى الرواية على مبدأ الترابطيين ، حيث يسترسل فى وصف الأحداث ، ويربط بينها ، ويستطرد فى الذكريات . وماديقه دينامية تقوم على الصيرورة ، وعلى فكرة أن الحركة باطنة فى المادة ، وإن كل الاجسام محتوى على نقيضها ، ويرد التغيير إلى تفاعل الجزئيات ، ويصف المادة العضوية وغير العضوية بالخاصية ، وأنها تتخمر أو تتفاعل بفعل الحرارة ، ويصبح البسيط مركباً ، وتزداد تعقيداً مع الزمن ، ويحدث التخصّص . والعقل عضو ماضى من أعضاء الجسم ، شديد التعقيد والتخصّص ، ويقوم الوعى على التذكّر . وهو يعتقد بانتقال الوراثة ، لكنه يقول بإمكان تعديل الإنسان ، وأنه كائن اجتماعى أخلاقى ، يقتضيه العقل أن يتغير القوانين التى لا تناسبه ككائن اجتماعى ، لكنه ينهى أن يعيش وفق



ديستو دي تراسي

«الكونت أنطوان لويس كلود»

Comte Antoine Louis Claude

Destutt De Tracy

فرنسي ، واضع لفظة إيديولوجية *idéologie* ،
ارستوقراطي ، لكنه إصلاحى ، ومع ذلك لم
تعجبه أساليب الشوريين ، فانسحب من الحياة
السياسية ، وانضم لجماعة الفلاسفة العلماء
الذين اتخذوا لهم نادياً منزلاً مدام هلفسيوس ،
وكان من بينهم كابانيس وكوندورسييه
وفولتي ، واعتُقل لمدة عام ، وقرأ كوندولك
ولسوك ، فكان له رأياً أطلق عليه اسم
الإيديولوجية ، وتسمت الجماعة كلها باسم
الإيديولوجيين *idéologues* ، وبرز نفوذهم في
مؤسستين ، هما كلية المعلمين ، والمعهد
الوطني (١٧٩٥) .

وتعني الإيديولوجية تحليل الأفكار إلى
عناصرها الحسية التي يُظن أنها تتألف منها ،
وبالتحريين يستطيع المرء أن يعرف أي أفكاره
ينبعث على أسس من الواقع والتجربة ، وأنها
يخلو منهما ، ويستطيع بهذه الطريقة التحليلية
أن يستغنى بالإيديولوجية عن المنطق التقليدي .
ويقول ديستو عن الإيديولوجية إنها فرع من علم
الحيوان ، طالما أن فسيولوجيا الجسم هي التي
تحدد طريقة تفكيره ، ونوعية هذه الأفكار . وهو

الفلسفة تجتمع في كتابين لها ، الأول هو «عن
الأدب في علاقاته بالمؤسسات الاجتماعية
la littérature considéré dans ses rapports
avec les institutions sociales » (١٨٠٠) عن
التأثير المتبادل بين الأدب وبين الدين والثقافة
عموماً بما تتضمنه من فلسفات وأفكار
وأخلاقيات وأعراف وقوانين . وعندها أن
الحضارة تتجه للتقدم ، ولا يحدث التقدم
تلقائياً ، ولكنه هدف يُخطط له بالترية واستضاءة
أنوار المعرفة *les lumieres* ، وذلك شيء لا ينهض به
إلا أدب الأمة . ومن رأى مدام دي ستايل أن
لكل أمة شخصيتها ، والأدب هو الذي يحلو
شخصية الأمة ويزيد وعيها بمقومات نفسها .
والكتاب الثاني السابق ذكره «عن ألمانها» ، تعود
فيه دي ستايل إلى فكرة الأدب كصانع للفردية ،
وتؤكد على مقولة تأثر الأفراد ببعضهم البعض ،
والأمة كالأفراد تؤثر وتتأثر . والأدب يولي عنايته
بالوعي العام ، ولكن العلم لا يهتم بذلك ،
فالعلم إحصائي وموضوعه الواقع . ولعل أكثر ما
نفيده من كتابها الثاني هو طرحها لفلسفة عظماء
المفكرين الألمان مثل كُنت ، وفغته ، وشلينج ،
وشليجل ، وهي تعرض لأفكارهم بسرعة
وتلقائية وبساطة ، ولم أجد جديداً في أقوالها ،
وكانت أفكارها رجع صدى لعصرها كالأشياء
عند النساء عندما يكتبن في الفلسفة !



مراجع

- Ollion, R.: Les Idées Philosophiques, morales et

أربع مجلدات (١٨١٠)، و «المنطق Logique»
 (١٨٠٥)، و «الإرادة وآثارها Traité de la volonté et de ses effets» (١٨٠٥)، و
 «تعليل على روح القوانين Commentaire sur l'esprit des lois de Montesquieu» (١٨١٧)، والكثير من
 أفكاره خاطئ ويؤسسها على أغاليط، وتهافت
 مع تغير الأزمان .



مراجع

- Picavet, François : Les Idéologues.



الديهانية

Bardisanism; Bardisanisme;

Bardesanism

نسبة إلى ديهان بن ديهان (١٥٤ - ٢٢٢م)، قديم من فارس إلى الرها، وأخذ اسمه
 من نهر ديهان الذي يروى الرها، واعتنق
 المسيحية، إلا أنه تحول إلى الغنوصية وصنف
 محاورات وكتباً بالسريانية، وله محاورات في
 القضاء والقدر، ورسائل ضد المرقسيونية،
 ومزامير دينية يُعَدُّ بها مبدع الشعر الرهاني، وله
 «كتاب نواميس البلاد» يدافع فيه عن حرية
 الإرادة والاختيار، وهو أقدم أثر في الأدب
 السرياني. وكان ثوباً قال بالهين للثور

يعرّف التفكير بأنه العمليات الشعورية، وكل
 إدراك يسميه شعوراً، سواء كان حسياً أو عاطفياً
 أو فكرياً، وحتى إدراك العلاقات والتذكر، هو
 شعور، والشعور هو الوعي بالهتوى، ويسمى
 الهتوى أفكاراً، ويصنفها إلى أحاسيس وذكريات
 وأحكام ورغبات. وليس كل الشعور سلبياً،
 لأننا عندما نضبط على شيء فإنه يقاوم الضغط،
 وهذه المقاومة إيجاب، وبذلك أجاب ديهستو
 على سؤال كان له شأنه في زمنه، وكان يعنى،
 لو كانت إجابته بالسلب، أن الوجود الخارجى
 أمر مشكوك فيه، ولكن ديهستو أدخل بالشعور
 الإيجابى عنصراً فى نظرية المعرفة سيكون الثروة
 المنطقية لنظريات مين دى بيران ولاروميچير .
 وكان ديهستو يهدف من تحليل الأفكار إلى
 عناصرها الأولية كشف عدم واقعية الأفكار
 الدينية، وتصادم هذا الهدف مع هدف نابليون
 من دعم الدين حتى يتخلده ذريعة لحروبه
 الاستعمارية، ومن ذلك ما فعله فى مصر من
 ادعاء الإسلام. ثم إن مذهب ديهستو يجعل كل
 فرد هو معيار الصواب والخطأ دون الحاجة إلى
 اللجوء إلى سلطة الدولة أو الدين لطلب
 النصيحة، طالما أن باستطاعة كل فرد أن يحل
 أفكاره ويؤسسها على الواقع، ومن ثم فمذهب
 ديهستو يعارض الدولة، ولذلك هاجم نابليون
 الإيديولوجيين، وصادر المؤلفات الإيديولوجية،
 غير أن لدهيستو أربعة كتب تجاوزت تلك الحقبة
 واشتهرت رغم ذلك، وضمتها أهم أفكاره، هى
 «مبادئ الإيديولوجية Elements d'idéologie»

من أشهر مدارس أوروبا ، ونال إجازة الحقوق من بواتيني (١٦١٦) ، وتطوّر للخدمة في الجيش الهولندي (١٦١٨) ، وفيه التقى بشخصية كان لها أثرها على حياته الفكرية ، فقد تعرّف إلى عالم رياضي يدعى إسحق بكمان ، صرفه إلى الرياضيات والطبيعة ، وكان قد زهد في الدراسات الفلسفية ، ولم يعثر فيها على اليقين الذي يطمح إليه ، وأعجب بدقة الرياضيات وإحكام براهينها ، وتمنى لو يتوصل إلى معالجة المسائل الطبيعية بالطريقة الرياضية . وفي عام ١٦١٩ رحل إلى ألمانيا ، وكان التفكير في مشكلته تلك يقض مضجعه ، ولجأ إلى قرية بالقرب من مدينة أو لم ، وقد شملته نشوة علمية غريبة - هكذا وصفها ، وحلم حلماً عجيباً لم يشك لحظة أنه الوحي قد تنزل عليه ! ورأى فيه نفسه وقد استكشف أسس علم يردّ العلوم كلها إليه ، ويؤلف بينها ، ويقيمها على الرياضيات . لكنه لم يشرع في كتابته ، بل كان ما يزال في مرحلة الانبهار ، وكان عليه أن يفكر في كل نواحيه ، واستغرق ذلك تسع سنوات ، جاب فيها بلاداً كثيرة ، وعجم عود منهجه ، وجربه على كثير من المسائل ، وقوم معوجه ، وهبط باريس في نوفمبر عام ١٦٢٨ ، وشرع يؤلف «قواعد لهداية العقل - Regulae ad Directionem Ingenii» ، وعنت له فرصة عرّجه ، وحسّ نبض من حوله بشأته ، وكان ذلك في مجلس خاص ، ضم نخبة من رجال الفكر

والظلمة : النور مختار ، يفعل باختياره ، وهو صالِك ، قاصر ، حساس ، ومنه تكون الحركة والحياة ، والظلام ميت ، عاجز ، جامد ، لا يفعل له ولا يميز ، ولكن النور خالط الظلام ، وانقسمت الدينامية بإزاء ذلك لفرقتين ، إحداهما تقول إن ذلك كان باختيار النور لكي يعيد الظلام نوراً ، ولكنه لما خالطه لم يستطع الخروج منه ، فصار يفعل الشرّ اضطراراً ، والأخرى تقول بل إن الظلام هو الذي احتال على النور وثبّت به ، ولن يتمكن النور من الخلاص إلا بعد زمان . واضاف هروننيوس بن ديهسان بعض تعاليم الأفلاطونية والرواقية إلى مذهب أبيه ، ومهدّت الدينامية لظهور المانوية ، وهي أكبر غنوص حارب الإسلام ، وتغلّفت بعض أفكارها إلى تعاليم بعض شيوخ الإمامية ، كما عند هشام بن الحكم ، وبعض شيوخ المعتزلة كما عند النظام .



مراجع

- الشهرستاني : الملل والنحل .



ديكارت (رنيه)

René Descartes; Renatus Cartesius

(١٥٩٦ - ١٦٥٠م) فرنسي ، ولّد بمقاطعة
ملم بكلية لافليش اليسوعية ، وكانت

بالغرض ، فقد أراد أن يتجاوز رجال الكنيسة ويسمّع صوته لعامة المثقفين ، وكان جاليليو قد سبقه إلى ذلك ، وكتب بالإيطالية بعد أن عصى من صلافة وعناد اللاهوتيين ، وإصرارهم على التعاليم القديمة . ونجح ديكارت ، فتشجّع أن يتوجه هذه المرة لرجال الكنيسة ، وإن يزيد آراءه شرحاً ، ودوّن باللغة اللاتينية « تأملات في الفلسفة الأولى *Meditations de Prima Philosophia* » ، ودفعها إلى نغم من مشاهير المفكرين ليكتبوا عليها ما ين لهم من اعتراضات ، وكان من بينهم توماس هوبز ، وأنطوان أرنولد ، وبيير جاسندي . وعندما توفّر له منها ست مجموعات قام بالردّ عليها ، ونشر الجميع عام ١٦٤١ ، وكان ديكارت شديد الثقة في نفسه ، طموحاً ، وكان يريد أن يحل محل أرسطو ، فبعد أن خاطب عامة المثقفين وخاصتهم ، رأى أن يؤلف كتاباً مدرسياً ، ييسّر فيه مبادئه ، ويسعى لتقريره على الجامعات ، ونشر بالفعل « مبادئ الفلسفة *Principia Philosophia* » (١٦٤٤) باللاتينية ، فقد كانت لغة التعليم ، وأهداه إلى السوربون ، فلما لم يستجب له أساتذتها ، عاد فنشره بالفرنسية وأهداه إلى إحدى الأميرات من المعجبات بفلسفته . وفي عام ١٦٤٩ توجه إلى السويد بدعوة من ملكتها كرسيتين ، وكانت سيدة ناهية جمعت حولها نخبة من أهل الفكر ، وفي نفس العام نشر « انفعالات النفس *Les Passions de L'Ame* » ،

والكنيسة ، واجه فيه الرأي الذي يبنى العلم على الاحتمالات ، ورفض أن يكون للعلم أساس سوى اليقين المطلق . وقد شكّ الحاضرون في في إمكان التوصل إلى منهج يبلغ بهم هذه الغاية ، لكن ديكارت ، في انفعال شديد ، أعلن اعتلاكه لهذا المنهج ، وكان بين الجالسون الكردينال الأوغسطيني بيرول ، فباركّه وشجّعّه ، فقد كان عصره في حاجة إلى فلسفة توفّق بين الإيمان وبين منجزات العلم ، وربما كان احتفاء بيرول به لما لمسه في فلسفته من اطلاع على أوغسطين وأنسلم ودفّس سكوت وأوكام من الأفلاطونيين المسيحيين . وربما كانت هذه الإشادة من جانب بيرول هي التي دفعته إلى الاعتكاف ، لينتهي من منهجه . وكان أن دوّن « *العالم Le Monde* » (١٦٣٤) ، لكنه تراجع عن نشره عندما سمع بإدانة محاكم التفتيش لجاليليو ، وكان جاليليو يدعو إلى مذهب كوبرنيك ، ويقول بدوران الأرض ، وكان ديكارت في كتابه « *العالم* » يذهب إلى شيء من هذا القبيل ، ومن ثم طوى كتابه وأثر السلاية ، وفضّل أن يحرق كتاباً جديداً بصياغة جديدة ، كان عبارة عن « *مقالات* » ثلاث في في الرياضيات والطبيعة ، لكنه قدّم لها مقدمة شهيرة ، شدّت إليها الانتباه ، وأثارت خولها الجدل ، وأطلق عليها « *مقال في المنهج Discours de la Méthode* » (١٦٢٧) ، وكانت مقدمة رائعة عرضت بإيجاز لمذهبه ، وأرخت لصاحبه ، وجاء تديج الكتاب بالفرنسية موثقاً

به أن يكون وسيلة بحث في مجال العلم وحده ،
أو في مجال الفلسفة فقط ، ولكن في كل مجال
أداته العقل ، طالما أن طاقة العقل واحدة في كل
حين ، وشجرة المعرفة واحدة ، جذورها
المتافيزيقا ، وجذعها الفيزياء ، وفروعها مختلف
العلوم . وهو لا يكون منهجاً فلسفياً بشكل
خاص إلا بتطبيقه على مسائل المعرفة ، وعندما
تكون الحاجة إلى القاعدة الأولى ، « أن لا أسلم
بصحة شيء ما لم أعلم أنه حق » ، فينتفي كل شك ،
ويبرز المنهج بوصفه منهج الشك المشهور . وهو
يعلم أنه ينوي الشك ما استطاع إلى الشك
سبيلاً ، حتى يرى ما الذي يمكن أن يصدق
للشك ، فما بقي فهو اليقين الذي لا يرقى إليه
الشك ، ومنه يمكن التقدم إلى المزيد من اليقين .
وهو يشبه نفسه بالإنسان قد ملك كوماً من
التفاح ، أخذ يلقبه ، ويتناوله واحدة واحدة
ليستبعد العاطب منه ، وشكه ليس مقصوداً
لذاته ، بل لامتحان معارفنا . وقد قيل إنه يطبق
منهجه على ما يعرف سلفاً أنه يقين ، وهذا
نفسه هو المنهج الرياضي ، فهو يختبر من القضايا
ما يعرف أنه صادق ، فإذا جاءت النتيجة موافقة لما
يعرف كان المنهج صحيحاً . وهو يبدأ شكه
بتعليق إيمانه بكل شيء يمكن أن يتخيل أو يجد
فيه مبرراً للشك ، وينجح في أن ينتزع عن نفسه
إيمانه بكل العالم المادى ، بما فيه جسمه هو
نفسه ، والله ، والماضى ، وقضايا الرياضيات
البسيطة . وتشكك في حواسه وعقله ،
واستعرض الأحكام الخاطئة التي أسسها على

ولكن صحته ساءت بتأثير البرد ، وقضى في
السنة التالية .

ولقد كان ديكارت فيلسوفاً وعالماً رياضياً ،
ونحن ما نزال نستخدم الإحداثيات الديكارتية
في الهندسة التحليلية ، تخليداً للذكرى اكتشافه
لهذا العلم ، وكان يرى أن العلم الطبيعي في
صميمه هو الكشف عن العلاقات التي يمكن
التعبير عنها رياضياً ، وأن الرياضة تقدم نموذجاً
للمعرفة العلمية ومنهج تحصيلها ، وآل على
نفسه أن يتكشف هذا اليقين ، وأن يختبر كل
المعتقدات بمعياره ، ويبرهن هذا المعيار بقواعد
أربع ، الأولى أن لا يصدق شيئاً ما لم يعلم ذلك
بوضوح ، والثانية ، أن يقسم كل مشكلة
تصادفه ما وسعه التقسيم ، وما يتطلبه حلها على
خير وجه ، والثالثة أن يسير بالفكر في نظام ،
بادئاً بالموضوعات الأيسر والأسهل على الفهم ،
لكي يرتقى تدريجياً إلى معرفة أكثر الموضوعات
تعقيداً ، مفترضاً فيها نوعاً من النظام ، حتى ولو
لم يكن فيها نظام أصلاً ، والقاعدة الرابعة أن
يستكمل كل الإحصاءات والمقابلات بحيث لا
يغفل شيئاً . والواقع أن قواعده كانت عامة ،
وبعضها كان غامضاً ، حتى أن لايتنص لحصصها
متكهماً فقال « خلد ما تحجبته ، وافعل ما ينبغي
فعله ، واستحصل على ما تريد » . فإذا صرفنا
النظر عن مشاكل تفسير هذه القواعد ، سنجد
لمنهج ديكارت سمتين تغلبان على غيرهما ،
الأولى أنه منهج تحليلي ، والثانية أنه لم يقصد

أرواح الحسِّ وأغاليط الأحلام ، وافترض أن هناك شيطاناً خبيثاً يخدعه يقْدرة ومهارة ، حتى ليخطئ في أبسط الأمور . وهو قد يستطيع أن يشك في كل شيء ما عدا شكّه هو في نفسه ، والشك تفكير ، والتفكير وجود ، ومن ثمّ مقالته المشهورة «أنا أفكر وإذن أنا موجود *cogito ergo sum*» تلك حقيقة مؤكدة ، تضم الوجود والفكر معاً ، ولا سهيل للشيطان الخبيث أن يخدعه عنها ، وهو يتخذها للبدأ الأول للفلسفة ، ومعياراً لكل حقيقة ، فكل فكرة تعرض لمثل هذا الوضع هي حقيقة ، وهو يدرج تحت هذا الكوجيتو كل ما يحدث فينا بحيث ندركه حالاً بأنفسنا ، ومعنى به : أنا أحب ، وأنا أكره ، وأنا أريد ، وأنا أرفض ، بالإضافة إلى أنا أشك ، وما دام أنه يتعرض لكل تلك الخبرات فهو موجود .

ولعل أوغسطين استخدم الفكر استخدام ديكارت ، ليدلّ به على الوجود الذاتي ، لكن منطق أوغسطين يختلف عن منطق ديكارت . وأوغسطين يردّ على الشكّاك ، ليشعرهم بيقين الوجود والفكر ، فيقول إنه إذا كان يشك فهو يحيا ، ولكنه يستدرك بأن هناك أموراً لا يمكن أن يتطرّق إليها الشك ، وبها لا يمكن الشك ، فالشك المطلق مستحيل . وديكارت يشك حتى في جسمه ، وإذن فهو نفس وجسم ، والنفس جوهر مفكر ، والجسم جوهر ممتد ، والنفس جوهر بسيط ، والجسم جوهر قابل للقسمة .

ويستطيع العلم الطبيعي تفسير ما يحدث في الجسم من تغيرات ميكانيكية ، لكن النفس تظل بمنأى عن تناوله . وتوجد الجواهر المفكرة أو النفوس بقدر عدد ما يوجد من أفراد الجنس البشري ، لكنه لا يوجد إلا جوهر ممتد واحد تشتمل عليه الطبيعة كلها ، ويملاها كلها ، بحيث لا يوجد منها جزء يخلو منه ، وهو ممتد بمعنى أنه لا يوجد في شكل أجزاء منفصلة ، وإنما تختلف كشافته من جسم لجسم ، فليست الأجسام إلا كشافات متباينة منه . والأجسام لا تفكر بنفسها ، ولكنها شرط للتفكير ، وإذا كان ديكارت يقول إن النفس لا تحمل بالجسم حلول النوى في السفينة ، بمعنى أنها لا تكون منفصلة عنه محرّكة له ، وأنها تتفعل للآلَم والأذى اللذين يحيقان بالجسم بسبب اتّحادها به ، فإنه في مواضع أخرى كأنما يقول إن النفس تحمل به حلول النوى في السفينة ، ويحدد مكانها في الغدّة الصنوبرية في الدماغ ، حيث تستطيع ممارسة وظائفها من هذا المكان الممتاز ، والانتشار منه إلى كل أجزاء الجسم ، طالما أن الجسم عبارة عن أجزاء متصلة ، والنفس تبعث الحركة ، وتنقل الحركة عبر أجزاء الدم البالغة الدقة ، التي يسميها الأرواح الحيوانية ، وتنتشر في الأعصاب والجسم الحى ، وتتحرك بسرعة ، وكل جزء يدفع الجزء المجاور له ليحل محله ، وكل جسم يزيج الجسم للتالى عليه ، وتدور الحركة وتصل إلى ما لا نهاية . والأجسام آلات دقيقة معقّدة تضجّ بالحركة ، والعالم كله آلة كبرى أو علم

الديكارتية

ولو كنت أنا خالق نفسي لطلبت لها الكمال ، لكنى ناقص ومتناه ، ومن ثم لابد لى من علة ، فلما أن تكون قد أوجدت نفسها على الكمال فتكون الله ، وإما أن تكون صادرة عن علة أخرى ، تنتهى فى النهاية إلى علة أولى هى الله . وواضح أن هيكارت يأخذ من أنسلم دليله الانطولوجى ، ويستعمل الدليل الكوزمولوجى ، ويقتبس من فانس سكوت ، وأوغسطين ، ويصل فى النهاية إلى القول بأن : فكرة الله مخلوقة معى ، وإنى فُطرت عليها ، وأنها بمثابة علامة الصانع التى يطبعها على ما يصنع .



مراجع

- Oeuvres de Descartes. 12vols .
- Kemp Smith : Studies in the Cartesian Philosophy.
- A. J. Ayer : "Cogito ergo sum" in Analysis vol 14 .



الديكارتية

Cartesianismo; Cartesianismus;

- Cartésianisme; Certesianism

فلسفة ديكارت وتابعيه عليها. أثناء حياته، وبعد مماته، وكانت دائماً مثار نزاع وجدل بين المؤيدين والمعارضين ، بل وبين المؤيدين أنفسهم ، بحسب مفهوم كل لنصوص

ميكانيكا . وقوانين الحركة ثابتة طالما أن الله خالقها ثابت ، وطالما أن الله ثابت فلا تتغير لقوانينه ، وإذا كانت لا تتغير فمقدار الحركة ثابت منذ خلقها الله . والأجسام المتحركة تتصل حركتها ، ويحكمها قانون القصور الذاتى ، وإذا كانت الأجسام المفكرة وراء حركة الأجسام ، فالله وراء حركة الأجسام المفكرة ، والله وراء كل الحركة وقوانينها ، وهو الذى أرادها كذلك . أما الجسم فيؤثر فى النفس ، بأن يبلّغها بما يقع عليه ويعنّ له ، وترجمه النفس إلى ألم ولذة وأصوات وألوان وروائح ومذاقات ، وكلها صفات ممكنة للأجسام ، وانفعالات ذاتية ، وتراجعها الحواس على بعضها البعض . وليست كل افكار الإنسان مكتسبة ، فبعضها فطرى فيه ، يجده العقل فى ذاته ، ولا يستعده من الخبرة ، كفكرة الله ، فالإنسان بما أنه يشك ، فهو ناقص ، والله موجود كامل ، والناقص لا يتحدث فكرة الكامل ، ولا يستعيلها من العالم الخارجى الناقص ، ولا يمكن أن تكون قد جاءت الفكرة إلا بأن قاس نفسه إلى شئ فيه ، هو فكرة فطرية ، أو معنى قبلى ، لموجود كامل لا متناه ، فعرف أنه ناقص . ثم إن وجود الله لازم من ذات فكرة الله ، أى من مجرد تعريفه ، لأن فكرة الكامل تتضمن الوجود بالضرورة ، ولو كان الكامل غير موجود لكان ناقصاً يلتقى إلى موجد . وكما الله شئ يفوق تصورى ، ولا يمكن أن أكون أنا علة الفكرة ، ولابد أن تكون صادرة عن علة كفاء لها ، أى عن موجود حاصِل فعلاً على الكمال الذى مثله .

خلف ريجيس على رئاسة المدرسة *Sylvain* الديكارتية ، وبه بلغت الفيزياء الديكارتية أوج تطورها ، إلا أن الكشوف التالية في مجال الضوء والحركة برهنت بما لا يدع مجالاً للشك على خطأ نظريات ديكارت العلمية ، وأصبح الإصرار على هذه النظريات من قبيل الديكارتيين ، والدفاع عنها ، وإثارة مناقشتها ، مسألة معوقة للتقدم العلمي ، شأنها شأن أفكار أرسطو العلمية التي سادت العالم لفترة ما عاقت دون التقدم العلمي في ذلك الزمان .

أما نظرية ديكارت في «الفكرة» ، فكان الشأن معها كنظرياته العلمية ، انقسم الفلاسفة أزاءها بين مؤيد ومعارض ، وحتى المؤيدون فهموها على غير ما قصد بها ديكارت . وجاء معظم نقدها من مالبرانش ، مع أنه من الديكارتيين . وفي كتابيه «البحث عن الحقيقة» و «الإيضاحات» دلل على تهافت القول بالفكر الفطرية . وذهب سيمون فوشيه إلى أبعد من ذلك ، وإن كان عن سوء فهم ، إلا أن أنطوان أرنولد ولايبنتس دافعا عن «فكرة» ديكارت ضد مالبرانش ويوحنا لوك . وهذا ما كان من شأن الديكارتية في جانبيين من جوانبها ، وهما نظريتها الفيزيائية ، ونظريتها في «الفكرة الفطرية» . ويتبقى جانب آخر ، تطورت إليه على اتباع ديكارت الذين أطلقت عليهم أسماء الاتباعيين *occasionalistes* ، والواحديين *monistes* ، والكثيريين *pluralistes* .

ديكارت . ولقد فصلوا ، منذ البداية وفي حياة ديكارت ، بين أقواله في الفيزياء ومذهبه في الميتافيزيقا . وكان ديكارت في محاولته إقامة نسق علمي متكامل قد أبدى رغبته في حياته أن يساعد الآخرين في مسألتهم ، لمجزئه أن يستوفي جهده كل ميادين العلوم ، وقيل دعوته مجموعة من العلماء من مختلف البلدان ، وشرعوا في العمل ضمن إطار نظريته ، وبمنهجه ، وعميزوا كديكارتيين في مجالاتهم العلمية ، وربما كان أبرزهم تلميذه الهولندي هنري دي روي ، أو هنري ريجيوس *Regius* (١٥٩٨ - ١٦٧٩) الذي استطاع أن يكسبه إلى صفة خلال فترة إغترابه في هولنده ، وشايعه ريجيوس على أفكاره العلمية وحدها ، واختلف معه حول الأفكار الميتافيزيقية ، وذهب في تفسيراته العلمية مذاهب تنصل منها ديكارت ، وتصدى له يحاول أن يدافع عن أفكاره الميتافيزيقية التي هاجمها ريجيوس . ونقل يوحنا كلويج فلسفة ديكارت من هولنده إلى ألمانيا ، وسار في الدفاع عن ديكارت ضد ريجيوس إلى وجهة نظر في مسألة العلاقة بين جوهر النفس وجوهر الجسم ، أو العقل والمادة ، تختلف عن وجهة نظر ديكارت ، وتدرجه ضمن الاتباعيين . وفي فرنسا ذاعت الديكارتية خارج نطاق الجامعة بعد قرار حظر تدريسها سنة ١٦٧١ ، وتولى امر الدعاية لها كلود كليمر سيلسه (١٦١٤ - ١٦٨٤) بينما آل أمر تطويرها العلمي إلى جاك روهولت *Rohault* ، وخلف بطرس سيلفين -

ديل فيشييو «جيورچيو» Giorgio

Del vecchio

يهودى إيطالى من مواليد بولونيا سنة ١٨٧٨، تعلم فى إيطاليا وألمانيا، وعلم فى فيرارا وسامارى وميسينا وبولونيا وروما، ورأس جامعة روما من ١٩٣٠ إلى ١٩٣٨، وفصله الفاشيون بسبب يهوديته، وبعد الحرب عاد للتدريس سنة ١٩٤٤، وفصل سنة ١٩٤٥ لأنه كان فاشياً سابقاً، ثم أعيد للتدريس من ١٩٤٧ إلى ١٩٥٣، وأسس المجلة الدولية للفلسفة سنة ١٩٢١، والمعهد العالى للدراسات الفلسفية التابع لجامعة روما سنة ١٩٣٣، والجمعية الإيطالية للفلسفة سنة ١٩٣٦. وفلسفته وضعية، وقيل هى مثالية كمنطية محدلة، ومثالية أخلاقية إنسانية، وعنده أن المفكر عندما يفكر فى الآخر يفكر فيه كذات وليس كموضوع فقط، ومن ثم فينبغى أن تكون العلاقة بينهما علاقة ندية وقبالية، وعلاقة احترام واعتراق كل منهما بالآخر اعترافاً يقوم على العدالة، وعدم اغتصاب الحقوق، ومراعاة ظروف كل طرف. والخذ بالعدالة عملية مستمرة عبر التاريخ، وكانت هناك فترات نكوص، ولكن الخط العام للتاريخ هو نحو التقدم فى الأخذ بالعدالة، والارتقاء بفكرتها. ولدليل فيشييو كتاب «العدالة *giustizia* لها» (١٩٢٢)، وكتاب «دروس فى فلسفة القانون *Lezioni di filosofia del diritto*»

أما الاتفاقيون فهؤلاء اعتمدوا على قول ديكارت أن الحركة ليست سوى تغيير فى الموضع، وأن منبداها ليس فى الأجسام، فالعلة المباشرة لحركة الأجسام هى علة اتفاقية، ولكن الحرك الأول، أو الأسمى، هو الله. وتوفر على هذه الفلسفة لويس دى لافورج، وجيرودى كورودوهوى، وأرنولد جيلينكس. أما الثانية أو الواحدية فكان سببها قول ديكارت مرة أن النفس تمثل فى الجسم حلول النوتى فى السفينة، وقوله مرة أخرى أنها لا تمثل فيه حلول النوتى فى السفينة، فهو مرة يجعلهما متحدين، ومرة يفصل بينهما ويقول بمادة وروح، وجسم وعقل، وجوهر مخلوق وغير مخلوق، وجواهر فردية، فمن أوله على الفصل ذهب مذهب الثنائيين، ومن أوله على الوحدة كان على رأى الواحديين. وكان سبينوزا واحدياً، وقيل إن مذهبه أقرب المذاهب إلى ديكارت، ووُصف بأنه الشكل النقي للديكارتية، كما كان لايبنتس كُثرياً، والمذهبان : واحدية سبينوزا وكُثرية لايبنتس، هما أقصى ما يمكن أن تفرق إليه فلسفة تحمل نصوصها كل التفسيرات !



مراجع

- Bordes - Demoulin, Jean Baptiste; Le Cartésianisme.
- Bouillier, Francisque : Histoire de la philosophie cartésienne.





دى مورجان «أوغسطس» Augustus De Morgan

(١٨٠٦ - ١٨٧١) ، رياضى ومنطيق إنجليزى ، وُلِدَ فى الهند ، وتعلَّم بكمبردج ، وعلم فى لندن . أبرز مؤلفاته «نظرية الاحتمالات» Theory of Probabilities ، نشرها ضمن Encyclopedia Metropolitana (١٨٣٧) ، و«المنطق الصورى» Formal Logic (١٨٤٧) ، و«فى القياس» On the Syllogism (١٨٦٠) ، غير أنه اشتهر بقانونيه المعروفين باسم «قانونا دى مورجان» De Morgan Laws ، الأول : أن النفي المكملة لحاصل جمع فئتين هى نفسها الفعة الناتجة عن حاصل جمع الفئتين المكملتين للفئتين الأصليتين ، وكذلك فإن الفعة المكملة لحاصل جمع فئتين تكون هى نفسها الفعة الناتجة عن حاصل ضرب الفئتين المكملتين للفئتين الأصليتين . والثانى : أن نفي القضية العطفية يكافئ القضية الفصلية التى تتكون من نفي القضيتين المعطوفتين فى القضية العطفية . وكذلك فإن نفي القضية الفصلية يكافئ القضية العطفية التى تتكون من نفي القضيتين المفصولتين فى القضية الفصلية . ولان دى مورجان كان فى الأساس رياضياً فقد استطاع إدخال القوانين والرموز الرياضية فى المنطق ، ولو

أنه ظل مع ذلك فى نطاق المنطق الأرسطى إلى حد كبير ، مما جعل الكثير من بحوثه يرفضها المناطقة التالون ، ولكنه استطاع على أى حال أن يدخل الرياضيات نهائياً فى المنطق ، واستطاع أن يكشف صوراً جديدة للقياس ، وأنواعاً جديدة من القضايا ، وقام بتحليل عميق للرابطة «هو» ، فكشف بذلك عمّا فى استعمالها المنطقى من نقص ، وفصل أنواع الدلالات للرابطة ، ثم عبّر عن كل دلالة برمز خاص ، وهنا كان فضله الأكبر ، فهو يميز مثلاً بين الإضافات المتعدية والمنعكسة والمتضاربة المشتركة ، وهو يميز تبين فيما بعد أثره الضخم ، وبهذا استطاع أن يضع أساس منطق الإضافات الذى توسّع فيه رسل من بعد .



مراجع

- A. Macfarlane : Ten British Mathematicians.
- J. A. Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



الديموقراطية

Democrazia; Demokratie; Démocratie; Democracy

من demos الإغريقية بمعنى الشعب ، أو على الأصح من لا يملكون ، ومن تمّ فالديموقراطية نظام يعنى حكم الشعب لنفسه ، أو على

الأغلبية. ويرتبط مبدأ الانتخاب أو الاقتراع مبدأ مسئولية النواب على فترات أمام ناخبينهم فى حالة طرح الثقة فيهم ، وفى مناسبة إبداء الرأى لمعاودة انتخابهم . ويلتزم النائب فى هذه المسألة الدورية تقديم التفسيرات والشروح لما أجاز من مطالب أهل دائرته ولواقفه من الجماعة الحاكمة أو المعارضة . وعندما يقال إن السيادة للشعب ، فإن ذلك يعنى أن ما صدر من قوانين ، وما أُنْخِذ من قرارات كان بموافقة الأغلبية سواء فى الحزب الحاكم أو فى الجمعية التشريعية ، أو فى غير ذلك مما يمكن أن يكون شكل السلطة التشريعية أو مؤسساتها الدستورية ، ويعنى ذلك هزيمة الأقلية ، أو أنه يعنى أن ما صدر من تشريعات ضد مصالحها . ويزعج جيمس ماديسون أن دستور الولايات المتحدة قد وُزِعَ السلطة بحيث وازن بين كل الفئات والمصالح حتى لا تكون لإحداها الغلبة فتُغرق فى مصالحها مصالح الأقلية ، ومن ثم فقد أطلق البعض على هذا الشكل المتميز من الديمقراطية اسم النظام التعددى polyarchy ، وهو النظام الذى يأخذ بكافة الآراء ، ويرضى كافة المصالح ، ويستشير كافة جماعات الضغط صانعة الآراء والقرارات ، على أساس أن المشاركة الجماعية ليست وفقاً على مناسبة الاقتراع وحده ، ومن ثم كانت الديمقراطية لأصحاب هذا الشكل توزيعاً للسلطة وليس تركيزاً لها ، فلكل ناخب وزنه ، ولا ينسحق لإغفاله من قِبَلِ الحاكمين ، ولا يوجد الشعب المتجانس ، ولكنه

الأصح حُكْمُ الفقراء ، وبذلك يتميز نظام الحكم الديموقراطى عن النظام الديكتاتورى أو الشيروقراطى (الحكومة الدينية) بأنه حُكْمُ الأغلبية وليس حُكْمُ الصفوة أو الأقلية العسكرية أو الدينية أو الأغنياء . وما يزال هذا المعنى قائماً عند من يرون فى الفقراء أنهم البروليتاريا ، وفى الديموقراطية أنها حُكْمُ الطبقة العاملة . وكانت الديموقراطية اليونانية القديمة تقوم على المناقشة التى يشترك فيها كل المواطنون الأحرار ، والاقتراع المباشر ، ولكن ما يصلح للعدد المحدود من السكان الأثنيين لا يمكن أن يصلح للأعداد الهائلة من سكان الدولة المعاصرة ، ومن ثم قامت أشكال متعددة من الديموقراطية تشترك جميعها فى صفات وتختلف فى صفات ، فيقال إن الديموقراطية هى حكومة الشعب ، ويعنى ذلك أن الشعب يختار من يمثلته فى الجمعيات التشريعية ، ويعطيه من الصلاحيات ما يستطيع به أن يعرب عنه فى تقديم المقترحات ومناقشتها وإصدار القوانين أو رفضها ، وخلاف ذلك مما تختلف فى التوسع فيه أو تضيقه أشكال الديموقراطيات . ويمثّل الناخب المصلحة المشتركة للناخبين سواء كانوا أهل الدائرة الانتخابية أم الشعب كله . وقد يحدث فى الملّات الوطنية والمهمات التى تتعلق بالامة كلها أن تجتمع كلمة المثلين جميعاً على رأى واحد ، وإن كانوا يختلفون فى غير ذلك من المناسبات ، ويؤلفون من بينهم جماعات متعارضة تأخذ برأى

الواقع أن الحزب الحاكم والنواب قد يكونون من التلاحم مع الشعب بحيث أنهم يعبرون فعلاً عن اتجاهاته الجذرية وتراثه ، أى يعبرون عن روحه .

وتستمد الديمقراطية المبسر لقيامها من الالتزام الأدبي الذى يفرض على كل إنسان عاقل أن يشارك فى قرارات الحكومة التى تظله طالما أنه قد قيل أن يعيش عضواً فى جماعة ، وأن يُسهم فى التعبير عن الإرادة العامة من أجل الصالح العام للجماعة . ويزعم دعاة النظرية النفعية أن محك صلاحية النظام السياسى هو مقدار ما يُسهم به فى تحقيق مصالح الحكوميين وحمايتها من سوء استخدام السلطة ، ويقولون لذلك أن الديمقراطية هى أفضل أشكال الحكم التى تحقق ذلك . وكان جيمس ستيفورات مل يبريد أن يُقصر حق الانتخاب على الذكور فوق الأربعين ، ويحجبه عن النساء والأطفال ، بحجة أن الأولين أقدر على صيانة مصالح الآخرين ، وبحكم أنهم أزواج للنساء وآباء للأطفال ، ومن ثم يكون تمثيلهم حق الانتخاب إرسافاً لا مبرر له . ويذهب الكثير من المفكرين إلى أن ممارسة السياسة نشاط ثانوى للأغلبية ، ومن ثم فلا داعى لأن يُطلب منهم القيام به علاوة على أعبائهم الأخرى ، والأفضل أن يُترك لمن يجعلونه علماً ومهنة .



مراجع

- Mill, John Stuart : Considerations on Representative Government .

- Mill, James : Essay on Government .

دائماً مركّب شديد التنوع من الجماعات ذات المصالح ، وليس من المعقول مخاطبة الغالبية فى الاستثناءات والانتخابات وحدها ، ولا يمكن أن يغفل الحزب الحاكم الأقلية بدعوى أنه لا يعتمد عليها فى انتخابه . ويذهب إلى مثل هذا الرأى اليكسس دى توكفيل ، وجون ستيفورات مل ، والتر ليهمان . أما القائلون بأن الديمقراطية هى حكم الأغلبية ، من أمثال فليفسيلدو باريتو ، وجيتانوموسكا ، وروبرت مايكلز ، فإنهم يزعمون بأن الواجهة الديمقراطية تخفى وراءها دائماً أوليجاركية أو أقلية من الصفوة بهذا مفاتيح اللعبة السياسية وتمثل الزعامة التى يخضع لها التابعون ، ورغم ذلك فإن حاجة الزعماء للتجاوب مع مصالح من يتزعمونهم ، وللإستماع إليهم ومواجهة انتقاداتهم ، تميز الديمقراطية عن الأوليجاركية الحقيقية . وترى الماركسية فى الديمقراطية البورجوازية أنها ليست سوى شكل زائف من الديمقراطية طالما أن المساواة فى الحقوق السياسية التى تؤكد عليها لا تسايرها بالمُثل مساواة اقتصادية ، ولا معنى ذلك أن الماركسية ترفض الديمقراطية ، ولكنها ترى أنها لا يمكن أن تتحقق ما لم تُقمها على المساواة الاقتصادية وإلغاء الفوارق الطبقة . ويرى البعض فى الحكومة الشعبية خرافة ، لأن الحكم لا ينهض إلا على أكتاف أهل الخبرة ، وهم القلة ، وأن الشعب لا يشارك فى الحكم إلا بمقدار إسهامه فى اختيار نوابه والحزب الحاكم ، ولكن

هذه الكتب لم يتبق منها إلا شذرات . وتفصيل النظرية الذرية : أن الوجود يحفل بوحداث متجانسة ، غير محسوسة ، متناهية الدقة ، هي الذرات . والذرة لا تتجزأ ، وهي قديمة لأن الوجود لا يخرج من اللاوجود ، متحركة بذاتها ، وتختلف الذرات في الشكل لا في الطبيعة ، وتركيب الأشياء من ذرات ، ويرجع اختلافها إلى اختلاف مقدار الذرات الداخلة فيها ، وشكلها ، وطريقة ترتيبها ، ثم تكتسب كيميائياتها من لون ورائحة وحرارة . وتتخلق الأشياء عندما تتصادم الذرات المهزجة في خلاه الكون اللانهائي ، فتتأخر وتتباعد بفعل اختلافها ، أو تتجاذب وتتألف بفعل تماثلها .

ويرجع أصل الكون إلى تجمع الذرات بشكل ضخم ، والتحامها بحيث تصنع دوامة تُشد إليها الذرات المتشابهة في الشكل والحجم ، وتذرف الدوامة الذرات الأصغر إلى الخارج ، لكن الباقي يتجه إلى المركز ، ويصنع كتلة كروية ، وتتراكم عليها الذرات ، ويشتمل بعضها بسبب سرعة الدوران ، وتتكون الأجرام السماوية ، وتتكون الأرض من الذرات التي تلتصق بمركز الكتلة وطالما أن الخلاء والذرات لانهائيان ، فالأرجح أن هناك أكواناً أخرى بخلاف هذا الكون ، لا تشبهه . والفلسف مادية تتألف من ذرات كروية ، ولأنها كروية فإنها أقدر على النفاذ إلى الأشياء والتحرك ، والفسار كذلك تتألف من ذرات كروية ، لذلك فإن النفس نارية ، ويدفع الهواء

- Tocqueville, Alexis de : De la démocratie en Amérique .

- Pennock, J.R. : Liberal Democracy .



ديموقريطس

Demokritos; Démocríte;

Democritus

(نحو ٤٦٠ - ٣٦١ ق م) ولد في أبديرا من أعمال تراقية باليونان ، ومن المحتمل أنه عاش ما بين ٩٠ إلى ١٠٩ سنة ، واشتهر بأنه والفيلسوف الضاحك - Laughing philosopher ، ووصف نفسه بأن أحداً من معاصريه لم يقم بمثل ما قام به من رحلات ، ولم يستمع إلى ما أستمع إليه من أقوال العلماء ، ولم يتفوق عليه أحد في الهندسة ، حتى ولا المهندسين المصريين ، وقيل إنه توفي عندما أقدم على الامتناع عن الطعام طوعاً ، وأنه تلميذ على لوقيبيوس الذي كان يكبره قليلاً . ويؤكد سقراط أن ديموقريطس أخذ نظريته الذرية atomic theory عن لوقيبيوس ، وأن ديموقريطس طور النظرية ووسّع من تطبيقاتها . وقيل إن ديموقريطس كان أغزر الفلاسفة إنتاجاً ، حتى بلغت كتبه نحواً من مئتين كتاباً ، تناولت كل العلوم والفنون ، في النحسو ، والفلك ، والطبيعة ، والحواس ، والألوان ، والنبات ، والفواكه والحويان ، والأخلاق ، غير أن

سنة ١٧٦٦ م ، وفلسفته أخلاقية ومنهج في تماليمه منهج سقراط وديوجين الكلبي ، وغايتها خلاص الإنسان من كل عواقبه التي تربطه إليها وتحول دونه والانطلاق إلى الخير والحق ، وقال فيه لوقيانوس : إن ديمون هو صاحب هذا المثل السائر : خاصة الإنسان أن يخطئ ، وخاصة الحكيم أن يصفح !



دى مينار « كازيمير أدريان باربيه »

Casimir Adrien Barbier de

Meynard

(١٨٢٦ - ١٩٠٨) مستشرق فرنسي ، تعلم ببائس ، واشتغل بالمسلك السياسي في القدس وطهران والآستانة ، وعلم بمدرسة اللغات الشرقية ببائس والكوليج دى فرانس ، ورأس المجلة الآسيوية ، وتوفى ببائس . له رسالة في « الأخلاق والفلسفة » بالعربية ، أفكاره فيها متأثرة بالثقافة الإسلامية ، ويتابع في منهجه في تأليفها للفلاسفة العرب الأوائل ، وأسلوبه فيها كآسلوبهم ، وترجم إلى الفرنسية « مسروج الذهب » للمسمودي ، وساعده في الترجمة باليه دى كورتى Baret de Courtelle ، ونشر بالفرنسية أجزاء من « معجم البلدان » لياقوت .



المحيط بالجسم تلك الذرات من الجسم إلى خارجه ، ومن الخارج إلى الداخل مع النفس . وتخرج من الأجسام في كل آن أبخرة تحتفظ بخصائص الجسم وصورته وتطبع الهواء ، وتنتقل إلى مسام الحواس المدركة . والمعرفة المتحصلة سادية ، وسعادة الإنسان وطمانيته في حياة تخلو من الخرافة والمخارف ، وتحقق بالعلم بقرائين الوجود ، والعمل بمقتضاها ، والتميز بين اللذات ، فما وافق الجسم كان خبيراً . واللذات الروحية اسمى وأدوم من اللذات الحسية ، والاعتدال أقوم في الرغبات والطموح ، والمعالى أدعى إلى بذل الجهد .

وكانت معرفة الإسلاميين بديمقريطس من خلال الترجمات العربية لكتاب « الآراء الطبيعية » لفهوطرخس ، وكتاب « الميتافيزيقا والنفس » لأرسطو ، وترجموه أومقراط ، وكان لنظريته الركبيرة في تكوين نظرية الجزء الذي لا يتجزأ عند المتكلمين .



مراجع

- Bury, R.G.: The Origin of Atomism.
- Natrop, Paul : Die Ethika des Demokritos.



ديمون Demonax

قبرصى المولد ، عاش في أثينا وتوفى بها نحو

الآخرين لأننا نحبههم أو نعطف عليهم . ويذهب المدافعون عن استقلالية الأخلاق إلى إثبات أن القواعد الأخلاقية تتشابه في المجتمعات المختلفة التي تختلف فيما بينها في المعتقدات الدينية ، وكان الأحرى أن تتشابه والمعتقدات الدينية طالما أن مصدرها واحد . ويفسرون هذا الاختلاف بأن الأخلاق نتيجة التفكير في الخبرات اليومية ، وهي خبرات بشرية ، وتتشابه في كل مكان ، بينما مسائل الدين ليست من شؤون الحياة اليومية . ومع ذلك يؤكد البعض أن الأخلاق قد تأثرت بالدين سيكولوجياً واجتماعياً ، ويذهب هؤلاء إلى القول بأن الحضارة الأوروبية حضارة مسيحية ، وأن الحضارة العربية إسلامية ، أي أن الدين قد طبع الحضارة ، أو أن الحضارة هي نتاج الدين ، غير أن المناهضين لهذا الرأي يرون في قيام حضارات كالإغريقية والرومانية والصينية على أسس تتباعد فيها تأثيرات الدين على الأخلاق دليلاً على أن الأخلاق يمكن أن تقوم بمعزل عن الدين ، طالما أن الأخلاق لم تكن في هذه الحضارات السابقة أقل شأنًا منها في الحضارة الأوروبية المسيحية . ويذهب هؤلاء إلى تأكيد تأثير الدين بالأخلاق وليس العكس ، فالدين اليهودي قام على ما سبقه من أخلاق ، وبدلاً من القول بأن الأخلاق انبثقت عن الدين فإنه يبدو أن الدين اصطبغ بالأخلاق ونسب الصفات الخلقية كالرحمة والعدل والحب إلى الله .



الدين والأخلاق

Religion und Moralität; Religion et Moralité; Religion and Morality

يتلازم الدين والأخلاق تلازماً جعل الأغلبية تقول بأن الأخلاق تقوم على الدين ، وأن من لا دين له لا أخلاق له . وكان لوك يقول إن الملحد لا إيمان له ، لأنه بلا أخلاق . ومع أن هذه الصورة المتطرفة لم تعد موجودة ، إلا أن الغالبية أيضاً ما تزال تكرر أن الأخلاق تبدأ بالدين ، وأنه سواء قلنا إن الأخلاق ملزمة ذاتياً ، أو نظرنا إليها من وجهة نظر غائية ، فإننا في الحالتين لابد أن نقنع بأن وراءها مشرعاً أخلاقياً عظيماً ، أو غاية عظيمة لابد لها من متحمل عظيم . ويحيل معظم الأنثروبولوجيين إلى نسبة الأخلاق إلى الدين ، أو إلى القول بأن الأخلاق مصدرها ديني ، وأن الإيمان بالله أو آلهة يجعل المؤمنين يحرصون على التزام «الفعل ولا تفعل» التي يوصى بها الدين ، المأمورين بها من لدن الإله أو الآلهة . والآلهة هي التي تفرض الأخلاق وتحافظ عليها وتعاقب على انتهاكها . وربما كان الدافع إلى الأخلاق أن الإنسان اجتماعي وعدواني في نفس الوقت ، وأنه يضطر إلى الأخلاق لحاجته إلى تنظيم علاقاته بالآخرين ، ليعيش معهم في أمان . ونحن نحبيل بالواجب ، إما لأن مصلحتنا تقتضى ذلك ، وإما لأننا أبناء المادة ونطيع ما اعتدنا على طاعته ، وإما لأننا نحترم حقوق

مراجع

- Bergson, H. L.: Les deux sources de la morale et la religion .
- Mill, J. S.: Three Essays on Religion.
- Nietzsche : the Genealogy of Morals.



الدين والعلم

**Religion und Wissenschaft;
Religion et Science; Religion and
Science**

لَمْ تظهر مشكلة التعارض بين الدين والعلم إلا في القرن التاسع عشر ، وإن كانت إرهابيات هذا التعارض قد بدأت قبل ذلك في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، وعانى منها علماء من أمثال كوبرنيك وجاليليو . وإذا كان الصراع بين رجال الدين والعلماء قد أصبح الآن في خبر كان ، حيث يقال إن العلم قد أصبح أقل مادية ، وأن الدين قد اتجه أكثر إلى التفلسف ، ولم يعد سهلاً على العلم أن ينال من الدين ، فقد حاول علماء ، من أمثال آرثر إدينجتون ، وجميس هوبود جيمس ، أن يستخدموا نظريات الفيزياء الحديثة للبرهنة على الأصل اللوحي للعالم . وأثار رجال الدين في القرنين السابع عشر والثامن عشر أن ينبري العلماء لتقديم صورة للكون والحياة والإنسان تختلف اختلافاً كلياً عن الصورة التي لها في التوراة ، وأزعجهم كثيراً أن يحاول بعض العلماء أن يتصدوا بالتأويل للنصوص الدينية في محاولة للتوفيق بينها وبين الاكتشاف

العلمية . وكانت أفكار علوم الفلك والطبيعة والجيولوجيا والأحياء والطب هي أخطر ما يهدد مكانة الدين ، ويهز صورته لدى المثقفين وعامة الناس على السواء .

وإذا كان اللاهوتيون قد اتخذوا من الدافع عن الدين حجة لتبرير اضطهاد العلماء ، فإن تاريخ العلم يروي أن الأفكار العلمية التي نعتبرها الآن بديهيات ويسلم بصحتها أهل الدين أنفسهم ، قد راجت وخرجت الحرب الشعواء التي شنتها الكنيسة عليهم . وتجاوز العلماء في القرن التاسع عشر تأويل النصوص الدينية لتتفق مع النظريات العلمية إلى مناقشة ظاهرة الدين نفسها ، واعتبروها كسواها من الظواهر الاجتماعية لها أسبابها في التكوين الاجتماعي والثقافي للجماعات الإنسانية ، أو في التكوين النفسي لأفراد النوع البشري . وقد تبلورت هذه المحاولات عن ثلاثة تفسيرات رئيسية ، الأول هو التفسير الماركسي الذي وضعه كارل ماركس ورد به كل الإيديولوجيات بما فيها الدين إلى أسباب اقتصادية ، واعتبر علاقات الإنتاج أو طريقة حصول المجتمعات على وسائل عيشها هي البناء التحتي أو القاعدة التي ينهض عليها البناء الفوقي أو الأفكار السياسية والقانونية والدينية والأخلاقية والمالية التي تُعد أشكالاً للوعي الاجتماعي . والتفسير اللساني هو التفسير الاجتماعي الذي قدمه إميل دوركايم ، وفسر به ظاهرة تعبد الديابات وتطور الأفكار الدينية

الدين والعلم

العلم ميدان بحث فى وقائع ، وميدان تحصيل معارف ، بينما الفن والأخلاق ليسا كذلك . واتجه البعض من أمثال برشوايت ومايلز إلى اعتبار الدين كالفن والأخلاق ، وأنه مجموعة من القصص والأمثال تهدف إلى استمالة الناس للأخذ بأسلوب معين فى الحياة وتبثى تشريعات معينة ، أو إلى أن تسلك فى الحياة سلوكاً آخرهاً *agapeistic behaviour* كما يسميه برشوايت ، فإذا كان الدين كذلك فإنه لا يمكن أن يتعارض مع العلم ، غير أن من العلماء ، مثل إدجنجتون ، من يعتبر النظريات العلمية زمانية ، وأنها قابلة للتغيير والتطوير ، وإن ما ترفضه اليوم من الكار الدين قد تقبله غداً ، ويشبه إدجنجتون العالم بالصائد الذى اتقن صنع شبكة غاية فى الدقة ليصيد بها أصغر السمك حجماً . ويتساءل إدجنجتون : فما يدري هذا الصائد أن ما صاده هو فعلاً أصغر السمك وليس أصغر ما تقوى حيلته وشبكته على صيده ؟ وكذلك فإن العالم لا يجوز له أن يدعى أن ما لاحظته وفهمه هو غاية المستطاع أن يفسر به الكون !



مراجع

- Bertrand Russell : Religion and Science.
- Sigmund Freud : Future of an Illusion.



بتعدد المجتمعات وتطورها ، وربط بين الهيكل الدينى والهيكل الاجتماعى ، وقال إن المجتمع يؤكده نفسه فى الدين . والتفسير الثالث هو التفسير الفرويدي ، نسبة إلى سيغموند فرويد ، يبرر به الاعتقاد فى الدين إلى ميل طفولى فى الإنسانية إلى النكوص إلى صورة الأب فى الطفولة ، المقتزنة فى اللاشعور ، كلما واجهت الفرد مشاكل التكيف مع البيئة . وهو ينسب إلى الإنسانية أباً بدائياً وعقده أوديب ، كاللذين ينسبهما إلى الفرد ، ويقول إن الإنسانية والأفراد تُسقط على الإله نفس المشاعر التى كانت لها من الأب ، وإن هذا الإسقاط للخارج للمصراحتات الداخلية يخفف من حدتها ، لأنه يزيح للمشاعر العدوانية الداخلية إلى موضوع الإله الخارجى ، ومن ثم يقلل من التمسك الداخلى طالما أن هذا الإله أقوى ومن غير المقول منزلته ، ومن ثم تتجه الإنسانية والأفراد إلى التخفف من عبء الإحساس بغطية اشتهاؤ الأم وعدائها للأب بالاعتراف والتكفير وغير ذلك من الوسائل الدينية . وتوصف كل هذه التفسيرات الاجتماعية والسيكولوجية لمظاهر الدين بأنها تفسيرات علمية ، ذلك لأنها لا تفسر الدين بأسباب فوق طبيعية ، وتعتبره ظاهرة يمكن فهمها وملاحظتها كغيرها من الظواهر .

ويتجه رأى بين العلماء واللاهوتيين إلى الفصل بين العلم والدين ، وبحسب البعض بأن الفن والأخلاق لا يتعارضان مع العلم ، ذلك لأن

ديوجين الأبولوني

**Diogenes Appoloniates; Diogène
D'Appollonie; Diogenes of
Apollonia**

فيلسوف طبيعي ، عاش في أثينا في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلادى . قال بالهواء كمبدأ للحياة ، وتَسب إليه كل تغير ، ويقال إنه دَوّن آراءه في أربعة كتب هى « عن الطبيعة » ، « علم المعادن » ، « وهند السوفسطائيين » ، « وطبيعة الإنسان » .



مراجع

- Burnet, John : Early Greek Philosophy.



ديوجين الكلبي أو السينوبى

**Diogène Le Cynique; Diogenes the
Cynic; Diogenes of Sinope**

هو ذيوجانس وديوجينيس أيضاً (نحو ٤١٣ - ٣٢٧ ق.م) من مواليد سينوب في آسيا الصغرى ، وسمى الكلبي ربما لأنه أشبه بالفلاسفة الكلبيين وشيوخهم ، وربما لأنه كان كثير اللجوء لضرب الأمثال بالحيوانات وأخصصهم الكلب ، كمثال للتحرر من الترف والعبودية للرف ، وللعيش وفق الطبيعة ، ولما مات كان قد أوصى بأن يوضع على قبره تمثال كلب ! وتروى

عنه حكايات كثيرة ، منها أنه كان يسير متسولاً ، وينام في أى مكان ، واختار مقاماً له في برميل ، وكان يحتضن التماثيل البرونزية في الشتاء القارص ليروض جسمه على تحمل المشاق ، وليستأصل من نفسه شهواتها . ورأى يوماً طفلاً يشرب من راحة يده ، فكسر أوعيته التي كان يشرب ويأكل منها وفيها وقال ، « هذا الولد يعلمنى أنى ما زلت احتفظ بما يفيض عن حاجتى » . وكان لاذع اللسان لم يسلم منه كبير أو صغير ، وكان غير هباب ولا وجل ، يسير في الأسواق في الظهيرة ، يحمل مصباحاً ، ويبحث عن إنسان . والأرجح أن ديوجين كان معلماً جاداً ينشد الفضيلة ، ويدعو إلى الاكتفاء الذاتى كوسيلة لبلوغ السعادة ، بالزهد والتعشف ورياضة البدن والنفس معاً لتدريب الإرادة ، وبالعيش وفق الطبيعة ، ولذلك احتقر العرف ، وقال قولته الشهيرة « الغنايم موطنى » ، ولا يقصد أنه دولى ، بل يذهب إلى أنه يتجاوز القومية ، وينشد الفرد الإنسان وليس الجماعة أو الدولة ، يهد أن ينصب الفرد الإنسان ملكاً ، ليس على الآخرين ولكن على نفسه وحياته ، بأن يحرر نفسه من شهواتها ، ويحرر حياته من قيود الأسرة والمجتمع والوطن ، فيملك نفسه وحياته ، ولذلك لم يكن عجباً أن يقول أفلاطون عن ديوجين إنه كان سقراط مجنوناً .



كل لغات العالم الكبرى ، ويبيع من الكتاب الثاني خلال خمس وعشرين سنة أكثر من مليوني نسخة . وديورانت تعلم بجامعة كولومبيا بنيويورك وعلم بها . وعقب النجاح منقطع النظير الذي لاقاه كتابه « قصة الفلسفة » فقد تفرغ لكتابه والسفر عبر العالم ليكتب موسوعته الكبرى في الحضارة . وكان قد حصل على جائزة بوليتزر عن كتابه « روسو والثورة » (١٩٦٧) ، وفي سنة ١٩٧٠ أصدر كتابه « تفسيرات للحياة » Interpretations of Life . وفي مصر اضطلع بترجمة الكتاب الأول الدكتور النابغة أحمد فؤاد الأهواني ، والكتاب الثاني الدكتور زكي نجيب محمود و محمد بدران .

ويعد ديورانت من الفلاسفة الذين روّجوا للثقافة الفلسفية وأسسوا لما يسمى « الفلسفة الواجبة » ، وفلسفته التي يزعمها لنفسه - هي الفلسفة الطبيعية ، ويعرض مختلف المدارس الفلسفية بآدلة أصحابها وبأسلوب ومنهج لا يسمع القارئ إلا أن يُشَدَّ إلى ما يقسم من موضوعات ، ويسمى ديورانت ذلك مباحث الفلسفة ، ويقول إن إنسان اليوم يعاني مرة أخرى مما كان يعانيه إنسان سقراط ، فحياته الحقيقية مهددة بالانهيار ، وحياته العقلية في ازدهار طفي على معتقداته وتقاليده ، وصار كل شيء في أفكاره وأعماله جديداً وتجريبياً ، ولم يعد هناك شيء مستقل أو مؤكد ، وأدّى الانتقال السريع من الزراعة إلى الصناعة ، ومن القرية إلى المدينة إلى

مراجع

- Dudley, D.R.: History of Cynicism.



ديوجين اللايرتي

Diogenes Laërtius

ويُسمى أحياناً لايرتيوس ديوجينيس ، عاش ربما في بواكير القرن الثالث ، واشتهر بكتابه الذي يسمى أحياناً « حياة الفلاسفة » ، وأحياناً « تاريخ الفلسفة » ، وأحياناً « حياة الفلاسفة » ، جمع فيه الكثير عن حياة الفلاسفة والشعراء القدماء وشذرات من أعمالهم ، ويعتبر مرجعاً لكثير مما لم يصلنا من كتبهم .



مراجع

- Diogenis Laertii Vitae Philosophorum.



ديورانت «ويل»

أمريكي من أبوين كنديين ، ولد بنورث آدمز بولاية ماساشوسيتس سنة ١٨٨٥ ، ويعتبر كتابه « قصة الفلسفة » The Story of Philosophy (١٩٢٦) ، و « قصة الحضارة » The Story of Civilization (عشر مجلدات من ١٩٣٧ حتى ١٩٦٧) من أفضل الكتب في موضوعيهما ، وقد بيع من الكتاب الأول أكثر من ثلاثة ملايين نسخة خلال أقل من عشر سنوات ، وترجم إلى

تتجه نحو نظام العالم الجديد ، وشجعنا العلم على أن نستمر في تنظيم أنفسنا على أساس أن نتجاهل الحدود ، وعلى الرغم من الضعف الذي عليه الأمم المتحدة إلا أن علينا أن نقويها بالتعاون ، ونضع حداً لنزاعاتنا الإقليمية ، ونعرتنا الوطنية ، وننافسنا على التسليح ، وحلم بعض الأوغاد للسيطرة سراً على العالم . وإننا لنعثر في ذلك المجال على حقيقة هامة ، هي أن الأخلاق الصغيرة هي عدو الأخلاق الكبيرة ، ولا يمكن أن نتوقع من الدولة أن تلقن الضمير العالمي لأبنائها في المدارس ما دام خطر الحرب ماثلاً . وأما نحن الفلاسفة - فما الذي يمنعنا من قبول الأخلاق الكبرى والولاء لساكن أهداف الحياة ؟



Pseudo - Denys; ديونيسيوس المجهول Pseudo - Dionysius

أثارت كتب ديونيسيوس الانتباه لأول مرة في بداية القرن السادس لأنهم ظنوا خطأ أن كاتبها هو ديونيسيوس الأريوباغي Dionysius the Areopagite ، أى عضو المحكمة العليا بأثينا (أريوس باغوس) الذى نصره القديس بولس . وأظهرت دراستها أن مؤلفها على علم بأفلاطونية الآباء الأوائل للكنيسة ، وعلى اتصال وثيق بأثر أشكال الأفلاطونية المحدثة كما يحملها أبروقليس ، ولم يحدث أن تأثر فيلسوف بفيلسوف آخر مثلما تأثر ديونيسيوس بأبروقليس ، وكان تأثير ديونيسيوس على الفلاسفة

الدولة ، إلى رفع شأن العلم على حساب الفن ، واتحدت رابطة الزوجية ، وانهارت الأخلاق الموروثة ، وأفل نجم الملكية والأرستوقراطية ، وزاد الترف ، وتماصت الديمقراطية ، وحلت النزعة الأبيقورية محل التزمت ، واستحدثت الحروب الحديثة المرعبة ، واقتلعت من نفوسنا أعر معتقداتنا الدينية ، وقدمت لنا فى المقابل فلسفة فى الحياة ميكانيكية وجبرية . ويعرف ديورانت الفلاسفة بأنها النظرة الكلية ، ويقول إن المعسر الحديث هذه هي نظريته للحياة ، ولن يستقيم حال الفرد فيه إلا إذا كانت نظريته إليه نظرة كلية ، وبالنظرة الكلية يمكن أن تتحقق للإنسان وحدته النفسية ، وأن يجلو ذاته ، وقد يخلص من هذه الوحدة فى العقل إلى وحدة فى الهدف والخلق ، تلك الوحدة التى بها تنظم الشخصية ، وتضمنى على حياتنا الكرامة . والفلاسفة هي المعرفة للمؤتلفة التى تؤدى إلى حياة مؤتلفة ، وهى تنظيم للنفس ترتفع به إلى الصفاء والحرية ، والمعرفة قوة ، ولكن الحكمة وحدها هي الحرية . ويقول ديورانت : إننا نقف بين عالمين ، أحدهما ميت والآخر يرسخ وجوده ، ومصيرنا أصبح فوضى لا تليق بالأجيال الجديدة ، وأصبحنا أشبه بسقراط وكولوشوس فى قولهما بأن الأخلاق القائمة على القهر والخوف قد قُعدت سلطانها على الناس ، وصرفنا لنصص قانوناً أخلاقياً يقوم على العقل لا على الخوف ، ويمكن به إقناع الناس أكثر ، حتى المتعلمين منهم . ومن أجل ذلك صرنا نرحب بكل تجربة ، ونشجع كل محاولة

واللاهوتيين والمتصوفين والشعراء اللاحقين كبيراً ، وكان حنا الدمشقي ، وتوما الأكويني من بين الذين طبعهم ديونيسيوس بطابعه ، واعترف بفسخبله بطرس اللومباردي ، ورويسرت جروسستست ، وألبرت الكبير ، ونسخ دانتي وميلتون تصورهما لمراتب الملائكة على تصوّره ، وما يزال أهل العلم يحاولون إمطاة اللثام عن شخص ديونيسيوس المجهول ، الذي يقدّم نفسه بأنه تلميذ بولس الرسول ، والذي لا نعرف عنه إلا أنه صاحب المصنفات الأربعة التي ذاعت عنه وتصدّت لها الكنيسة بالنقل والشرح ، وهي : « المراتب السماوية » ، و « المراتب الكنسية » ، و « الأسماء الإلهية » ، و « اللاهوت الصرفي » ، وهو يقول إن الكتب المقدسة تمجّدنا عن السماوات بصور مجازية لتقرّبها من أفهامنا ، ومن ذلك صور الملائكة ، وترتيبها في مراتب بعضها فوق بعض بحسب كمالها ومكانها من السُدة الإلهية ، وأقرب مراتب الملائكة إلى الله السروفيون Seraphims ، فالكروبيون Cherubim ، فالأعرافى Thrones ، فالسيادات Dominions ، فالقوات Powers ، فالسلطين Authorities ، فالرياسات Principalities ، فرؤساء الملائكة Archangels ، فالملائكة Angels ، خلقهم الله مباشرة أرواحاً صرفة ، وعلمهم منه بوحية للمرتبة الأعلى ، وتوجّى به هذه لثانية فالثالثة وهكذا . وتمتدّى الكنيسة حذو المراتب السماوية ، فالهايا قمة الكنيسة ،

وخير الطرق إلى معرفة الله هو المنهج المسالب ، بأطراح الحواس والأفعال العقلية ، والتوجه بقوة الانجذاب إلى الله ، الموجود خلف كل

فكر وكل ماهية ، والتصوّف هو العلم بالله علماً ذوقياً ، أي شعورياً ، ممنوحاً من الله ، والتأمل الصوفي مرانٌ للعبد على الاتحاد بالله والنفاذ إلى ما وراء كل علم ومعرفة ، إلى عالمٍ يطبق عليه الجهل بالاحسوسات ، أو عالمٍ من الجهل المطبق ، ولكنه ليس الجهل الذي نعرفه ، وإنما هو الجهل المقدس الذي يطرحُ الحسوسات ، بمعنى يتجاهلها ويتعامل مع الروحانيات .



مراجع

- René Roques : L'Univers dionysien .



ديوي «يوحنا» John Dewey

(١٨٥٩ - ١٩٥٢م) أمريكي ، ولد ببرلنجن ، وكان أحد ثلاثة طُوروا الفلسفة الاجتماعية ، ولم يؤثر فيلسوف في الحياة الأمريكية تأثيره فيها ، ومع ذلك لم يكن تلميذاً ناهياً ، ولم يكن في تاريخه المدرسي ما يشير إطلاقاً إلى أنه سيكون رائد الفلسفة الأمريكية ، ومفلسها الأكبر . بدأ هيجلياً ، ولكنه لم يقتنع بدور الفلسفة التأملية ، ورأى أن تكون الفلسفة في خدمة الحياة اليومية للناس ، وظهرت عليه اتجاهات اشتراكية ، وفكر في إصدار مجلة أسبوعية اشتراكية أطلق عليها اسم «أخبار الفكر» ، لكنها لم تظهر ، وانخرط في بحوث تربوية ، فقد رأى أن المدرسة تمثل المجتمع بشكل

مقتصر ، وأن أية إصلاحات اجتماعية لابد أن تبدأ من المدرسة . واقتنع لذلك مدرسة تجريبية Laboratory school ، اشتهرت باسم مدرسة ديسوي Dewey school ، وغطت اهتماماته العلمية وخاصة في مجال علم النفس على اهتماماته الفلسفية التأملية ، ونشر نحواً من سبعة عشر كتاباً كان أهمها : «علم النفس Psychol-ogy» (١٨٨٧) ، و «علم النفس التطبيقي Applied Psychology» (١٨٨٩) ، و «المدرسة والمجتمع The School and Society» (١٩٠٠) ، و «الطفل والمنهج The Child and the Curriculum» (١٩٠٢) ، و «دراسات في النظرية المنطقية Studies in Logical Theory» (١٩٠٣) ، و «كيف نفكر How We Think» (١٩١٠) ، و «مقالات في المنطق التجريبي Essays in Experimental Logic» (١٩١٦) ، و «الديموقراطية والتربية Democracy and Education» (١٩١٦) ، و «إعادة بناء الفلسفة Reconstruction in Philosophy» (١٩٢٠) ، و «الطبيعة البشرية والسلوك Human Nature and Conduct» (١٩٢٢) ، و «الخبرة والطبيعة Experience and Nature» (١٩٢٥) ، و «الفن كخبرة Art as Experience» (١٩٣٤) ، و «المنطق نظرية البحث Logic : The Theory of Inquiry» (١٩٣٨) .

ولعل من أشهر إسهاماته ترأسه للجنة التحقيق في التهم الموجهة إلى الثوري الماركسي

خاصتان متميزتان في حدوثهما ، ولا يمكن التعبير عنهما بالكلمات ، لكن يمكن معاناتهما مباشرة ، لذلك فعندما يُخبر الواحد منا موقفاً مخيفاً يكون الموقف ككل هو المخيف وليس الواقعة في حد ذاتها . ويسمى ديوى هذه الخصائص جمالية ، لأنها خصائص نشعر بها ، وقد نضفي عليها معانٍ ، ونترجمها إلى انكار ، ونثريها بالانفعالات ، ونحاول أن نفك غموضها ولها مآلها ونجعل منها شيئاً مفهوماً محدداً متحققاً . ويسمى ديوى هذه العملية « التحقق Consummation » ، ويتم التحقق باستخدام المرء لذكاؤه استخداماً من شأنه أن يعيد بناء الموقف المُشكّل الذي يتطلب الحلّ ، بتحديد أوجه إشكاله والقيام بنشاطٍ يحلّ الإشكال . والإنسان الجمالي : هو الإنسان ذو اليقظة المُركّز ، ونقيضه الضاوي من ناحية ، والهامد من ناحية أخرى . والخبرة الجمالية : هي الخبرة التي تتسم بالتحقق الشديد والثراء الجم . وليست الحياة إلا حركة دائبة من خبرات مبهمة تتسم بالشك والصراع ، في اتجاه خبرات تتسم بالتكامل والتناغم والثراء والتحقق الشديد . ويتم هذا الانتقال باستخدام المنطق التجريبي أو الأداتي ، ووظيفته دراسة وسائل تحصيل المعرفة بنجاح وضمان صحتها ، وخطوات ذلك أن يعي صاحب الخبرة أنه في مواجهة إحدى الصعاب ، فيبدأ بصياغة المشكلة ، ثم بافتراض الحلول لها ، ولا بأس أن يستخدم الاستدلال العقلي ليُصقل به فروضه ويتيقن من نتائجها ، وأخيراً يحاول تجربتها .

ليون تروتسكي أثناء محاكمات موسكو الشهيرة ، وأصدرت اللجنة قرارها « ليس مذنباً » . (١٩٣٧-)

ومفتاح فلسفة ديوى هو مفهومه عن الخبرة ، ونزعتة التجريبية ، وتعلّقه بالمعنى أو الجسم ، ومعارضته لكل الثنائيات في الفلسفة ، فالشيء المهم في الفلسفة ليس الحديث عن ذات عارفة وموضوع معروف ، لكن المهم ربط الوعي بالطبيعة ، والخبرة هي خبرة بالطبيعة ، وتفاعل حيوي بين الكائن والبيئة . والخبرة شاملة ، بمعنى أن الإنسان يدخل في معاملات متصلة مع كل الطبيعة ، والتعبير الفني الذي يستعمله ديوى هو « المعاملات Transactions » ، والبحث المنهجي يستطيع الإنسان أن يفهم خصائص الطبيعة . وليست المعرفة مجرد تأمل الجواهر ، ولا هي التفكير في الكليات التي ابتليت بها الفلسفة من عهد الإغريق ، فالمعرفة لا تنجز هذا الأجزاء المُفتعل إلى علوم نظرية وصناعات عملية - الذي قال به أرسطو . وبهذا ديوى بنظرية المُتفَرِّج في المعرفة Spectator theory of knowledge ، ووصف الخبرة بأنها نشاط يتسم بالمباشرة والجمال ، بمعنى أن خصائص الخبرة شيء لا يتوقف على الشعور الذاتي لصاحب الخبرة ، ولكنها خصائص تتخلل وتعمّ الخبرة أو الموقف ككل . والخبرة أو الموقف هي كل بالنسبة لخصائصها المباشرة ، وكل واقعة من هذه الخصائص مفردة . ويضرب ديوى مثلاً بالابتهاج أو الابتعاس اللذين يسودان بعض المواقف ، فهما

بالممارسة *Learn by doing* . والتربية المخططة تخطيطاً صحيحاً هي التربية الواعية بهذا الجانب الفعال من جوانب الحياة ، وهي التي ترشد الطفل بحيث تزدهر قدراته الإبداعية ، وتؤكد استقلالته من خلال المشاركة في كل ضروب الخبرات ، يخلق الظروف البيئية المواتية التي تغذى عاداته الفكرية ، وتسمى ميوله ، وتطور أخلاقياته . وليس تعليمه الفعّيلة بقسره على اعتناق شعاراتها ، لكن بتدريسه على أن يكون موضوعاً ، وأن يفتح فكراً للخبرات الجديدة ، وأن ينشئ خياله ، ويوطن نفسه على تفهم الآخرين ، وأن تنغرس فيه الشجاعة التي تمكنه من تفسير أفكاره في ضوء المزيد من الخبرات . والمدرسة مجتمع مصغر لا يعكس المجتمع الكبير ، لكنها تمثل مؤسساته الكبرى ، وهي مجتمع مثالي ووسيلة المجتمع لإحداث الإصلاحات المطلوبة ، وفي بيعتها الوجهة من الممكن تشجيع تطوير الأفراد النابهين ليكونوا أدواتهم للحد من الشرور القائمة وبث معاني الخير .

والإنسان عند ديوي مغلق له قيمة ، وهي لا تظهر إلا في المواقف التي تتصارع فيها رغباته أو أخلاقياته ، وفي المواقف المشككة تظهر ميوله الحقيقية ، ويتبدى الطريق الصحيح الذي عليه أن يتبعه . وهو لا يلجأ لمجموعة قيمه ليحل الإشكال ، لكنه يقوم الموقف ويقارن بين مختلف الطرق المتاحة ، ويسمى ديوي هذه العملية

ويسمى ديوي هذه العملية « البحث - *Inquiry* » ، فإذا كان البحث ناجحاً تحول الموقف المبهم غير المحدد إلى موقف محدد يثرى صاحب الخبرة بالمعلومات التي تعذّل من معلوماته السابقة وتضيف إليها ، وتمنحه في النهاية اليقين ، وتنقله إلى مرحلة الاعتقاد . ولكل موضوع الشنواهد والإجراءات والوسائل التي تصلح لبحوثه دون غيرها ، ولكن بحوث كل موضوع تتواصل بغيرها من بحوث الموضوعات الأخرى ، ولا تنزل عن سياقها . وتجري كل البحوث داخل إطار أو سياق اجتماعي ، بحيث أن البحث بشكل عام ينتظم كل أفراد الجماعة ويجمع بينهم ، حتى ليتمكن أن نقول إنهم مجتمع من الباحثين ، فالبحث يتطلب مجتمعاً يقوم عليه ويتوفر له ، ومن شأنه أن يعمل على تطوير المجتمع . ولأنك أن البحث عملية دائمة من التصحيح الذاتي ، فلا وجود للمطلقات والحقائق الأزلية ، وإنما المعرفة نسبية موضوعية معقولة ، ومن ثم تخضع المعارف والنتائج للاختبار الدائم من قبل مجتمع الباحثين .

وترتبط أفكار ديوي بنظريته في الديمقراطية والتربية . وهو يهاجم النظرية التربوية التي تجعل من المتعلم إنساناً سلبياً مهمته تلقى المعلومات واختزانها . والتربية عنده إعادة بناء مستمرة للخبرة ، تطوّر فيها الخبرة غير الناضجة إلى خبرة تؤطّف فيها المهارات والعادات الفكرية ، ويُطبّق من خلالها شعار « التعلم

كلّ داء ، والحلول النهائية التى تقضى نهائياً على كل الشرور والمظالم ، ويعتقد أنه بالمعرفة العلمية الواقعية بالظروف القائمة ، وبالخيال المهذب يمكن للبشر تحسين الوضع الإنسانى . والقول بإمكان التحسين عنده يعنى أن الأوضاع يمكن تعديلها وإدخال التحسين عليها ، دون أن يكون العالم بالضرورة هو أحسن العوالم الممكنة . ويعنى التفاؤل الدهوة إلى العمل والثقة فى الإنسان ، وفى ذكائه وقدرته على استطلاع الواقع ، وهو ما يعنيه قولنا : إن فلسفة ديوى فلسفة متفائلة واقعية . ويرتبط ذلك بتصوره لدور الفلسفة فى الحضارة ، فهى ترتبط بالثقافة التى تخرج منها وتعتمد عليها ، لكنها ينبغي أن تحاول تجاوزها ، وأن تكون همزة الوصل بين القديم والجديد . وأن تكون أداة التعبير عن المبادئ والقيم الأساسية فى الثقافة ، وأن تعيد بناءها برؤى خيالية متماسكة ، ومن ثم تكون الفلسفة دائماً فلسفة نقدية .



مراجع

- M.H. Thomas : John Dewey . A Centennial Bibliography .
- P.A. Schilpp : The Philosophy of John Dewey .
- Robert J. Roth : John Dewey and Self Realization .

التقويم Valation . وما نختاره من غايات أو خيرات Goods بعد تفكير ومحيص هى خيرات مرغوبة أو معقولة . واختياراتنا معقولة طالما أنها تعكس عاداتنا الفكرية المتطورة ، أو أنها اختيارات متعرفة أو غير منطقية طالما أنها تصدر عن جهل وتقوم على الهوى . وينبغى أن يُدرّب الفرد على تصور أهداف جديدة والسعى إليها ، وطالما هناك حياة ستكون هناك مواقف جديدة دائماً ، متفجرة بالصراع ، وتطلب قرارات وأحكاماً وأفعالاً . وبهذا المعنى لا تكتمل أبداً الحياة الخلقية للإنسان ، وتتحوّل الغايات أبداً إلى وسائل لبلوغ أهداف جديدة . ويظهر واضحاً دور العقل ، ويعلم ديوى لإيمانه بقدرة العقل على تصور المستقبل الذى هو إسقاط لما يتمناه المرء فى الحاضر ، وعلى اختراع الوسائل لتحقيقه . وهذا الفهم للتقويم ، مثل بقية البحوث ، يقوم على مفهوم اجتماعى ، ويفترض مجتمعاً يتشارك أفرادها الخبرات ، ولهم معاييرهم ووسائلهم المشتركة . ويلعب التقويم الذكى دوره فى جعل هذا المجتمع واقعاً مجسماً . وهنا أيضاً يتم اختيار وتوضيح وتعديل المعايير والغايات فى ضوء الخبرات المتراكمة للمجتمع .

والروح العامة التى تتخلل فلسفة ديوى الاجتماعية هى روح الإصلاح وليست روح الثورى . ويتشكك ديوى من الدواء الذى يشفى



باب الذال

شحنتها موجبة، وجزيئات خفيفة شحنتها سالبة تحيط بها وتحرك في مدارات حولها وتسمى إلكترونات. وتتألف النواة الذرية نفسها من نيسوترونات وبروتونات تُعرف باسم النويات. ويبلغ حجم الذرة واحداً من مليون من السنتيمتر تقريباً، ونواتها أصغر منها عشرة آلاف مرة. وتعادل قيمة شحنة النواة عدد بروتوناتها وتساوى عدد إلكترونات الذرة. ويمكن أن تنقسم النواة، ويؤكد ذلك طاقة هائلة.

ومن الذين تحدّثوا في الفلسفة الذرية ديموقريطس، ولوقيبوس، وأمبادوقليس، والإفروديسي، وثيمستليوس، وأفلاطون، وأرسطو، وأبيقور، ولوكريتيوس كاروس، وابن رشد، وسكاليجر، ونيفو، وسينرت، وجاسندي، وزيكارث، وروبرت بويل، ولاوازيميه، وحنّا دالتون، وبريسيليوس، وأفوجاردو، ونيلز بور، وماكس بلانك، وإرنست رزيرفورد. وتقوم الفلسفة الذرية على اعتبار الواقع المادى يتألف من جزيئات بسيطة دقيقة تسمى ذرات. والمذهب الذرى يرجع ما نلاحظه من تغيرات في الأشياء والعالم إلى ما يطرأ على هذه الأشياء، أو ما يستحدث فيها، من تغيرات في الوضع النسبى للذرات الداخلة في تركيبها. والمذهب الذرى أقدم نظرية عرفها تاريخ الفكر الفلسفى، وصاغها ديموقريطس (٤٦٠ - نحو ٣٦٠ ق.م) صياغة محكمة، وطوّرها سينرت (١٥٧٢ - ١٦٥٧) مهدياً للاتجاه العلمى للنظرية الذرية. ولكن چون جالتون (١٧٦٦ - ١٨٤٤) كان نقطة التحول

الذرائعية

Instrumentalismo; Instrumentalis-
mus; Instrumentalisme;

Instrumentalism

الذريعية : هى الوسيلة، وجمعها ذرائع. والذرائعية هى مذهب حتّا دهورى الذى يقرر أن الأفكار والنظريات والمعارف والنتائج والغايات وسائل وذرائع دائمة لبلوغ غايات جديدة، وتعديل وتوضيح المعايير والمعارف دوماً فى ضوء الخبرات المتراكمة، أى أنها ذرائع لمزيد من العمل. والعلة الذرائعية: هى العلة الأداة لإحداث النتيجة. والمنطق الذرائعى: هو الذى يبنى أحكامه على التجربة وإن كان من المسوغ له أن يلجأ إلى الاستدلال، لكنه فى كل الأحوال وسيلة العقل لتحصيل المعرفة وإثرائها بالخبرة التى تعدل من المعلومات السابقة وتضيف إليها، وتمنحه فى النهاية اليقين، وتنقله إلى مرحلة الاعتقاد.



الذرية

Atomismo; Atomismus; Atomisme;
Atomism

نظرية الجمهور الفرد فى الفلسفة، وكان الأقدمون يقولون بها حتى القرن السابع عشر، ثم آل الكلام فيها بعد ذلك من مباحث العلوم. والذرة : هى أصغر جزيئات العناصر الكيميائية، وتتألف من نواة مركّزة ثقيلة،

موسوعة الفلسفة

الحقيقية بين وجهتي النظر القديمة والحديثة، وأدى تطور النظرية حديثاً إلى قيام علم الطبيعة النووية. وتذكر النظرية الحديثة وجود مادة نهائية لا تتغير، وتقول باللانهاية الكمية للمادة على أساس استمرار قوى التفاعل المباشر بين هذه الجسيمات الدقيقة في المجالات الكهرومغناطيسية والنووية التي ترتبط بها.



مراجع

- Dalton, John: A New System of Chemical Philosophy.
- Melsen, A.G.: From Atomos to Atom: The History of the Concept Atom.



الذرية المنطقية

Logischer Atomismus; Atomisme Logique; Logical Atomism

«أنظر رسل وقتجنشتاين»



الدِّمِيَّة

«بالتفتح» الشيعة الحلولية الذين ذمّوا محمداً ﷺ، باعتبار تقدسهم لمعنى وأنه الإله، فقد بعث على محمداً ليدعو الناس إليه فدعا إلى نفسه. وقال بعضهم بالهوية محمد وعليّ، ولهم في التقديم خلاف، فبعضهم يقدم علياً في أحكام الإلهية، وبعضهم يقدم محمداً. وقال

بعضهم بالهوية خمسة أشخاص: محمد، وعليّ، وفاطمة، والحسين، وزعموا أن هؤلاء الخمسة شيء واحد، وأن الروح حالة فيهم بالسوية، لا لمزية لواحد منهم على الآخر، باستثناء فاطمة تحاشياً عن رُسمة الثالث.



الذهبي «شمس الدين»

(٦٧٣ - ٧٤٨هـ / ١٢٧٤ - ١٣٤٨م)
محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تركمانى الأصل، ومولده ووفاته بدمشق، وكفّ بصره وهو فى الثامنة والسنتين، وتصانيفه كثيرة فى التاريخ، يهمنى منها «سير النبلاء»، و«الإعلام بوفيات الأعلام»، وفيهما الكثير من حياة أعلام الفلسفة، ويعتبران من المراجع الكبرى فى ذلك.



ذو النون المصرى

أبو الفتح ثوبان بن إبراهيم الأحمسى المصرى، تولى سنة ٢٤٥هـ (٨٥٩م)، فيلسوف الصوفية، قال المستشرق نيكلسون: هو أحقّ رجال الصوفية على الإطلاق أن يُنسب إليه وضع أسس التصوف». ويقول جصاصى فى كتابه «نفحات الأنس»: هو رأس هذه الفرقة، فالكل قد أخذ عنه وانتسب إليه، وسبقه فى التصوف مشايخ، ولكنه كان أوّل من فسّر إشارات الصوفية وتكلّم فى هذا الطريق، وكان أوّل من

ذو النون المصرى

الصنعة. ويعده ابن القفطى فى كتابه «أخبار العلماء بأخبار الحكماء» من طبقة جابر بن حيان فى انتحال صناعة الكيمياء وعلم الباطن وعلوم الفلسفة. وقيل فى اسمه «ذو النون» انه امتحن فى دينه مثل النبى يونس، وأوذى كثيراً لكونه أتى بعلم جديد هو علم التصوف. ونسبته المصرى عند غير المصريين، فقد كان كثير الاسفار وطلب الإخوان، وكان هو أيضاً ينادى الصوفية بيا خراسانى، وبيا بصرى، وبيا كوفى.

تكلم فى مصر فى الاحوال ومقامات اهل الولاية، وأول من عرف التوحيد كمعنى من المعانى الصوفية، وكان له اكبر الاثر فى تشكيل الفكرة الصوفية. ومنهجه هو منهج الملامية، لانه كان يخفى نقواه بظهوره بين الناس بمظهر المستخف بامور الشرع، ولذلك عده البعض فى حياته زنديقاً، واعترفوا له بعد وفاته بالولاية. ويذكره صاحب الفهرست بين الفلاسفة الذين تكلموا فى علم الكيمياء، وينسب إليه كتابين فى هذه



باب الرءاء

التناغم داخل الذات، وفي البيعة، ومن ثم فإن من يمشى طريق الأبدية عليه أن يعمل على خلاص الآخرين حتى يتحقق التحرر النهائي لكل الموجودات.



مراجع

- P.A. Schilpp :The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan.



راديشيف «ألكسندر نيكولا»

Alexander Nikolayevich Radishchev

(١٧٤٩ - ١٨٠٢م) زعيم النقّاد الاجتماعيين، وفيلسوف التنوير الروسي، ولد في موسكو، وتعلم ببطرسبرج ولايبنتسج، والتحق بحدود من الوظائف المدنية والعسكرية حتى نشر «الرحلة من سان بطرسبرج إلى موسكو» (Puteshestviye iz Peterburga v Moskvu، ١٧٩٠) فثار حق القيصرية كاترين وقضت بنفيه إلى سيبيريا حتى ١٧٩٦، وعينه ألكسندر الأول عضواً باللجنة التشريعية الخاصة، ولما وجد أن مقترحاته لم يؤخذ بها التحمر. ولقد توجه بالنقد الشديد في كتابه السابق «الرحلة» للمؤسسات الاجتماعية الروسية على طريقة المفكرين الفرنسيين، واستنكر الرق، وعاب الاستبداد، وهاجم الرقابة، وكل ما يمكن أن يكون فيه انتهاك للحقوق الطبيعية للناس،

راداكريشنان «سارفيالي»

Sarvepalli Radhakrishnan

(١٨٨٨ - ١٩٧٥م) هندي، اشتهر بتدريس الفلسفة بجامعة ميسوري وكلكتا وباناراس وأكسفورد، وعمل رئيساً لجمهورية الهند، واتجه باهتماماته إلى الدين، وكان أبرز المتحدثين باسم الهندوسية الحديثة، وله في ذلك «وجهة النظر الهندوسية في الحياة» (The Hindu View of Life، ١٩٢٦)، و«الديانات الشرقية والفكر الغربي» (Eastern Religions and Western Thought، ١٩٣٩)، ونقل إلى الإنجليزية العديد من المؤلفات الهندوسية القديمة. وكتابه الأكبر «الفلسفة الهندية Indian Philosophy» (١٩٣٦) يبرز فيه الفلسفة المثالية المطلقة بوصفها العبر الأساسية للفكر الهندي. وتقوم هندوسيته الحديثة على التوفيق بين الديانات المختلفة، زاعماً أن هذا هو اتجاه الفيدانتا، وأن الدين ميدانه الفلسفة وليس اللاهوت. وتقوم فكرته على نظريته في المعرفة، حيث يعتقد أن الحس والإدراك والاستدلال وسائل كشف الحقيقة، ويعني بالحس الخبرة التاملية والاستبصار العلمي والخلقي، ويصف الله بأنه المطلق من ناحية توحيده وصديته، وهو الخالق الباري من ناحية علاقته، ويقول إن هذا التمييز منطقي وليس أوتولوجي، ويفسر الماهيا بأنه ليس السراب كما كان يفسره السابقون ولكنه زمانية العالم بوصفها نقيض سرمدية الله. ويعتقد بأن الخلاص عالمي، لأن الحرية تعني

ووصف بعض الإصلاحات العاجلة لتجنب الثورة، وطالب بالتنوير والأخذ بالطبيعية naturalness فى التنظيمات الاجتماعية والأخلاق. وفى سيربيا كتب مؤلفه الرئيسى «عن الإنسان وفنائه وخلوده» O Chloveke, o Yevu (نُشر سنة ١٨٠٩ بعد موته) عارض فيه آراء الماديين بآراء المثاليين، ووصف براهين الأولين بأنها تقوم على الخبيرة والحجة، ودفع الآخرين بأنها ضرب من التامل الخيالى. وقال إن الخبرة وحدها هى الأساس الوحيد للمعرفة، ولكنه أضيق للخبرة الحسية الخبرة العقلية rational experience بالعلاقات بين الأشياء، وانتهى إلى أن الإنسان «يُحس» بوجود موجود علوى، وأن الأشياء فى ذاتها غير قابلة للمعرفة، وأن الفكرة كالخبرة المنطقية التى يستخدمها ليست إلا ترميزاً للواقع. وكان كتابه هذا أول كتاب أصيل فى الفلسفة الروسية، وترك أبلغ الأثر على بوشكين والديسمبرين والإصلاحيين والثوريين التاليين عليهم، الأمر الذى أدى إلى اعتباره «أبو الراديكالية الاجتماعية الروسية».



مراجع

- Zenkovsky, V.V.: Istoria Russkoy Filosofii. 2 vols.



الرازى «أبو بكر»

(٢٥١ - ٣١٣هـ) الفيلسوف وطبيب

الإسلام غير المتنازع، وجالينوس العرب، أبو بكر محمد بن زكريا الرازى، وكُد بالرائى أو راغيس، ومنها اشتق اسم الرازى، وبه عرقه اللاتين فاطلقوا عليه Rhazes أو Razes، ويسمى له ابن أبى أصحبه ٢٣٢ كتاباً ورسالة، وأغلبها مؤلفات طبية كانت أهم المراجع الطبية حتى القرن السابع عشر للميلادى، وأبرزها جميعاً كتابه «الحاوى»، المعروف باسم «الجامع لصناعة الطب»، والذي تُرجم إلى اللاتينية بعنوان Continens (١٢٧٩م) فى عشرين مجلداً. وكان يؤثر تجارب وحكمة السلف على التجارب الفردية، ويرى أن النفس تتحكم فى البدن، وأن ما يجرى فى النفس يظهر على البدن، ولذلك يتوجب على الطبيب المعالج للبدن أن يعرف من ضرور العلاج النفسى ما يساعده على علاج البدن. ويقوم مذهب الرازى فيما بعد الطبعة على النظريات التى كان معاصروه ينسبونها إلى ألكساغوراس وأنياذوقليس وغيرهما، وينهض على مبادئ خمسة قديمة، هى: الله، والنفس الكلية، والهوى، والمكان المطلق، والزمان المطلق، وهى مبادئ لا يلد منها لوجود العالم، فالإحساسات الجزئية تدل على الهوى بالمعنى المطلق، والجمع بين المحسوسات المختلفة يستلزم المكان، وإدراك ما ينتاب المادة دليل على وجود النفس، ووجود العقل فى بعض الكائنات الحية دليل على وجود خالق. ولم يمنع القول بالمبادئ الخمسة القديمة من القول بوجود خالق يفيض منه نور روحانى بسيط، وهو الهوى أو النور الفائض من

وللرازي شروح على مؤلفات جابر بن حيان، وله كتاب كبير في الهيمولوى، وكتاب فى النفس، وكتاب فى ميزان العقل، وكتاب فى الأسرار - يعنى أسرار الحكمة. ويبدو أن مؤلفات الرازي تبلغ نحو المائتين والخمسين، وفيها يذهب إلى أن العلم الحقيقى هو الذى يتوجه إلى الأمور الطبيعية والعلوم الفلسفية والقوانين المنطقية. ويرى أن الشر فى الوجود أكثر من الخير، وأن اللذة هى الراحة من الألم. ومهما كان مذهب الرازي فإنه لا يلتقى بحقيقة الدين الإسلامى. ويأخذ عليه ابن النديم كتابه «فيما يرد به إظهار ما يدعى من عيوب الأنبياء»، وهو نفسه الذى يذكره آخرون باسم «مخاريق الأنبياء»، ويقصد بالمخاريق أفعالهم الخارقة للعادة أو معجزاتهم، ويؤكد فيه أن ادعاءات الأنبياء ينقض بعضها البعض، وأن الأديان ولدت بين الناس الحروب. ويعلق موسى بن ميمون اليهودى فى كتابه «دلالة الخائرين» على مذهب الرازي بأنه هذيان وجهالات عظيمة، ولقد صدق ابن ميمون اليهودى رحمه الله وجزاه عنا الثواب!



الرازي «أبوحاتم»

أحمد بن أحمد الورسامى اللبشى، وشهرته أبو حاتم الرازي، ولد غالباً فى شاووى قرب الرى، وكان من دعاة الاسماعيلية، ويقول عنه الاسفرايينى أنه كان يدعو فى أرض الديلم فاجابته منهم بجنازة، وتوفى سنة ٣٢٢هـ، وله مناظرة مشهورة بينه وبين محمد بن زكريا

نور الله، وعنه تفيض النفوس الناطقة، ويتبعه ظل خلقت منه النفوس الحيوانية. غير أنه قد وجد دائماً منذ وجود الثور الروحاني البسيط موجود مركب تكونت من ظله الطبايع الأربع، وهى الحار، والبارد، واليابس، والرطب. وكل الاجسام العلوية والسفلية تتألف من هذه العناصر الأربعة. ويعتقد الرازي، تبعاً لما ظنه أفلاطون، أن الخلاء ممكن، وبناءً على ذلك يعتجر الحركة خاصة جوهرية من خواص الجسم، وهى حالة فى الجسم وليست خاصة من خواص الطبيعة من حيث أنها مبدأ التغير فيه. ومن أغرب ما دعا إليه الرازي قوله بالتصاخيخ، فيقدر ما يتوفر للنفس من تحصيل الفلسفة، بقدر ما تكون قدرتها على بلوغ خلاصها والعودة إلى العالم العقلى، وبذلك تنحصر، كما يقول الفيشاغريون، من عجلة الولادة. أما النفوس التى لم يتم لها أن تتطهر بالفلسفة، فإنها تستمر فى العالم حتى تكتشف سر الفلسفة الشافى فتتحول من ثم إلى العالم العقلى، فإذا تحقّق لها ذلك وعادت النفوس إلى موطنها الأصلي، عندئذ يبطل هذا العالم الأدنى، وترجع الهيمولوى، التى أرغمت على الاتحاد بالصورة، إلى حالتها الأولى من الطهارة.

وقد نشر المستشرق كراوس للرازي رسائل فلسفية، منها السيرة الفلسفية، وكتاب اللذة، وكتاب المعلم الإلهى، والقول فى الزمان والمكان، والقول فى النفس والعالم، والمناظرات بينه وبين أبى حاتم الرازي فى الدين.

الرازي الطبيب المشهور أوردها أبو حاتم في كتابه «أعلام النبوة»، وأطلق فيها عن استحقاق على محمد بن زكريا اسم الملحد، ونشرها الدكتور عهد الرحمن بدوي ضمن «الرسائل الفلسفية» لمحمد بن زكريا الرازي. ومن مؤلفاته التي وصلتنا كذلك كتاب «الإصلاح» ردّ على كتاب «المحصل» لمحمد بن أحمد النيسابوري، ويتميز في الكتابين بالحكمة والرؤية وتعدّ النظر، وعندى هو أفضل من الرازي الآخر «محمد بن زكريا».



مراجع

- ابن حجر: لسان الميزان.
- الأسفرايني: التيسير في الدين.
- عهد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق.



الرازي «الفخر»

(٥٤٣هـ / ١١٤٩م - ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)
فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي، أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته، ويقال له «ابن خطيب الري»، وكانت وفاته في هراة، أقبل الناس على مؤلفاته في حياته، ولقبوه «شيخ الإسلام»، وكان أشعرياً، ودخل في مناظرات مع المعتزلة، واختصم القائلين بالمذهب السفري، وفلسفته توفيقية، وحاول فيها أن يؤلف بين

مختلف المدارس والتيارات والمذاهب والنظريات، وله في الفلسفة «تعجيز الفلاسفة» بالفارسية، وبالمرية «لباب الإشارات» وهو شرح لقسم الإلهيات من الإشارات لابن سينا، ونقّده عليه نصير الدين الطوسي، و«المحصل» لأفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والتكلميين، و«الملخص» في الحكمة، ورسالة «النفس»، ورسالة «النسوات»، و«المباحث المشرقية» وهو خلاصة كبرى في علم الكلام في ثلاثة أجزاء، ويتناول الجزء الأول الوجود وصفاته، والجزء الثاني المقولات الكبرى للوجود غير الضروري، والثالث الموجود الضروري. وله في علم الأصول «المحصل في علم الأصول»، و«نهاية المعقول في دراية الأصول»، و«القضاء والقدر»، و«الحلق والبث»، و«الفراسة»، و«البيان والبرهان»، و«رسالة في التوحيدية». ومن تصانيفه الكبرى كتاب «مفاتيح الغيب» في ثمانية أجزاء في تفسير القرآن، و«المناظرات» ضمّته مجادلاته مع المعتزلة وغيرهم، وبذلك يكون الفخر الرازي هو حقاً أفضل الجميع من يتسمون باسم الرازي، ويتفوق عليهم كفيلسوف.



الرازي «قطب الدين»

(٧١٢ - ٧٧٦هـ) أبرز من كتب في المنطق والفلسفة في القرن الثامن الهجري، ومولده في الري، ووفاته في دمشق. ويذكر التاج السبكي

« Political Economy of Art » (١٨٥٧) .

وفلسفة راسكين فيها الكثير من كارلايل، ويعتقد أن وظيفة الفنان هي الكشف عن الجمال بوصفه حقيقة عالمية، وأن أي إفساد للطبيعة الخلقية للفنان هو إفساد بالتبعية لهذا الكشف، والفنان لا يمكن بدوره أن يكون خيراً إذا كان المجتمع فاسداً، وفن أي مجتمع هو مرآة فضائله الاجتماعية والسياسية، وعندما لا يكون الفن استجابة كاملة عميقة للحياة العضوية في العالم، فذلك لأن المجتمع الذي يعيش فيه يفقد أصلاً هذه الاستجابة، ولكي نصحح الواحد لا بد من تصحيح الآخر، وكما أن الفن تعبير عن جوهر طبيعة العالم، أو ما يسميه راسكين الجمال النموذجي، فإن وظيفة الإنسان أن يمارس حياته كاملة بشكل يتكامل مع وظائف الكائنات الأخرى، بما يحقق التصميم الرائع الذي بُني عليه العالم، لكن الرأسمالية الصناعية غرست الفردية، وأساءت إلى مفهوم العمل، وجعلت المنافسة منهجاً للمجتمع، واحلّت القيمة التبادلية محل القيم الأخلاقية أو القيم الجوهرية، وجعلت قوام المجتمع قوانين العرض والطلب، فوضعت الاقتصاد فوق الإنسان، وأحالتة إلى مجرد عامل، وحالت بين العمل والسعي نحو تحقيق كمال الإنسان، وعزلت بين الإنسان وعمله. ولا سبيل لإصلاح كل ذلك إلا بنظام اجتماعي يتيح لكل إنسان أن يمارس دوره في البناء العالمي، وأن يفهم الفروقات بمعنى أنها امتلاك

فيه في كتابه «طبقات الشافعية» أنه: إمام مبرز في المعقولات.. ورّد دمشق فوجدناه إماماً في المنطق والحكمة. وقال فيه السيوطي: كان أحد أئمة المعقول. واشتهر بشرحه على كتاب «الشمسية» في المنطق، و«شرح المطالع» في المنطق أيضاً، وهو موسوعة كبيرة يُعَدُّ بها حتى الآن، و«شرح الحياوي» في الحكمة لأبي بكر السرازي، و«شرح الإشارات» لابن سينا في الفلسفة، و«الهاكمات بين شرح الإشارات»، والشرحان المقصودان هما شرح نصير الدين الطوسي وشرح فخر الدين الرازي في الفلسفة. والإشارات المقصودة هي التي يتضمنها كتاب «الإشارات والتبيينات» لابن سينا، وهو في فلسفة التصوّف حيث لغة التصوّف هي إشارات ورموز غالباً.



راسكين (يوحنا) John Ruskin

(١٨١٩ - ١٩٠٠م) إنجليزي، كان بحق رائد النقد الجمالي للرأسمالية الصناعية في القرن التاسع عشر، وشارك نقده بطريقه مباشرة في تشكيل الفكر العقائدي للطبقة العاملة في بريطانيا، وقاميل الاشتراكية من خلال تأثيره على وليام موريس. وكان أبوه تاجر خمور، وبدأ راسكين الكتابة وهو بعد طالب في جامعة أكسفورد. وأبرز كتبه «أحجار البندقية The Stones of Venice» (ثلاث مجلدات ١٨٥١ - ١٨٥٣)، و«الاقتصاد المناسي للفن The

وإنتاج ما يفيد، إذ أن ما تنتجه الرأسمالية حالياً ليست له إلا قيمة تبادلية، ومن ثم فهو مفسدة للصانع والمستهلك معاً.



مراجع

- Hobson, J.A.: John Ruskin, Social Reformer.
- Whitehouse, J.H.: Ruskin the Prophet.



راشدال «هاستنجز»

Hastings Rashdall

(١٨٥٨ - ١٩٢٤م) إنجليزي، وُلِدَ في لندن، وتعلَّم بأكسفورد، وعلم بهرتفورد وبالمول ونيركوليدج، وعين أسقفاً لكارلايل، وفلسفته مغالية شخصية *personal idealism*، بمعنى أنها تؤكد على الطابع الفردي والفريد للشخصية، سواء كانت إنساناً أم إلهاً، وتقول باستحالة تواجد المادة بلا ذهن، أو بلا علاقة بذهن، ويقصد بالذهن الشخصية، وهذه الأذهان فردية، مستقلة استقلالاً تاماً، بحيث يستبعد الواحد منها الآخر، ولا يمكن أن ينقل وعي في وعي، أو أن تستوعب شخصية شخصية أخرى، بما في ذلك الله، فالله هو الـ *الذهن* اللامتناهي، والأشخاص هي الأذهان المتناهية، والعالم يتألف من الاثنين، ويستحيل فيه أن تذوب شخصية الصوفي في شخصية الله، كما تستحيل معرفة الله بالإدراك الحسي، لأن في الاثنين قضاء على الشخصية وحدودها، سواء

بالنسبة لله، أو بالنسبة للصوفي العارف، وإدراك الله لا يكون إلا بالبرهان العقلي. ويقول راشدال في كتابه «نظرية الخير والشر» *The Theory of Good and Evil* (١٩٠٧) الذي هو أهم كتبه في جزئين، بمذهب في الأخلاق لا يقوم على اللذة، ويسميه المنفعة الخالية *ideal utilitarianism*، تقوم به الأفعال الخلقية بما فيها من أكبر نفع لأكبر عدد من الناس، ولكنه يحكم على تلك الأفعال بنوعيتها ونتائجها، ولا يفصل الميل الشخصي لفعل ما، فيه خير للناس، عن الفعل نفسه.



مراجع

- Rashdall : Personality, Human and Divine. 1920.
- : The Theory of Good and Evil. 2 vols. 1907.
- : Philosophy and Religion 1909.
- : Is Conscience an Emotion? 1914.
- : The Moral Argument for Personal Immortality. 1920.
- P.E. Matheson : The Life of Hastings Rashdall.



رافييسون «فيلكس» Félix Ravaisson

(١٨١٣ - ١٩٠٠م) حنا جاسبارد فيليكس رافييسون موليان، وشهرته فيليكس رافييسون، فرنسي تلقى تعليمه الفلسفي على شيلنج وفليكتور كوزان، وكان في العشرين من عمره

(١٨٣٨) يقول إن العادة تميز الكائنات العضوية، عن الموجودات اللاعضوية. والعادة فينا طبيعية، وكذلك الغريزة، مع فارق الدرجة، وكلما ارتقىنا في سلم الكائنات كلما قلَّ تحكُّم العادة، والتقدُّم المتواصل للحياة يسير في اتجاه معاكس لتقدُّم العادة، وأدنى ما تكون عليه العادة أن يتصرَّف الكائن بتلقائية طبيعية، وأعلى تراتب تصاعدي لاشكال الحياة هو حرية العقل. والعادة مسجود فيه الفاعلية والانفعالية متوازنتان، ودور العادة واضح في عمل العقل والقلب وفن التربية والأخلاق، والغضيلة فيها ممارسة وتعب لعادات أخلاقية، وفن التربية هو فن غرس العادات الطيبة.



مراجع

- Bergson, H.: Notice sur la vie et les oeuvres de M. Félix Ravaisson - Mollien.



راماكريشنا Ramakrishna

(١٨٣٦ - ١٨٨٦ م) هندي يقول بوحدة الوجود، ووحدة الأديان، فكل الأديان تستقي من مصدر واحد تُطلق عليه اسمها، فالسلم يصدر عن نفس النبع ويقول إن مائه الذي يستقيه هو الإسلام، والمسيحي يصدر كذلك عن نفس النبع ويسمى مائه المسيحية. وراماكريشنا عاش في نفسه كل الديانات، ومارس طقوسها، وحلَّت فيه ألقتها، فلقد تعيَّن في فترة اختباره

عندما نال جائزة عن مقال له بعنوان «رسالة في ميتافيزيقا أرسطو *Essai sur la métaphysique d'Aristote*». غير أن أهم كتبه «تفسير عن الفلسفة في فرنسا في القرن التاسع عشر *Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle*» (١٨٦٧)، وبه تأكدت زعامته للمذهب الروحي *spiritualisme* في فرنسا، وفيه يذهب إلى أن الفكر الفرنسي كان يتجه دائماً إلى الروحانية، وأن التراث الفلسفي الفرنسي تراوح بين الحسية والظاهرانية والمادية من جهة، وبين المثالية من جهة أخرى، وأن الروحية بدأت في القرن التاسع عشر مع مين هي بيران الذي جعل الإرادة نقطة البداية في فلسفته، وفصلها عن الاحساس والأفكار، وهي بداية سليمة في رأيه، وبها يمكن التوفيق بين التجريبية والمثالية. كاتجاين متعارضين، الأولي تحلل الأشياء إلى أجزاء، وتزعم أن الأشياء مجنوع هذه الأجزاء الجامدة، فتفسر الحي بالميت، وترد الأعلى إلى الأسفل، والثانية تعنى بما بين الأجزاء من تركيب يتجه إلى وجهة مشتركة، وتفسر الأسفل بالأعلى. وتاريخ الفلسفة هو تاريخ اعتناق أي من المذهبين أو المبدئين، وتجه الفلسفة الفرنسية نحو المدرسة الثانية، إلا أن المثالية الفرنسية لها أيضاً مضمونها الخاص الذي ينحو بها إلى الروحية، والروحية الفرنسية تجعل الثانية أصل الحياة، وتوظف الآلية في خدمتها، وتقول بالفكرة الموجَّهة الخالقة كحلة للأجسام الحية. وفي كتابه «عن العادة *De L'Habitude*»

واحد حياة خيِّرة، بأن يكون فعلاً ما هو فى حياته، فلو أننا جميعاً سعينا فى الحياة كلٌّ فى سبيله، وبامانة، فإن ذلك هو معنى الفضيلة، وذلك هو معنى «أن يكون كل إنسان هو نفسه»، ولن يمستنى له ذلك إلا إذا «عرف نفسه»، والمعرفة هى أن تتخلص من الخبرة بمعنى عام يشاركنا فيه الآخرون ويوافقون عليه. واختار راماكريشنا تلميذه سوامى فيكاناندا ليخلفه على الطريقة، فأنشأ هذا مبعداً فى كلكتا لتعليم مبادئ راماكريشنا، وللدهرة إليها فى الهند وخارجها. وأقام معهداً أو إرسالية يدرِّب فيها الدعاة، ويبعث بهم رسلاً إلى الخارج. وأما راماكريشنا فتوفى بسرطان الحلق.



رامانوجا Ramanuja

(١٠١٧ - ١١٣٧م)، براهمسانى هندى جنوبى، مؤسس مدرسة الفيدانتا الهندوسية المعروفة باسم فيستادفايتا Vistadvaita أو اللأثنائية التى قامت كره فعل لوحداية سانكارا، ومعنى بالأثنائية أن الأتمان Atman متمايزة عن البراهمان Brahman، والأتمان هى الذات أو الروح الأزلية، والبراهمان هى الحقيقة الكلية، لأن العابد لا يمكن أن يكون هو نفسه، والتعليم بهدف أن يكون هو نفسه، وذلك وحده الطريق لمودة الذات إلى الحقيقة الكلية، وتلك هى السعادة الأخرية.



للإسلام بمحمد ﷺ، حتى صار محمدياً، وتعين بالمسيح حتى صار مسيحياً، ثم هو بعد ذلك راح يدعو دعوته إلى الزهد، لأن الزهد يحرر فينا الإنسان من داخلنا، فتتهدى لنا الفرصة أن نتعلم، وأن ندرِّب أنفسنا على خصلتين: الاعتدال، والتعفف عن الجنس والمال. ودعا راماكريشنا إلى العزومية، وصار يكره الذهب، حتى اسمه، وينفر من كل المعادن. وراماكريشنا هو الاسم العرفى الذى اختاره لنفسه، واسمه الحقيقى جاداهارشيجى أو شاتوبادهايايا، وكان براهمياً فقيراً من أسرة والفة فى الفقر، ولم يزل إلا قسماً من التعليم البسيط، ولم يكن يتجدث إلا العامة، وكان كثير الدهول عمّا حوله، وقيل إنه كان مصاباً بالصرع، وانجذب وتحول إلى التمسك، وسكن فى الغابات، والتقى بإحدى النساء المتنسكات فعلمته الفيدانتا والأدفايتا، وأعطته اسم راماكريشنا، وصار معلماً، وجوهر تعليمه أن «كل الأديان محارب الظلم»، وأن الإنسان يميل إلى الظلم أكثر ما يميل، وأنه لكى لا يظلم فعليه «أن يهجر التملك»، وأن لا يبتغى فى الحياة شيئاً، وجرب راماكريشنا أن يكون من المنبوذين، واشتغل باحط المهن ليشرح بشعورهم ويعيش مأساتهم، ولم يتحدث نائباً عنهم فى قضيتهم، ومن رآه أن «التجارب الروحية واحدة»، وأن الذات لا تهتم فى الخبرة، وإنما المهم هو الخبرة نفسها، فالإنسان هو نفسه، والخبرة وإن تنوعت تهدف إلى غاية واحدة: أن يحيا كل

الراوندى الملحد

الجامعة تستصدر قراراً بحظر بيع كُتبه وتداولها، ومنع مؤلفهما من الكتابة فى الفلسفة ومحاضرة الناس، ولم يرفع هذا الحظر إلا هنرى الثانى، وعين راموس عميداً للكوليج دى فرانس، ولكنه تحول إلى البروتستانتية، وقتله أحد الاسانذة الجامعيين ويدعى جاك شارنتيهير. وكان راموس من المتحمسين لإصلاح العلوم، وله نحو من ستين كتاباً معظمها مؤلفات تعليمية، وأنصاره وجواريوه وتلاميذه كانوا كثيراً فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، ومن أنفعهم تالون Talon المشهور باسمه باللاتينى Audom-arus Talaeus الذى اشترك معه فى تأليف أكثر من ثلاثة عشر كتاباً. والآن ماذا تبقى من راموس؟ لا شيء! فزوغه واضمحلاله سببها الصراعات الطائفية الدينية. لا أكثر من ذلك!



مراجع

- Ong, Walter: Ramus and Talon Inventory.



الراوندى الملحد

المتوفى (نحو ٢٩٨هـ) أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحق الراوندى، صاحب كتاب «فضيحة المعتزلة» المشهور - وإن لم يعد لدينا شيء منه حالياً إلا ما أورده عنه أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلى فى كتابه «الانتصار» فى الرد عليه. وكان المعتزلة قد

مراجع

- The Vedanta Sutas with the commentary of Ramanuja.
- The Vedantatattvasara Ascribed to Ramanujacharya.



رامزى «فرانك بلمبتون» Plumpton Ramsey

(١٩٠٣ - ١٩٣٠م) من رياضى كيمبردج البارزين، عاجلته المنية مبكراً، وكان شديد التأثير بفتنجنشتاين، وشديد النقد لرسول وهوايته، وحاول أن يعيد صياغة كتاب «المبادئ الرياضية Principia Mathematica» مع إلقاء مبدأ القابلية للرد، ولذلك يقيم نظاماً استنباطياً متكاملاً يشمل كل الرياضيات، ويكشف تماثلها مع المنطق بوصفه علم الصورة الخالصة. وبعد وفاته جمع برينغويت مقالاته المتفرقة ونشرها (١٩٣١) بعنوان «أسس الرياضيات وبحوث منطقية أخرى The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays» (١٩٣١).



راموس «بطرس» Peter Ramus

(١٥١٥ - ١٥٧٢) فرنسى، من أهم أعماله «هيكل الجسد Dialecticae Partitiones»، و«ملاحظات على أرسطو Aristotelicae Animadversiones» هاجم فيهما أرسطو بشدة، ومنهج جامعة باريس، الأمر الذى جعل

زالت دولتهم بتولى المتوكل الخلافة، فلم يعد يقرهم كما فعل سابقيه، وصارت التهم تنسب لهم، مما دفع عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم إلى تأليف كتاب أسماء الفضيلة المعتزلة في الذود عنهم. ورد ابن الروندي على الجاحظ بكتابه «فضيحة المعتزلة»، ورد الخياط عليه بكتابه «الانتصار»، والخياط من أعيان المعتزلة. ونعرف من كتابه «الانتصار» الكثير من أقوال الراوندي، وبهذا حفظ لنا تراثه.

وابن الروندي من أهل راوند من قرى قاسان بنواحي أصبهان، وأحياناً يكتب الروندي بدون الف، والأسهل كتابة الألف ليستقيم نطق الاسم. وفي كتاب «معاهد التنصيص» لعبد الرحيم العباسي أن ابن الراوندي سكن بغداد، وكان من المتكلمين، ولم يكن في زمانه من هو أحذق منه بالكلام، ولا أعرف بديقه وجليله. وكان في أول أمره حسن السيرة، حميد المذهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له. وكان عليمه أكثر من عقله. وحكى جماعة أنه تاب عند موته بما كان منه وأظهر الندم، واعترف بأنه إنما صار إليه حيلة وأتفه من جفاء أصحابه له وتحتيتهم إياه من مجالسهم، فقد كان معتزلياً فأخرجوه عنهم فأكثر في كتبه من الكفریات، ألفها لأبي عيسى اليهودي الأموازي، وفي منزله ملك. فها سبحان الله من هؤلاء اليهود! إنما أبدأ وراء كل شيء يراد بالإسلام! ويقول العباسي أن ابن الراوندي له من التأليف كتاب «الصاج»

يحتج فيه لقدم العالم، وكتاب «الزمردة» يحتج فيه على الرسل ويبرهن على إبطال الرسالة، وكتاب «الفرند» في الطعن على النبي ﷺ، وكتاب «اللؤلؤة» في تنأهى الحركات، وقد نقض هو أكثرها وغيرها.

وكانت تسمية كتاب الزمردة بهذا الاسم لأن الزمرد في زعمه إذا نظرت إليه الحيات ذابت أعينها وسالت، فكذلك كتابه، إذا طالعاه الخضم ذاب! وتضمن الكتاب إبطال الشريعة والأزدراء بالنسوات. وما قاله لعنه الله: إنما نجد في كلام أكثم بن صفي شياً أحسن من «إننا أعطيناك الكوثر»، والانباء يستغدون الطلاسم يشعبدون بها على الناس، ولم يكن قول النبي لمصار «تقتلك الفئة الباغية» إلا ضرباً من التنجيم مما يأتى على السنة كل المنجمين. ولقد كذب الملعون، لأن النجم إن لم يسأل الإنسان عن اسمه، واسم أمه، ويعرف طالعها، لا يقدر أن يتكلم عن أحواله، ولا يخبره بشيء من متجدداته، وخطؤه أكثر من صوابه. وقد كان النبي يخبر بالمغيبات من غير أن يعرف طالعاً أو يسأل عن اسم أو نسب، ولم يجهل عنه غير ما ذكر، فبان الفرق! ثم إن هناك الكثير من الأحاديث الموضوعة على لسان النبي ﷺ، ولا يفيد الطعن في الأحاديث الطعن في الإسلام، لأن الإسلام هو القرآن، والقرآن مبنى ومعنى، فإن طعننا المبنى فماذا نقول في المعنى؟ وما قاله ابن خلكان عن ابن الراوندي أنه من قرى أصبهان،

١١٤ كتاباً، منها كتاب باسم «نعت الحكمة»، وآخر باسم «قضيبي الذهب»، وأن مؤلفاته التي تناول بها الشريعة بلغت اثني عشر كتاباً. والملاحدة في الإسلام يُنسبون إليه، ويقال لهم «الراوندية»، وقيل فيهم إنهم فرقة محسوبة على المعتزلة، وأن ابن الراوندى من أهل الطبقة الثامنة منهم. وفي الفهرست أن كتاب «التاج» في الرد على الموحدين، وكتاب «نعت الحكمة» تسفيه الحكمة الإلهية، و«الدامغ» في الرد على القرآن وأعجازه، بحجة أن إعجازه لا يُلزم غير الناطقين بالعربية، و«الفرند» في الرد على الأنبياء وأنه لا حاجة إليهم، يزعم أن بالإمكان إثبات وجود الله بالعقل، وأن العقل البشري قادر على التمييز بين الخير والشر، ومن ثم فلا لزوم للوحي ولا للنبوة. وتولى الجهابتي والخطباط والزيبري الرد على مؤلفاته. ويبدو أن شبهاته لما كثرت في مجالس المعتزلة أنكروا عليه وهجروه، فبقي طريداً وحيداً، فحمله الغيظ على أن يحيل إلى الرفض فوضع لهم كتابه «الإمامة» - كما يقول ابن المرتضى - وتقرّب إليهم بالكذب على المعتزلة. وفي الفهرست: أن مؤلفات ابن الراوندى على مرحلتين، في الأولى كانت كُتُب صلاحه، ومنها الأسماء والأحكام، والابتداء والإعادة، والبقاء والفناء، وكتساب لشيء إلا موجود. وأما في المرحلة الثانية فكان يكتب أي شيء، وهي المرحلة التي أجزم بانها كانت الكاشفة لحقيقة

وكانت له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام، وانفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم. ويصفه ابن كثير بأنه من مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب ولجأ إلى ابن الكلبي اليهودي بالأهواز، وصنّف له في مدة مُقامه عنده كتابه الذي سماه «الدامغ للقرآن». ويقول عنه ابن حجر العسقلاني هو الزنديق الشهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. ويشير العسقلاني إلى أنه كما قيل - كان غاية في الذكاء، وإن كنا لا نرى رأيه، فالذكاء لا يوصل للإلحاد. وعلى عكس العسقلاني يقول ابن الجوزي عنه إنه ملحد زنديق كان يسمح بمغائمه حتى رأى منه ما لا يخطر على قلب أن يقوله عاقل، ويعطيه ابن الجوزي لقب معتمد الملاحدة والزنادقة، أي كبيرهم وعمدتهم. ويورد أبو علي الجهابتي أن ابن الريوندي - كما يسميه هو وابن الجوزي - وضع كتاباً في قِديم العالم، وتلّى الصانع، وتصحيح مذهب الدهر، والرد على مذهب أهل التوحيد، وكتاباً في الطعن على النبي. وما قاله عنه أبو العلاء المعري في رسالة الغفران: «سَمِعْتُ مَنْ يخبر أن لابن الراوندى معاصر بخرصون له فضائل يشهد الخالق وأهل العقول (يقصد الفلاسفة) أن كذبتها غير مصقول، وهو في هذا أحد الكفرة لا يُحسب من الكرام البررة». ويصفه ابن تقي بريدي بالمأجّن وينسبه للهزل والزندقة. وما يروى عنه أن له نحواً من

بدعوى جهله بالاستدلال العلمى . ويشير البعض إلى تشابه فكرة الفرضية التشغيلية **working hypothesis** عنده مع فكرة الأدوات **instrumental talism** عند ديوى، حيث أن كل الأفكار عند ديوى فرضيات يمكن تبينها وتجربتها، وكل تفكير تجريبي، وليس التفكير العلمى إلا طريقة مقننة غلبة التقنين من طرائق التفكير، بينما المفاهيم العلمية عند رايت لها طبيعة الفرضيات التى يمكن تبينها كذلك وتجربتها ولا شئ أكثر من ذلك! يعنى يريدون أن يقولوا انه من أوائل القائلين بالبراجماتية.



مراجع

- Right: Philosophical Discussions.

: Philosophical Writings.

- Madden, Edward: Chauncey Wright and the Foundations of Pragmatism.



رايل «جيلبرت» Gilbert Ryle

إنجليزى، وُلِدَ فى برايتون (١٩٠٠) وتعلّم باكسفورد، وصار أستاذ الميتافيزيقا بها، وأسهم فى إصدار مجلة **Mind**، ورأس تحريرها. أهم كتاباته «التعبيرات المضللة منهجياً» **Systematic Misleading Expressions**، و«إشكالات Dilemmas» (١٩٥٤)، و«مناقشات فلسفية Philosophical Arguments» (١٩٤٥).

اعتقاده واتجاهاته الفلسفية». ويذكر أبو العباس الطبرى أن له كتاباً اسمه «البصيرة» ألفه لليهود خاصة ليردّوا به على المسلمين، وكان ذلك لقاء أربعمائة درهم دفعوها له، ولكنه هذّعه إن لم يدفعوا له مائة أخرى فإنه ينتقض ما قال . وابن الراوندى مختلفٌ فى وفاته، والغالب أنها كانت كما جاء فى معاهد التنصيص سنة ٢٩٨هـ (٩١٠م)، وأنه عاش أكثر من ثمانين سنة. وقيل صلبه أحد السلاطين ببغداد عندما عشت الشكوى منه، وكرهه الجميع فصاروا يتمنون موته، فكانا ويتبقى دائماً هذا السؤال : هل كان ابن الراوندى فعلاً زنديقاً؟ وهل صلبَ حقيقة؟ وهل ما كتبه عنه صاحب كتاب «الانصارة» صادرٌ عن حق، أم أنه أملاء الهوى ولا يحدو أن يكون حرباً دعائية كردّ فعل لكتاب ابن الراوندى عن المعتزلة ؟ أسئلة كثيرة ولا جوابا.



رايت «تشونسى» Chauncey Wright

(١٨٣٠ - ١٨٧٥) أمريكى، علّم بهارفارد، وعمل سكرتيراً لأكاديمية الفنون والعلوم الأمريكية، وزار دارون فى إنجلترا سنة ١٨٧٢، فكانت تلك الزيارة أهم أحداث حياته، وكان أمين سر النابدى الميتافيزيقى بكمبريدج بالولايات المتحدة الذى كان تشالز بيرس، ووليام جيمس، وأوليفر هولز أعضاء فيه. ويصفه البعض بأنه أول فيلسوف أمريكى فى العلوم. ولقد وجّه النقد الشديد لهيثربرت سبنسر

وتوصيفه، وهو ما ظنه البعض اتجاهاً سلوكياً فى فلسفة رايل، ولكنه نفاه مقدماً. ولرايل «نظرية فسي المعنى The Theory of Meaning» (١٩٥٧)، باعتبار الكلمات وليست الجمل هى دلالات الأشياء وتحمل معانيها، ومن ثم ينبغي تعلم الكلمات وتدرسها وليس الجمل. وتعلم اللغة هو تعلم مفرداتها وإعرابها، غير أن اللغة تُستخدم فى التخاطب، وهو نشاط تمارسه عن طريق اللغة، والجمللة هى وحدة التخاطب وليست وحدة اللغة. وتدور نظرية المعنى عند رايل على الكلمات أساساً وليس الجمل، ويرى أن نظريته يفسدها كثيراً ما يسميه هو بنظرية فايدو - فايدو Fido - Fido theory، وهى النظرية التى تحاول أن تجد لكل معنى كلمة تقابله، كما يقابل الكلب فايدو اسمه فايدو.



مراجع

-- Ryle : Review of Martin Heidegger's Sein und Zeit. 1929.

: Ludwig Wittgenstein. 1951

: Ordinary Language. 1953.



رايش «وليام» Wilhelm Reich

(١٨٠٧ - ١٩٥٧) يهودى نمسوى وطبيب

نفسى، اشتهر بنظريته فى تحليل الشخصية، وفى وظيفة التصوط الجنسى، والوظيفة

«فكرة العقل The Concept of Mind» (١٩٤٩).

ولقد بدأ رايل ظاهراتياً، متأثراً بهومرل (مقاله Phenomenology - ١٩٣٢)، وكوّن نظرية أشبه بنظرية فثجنشتاين، والفلسفة عنده: نشاط هدفه رفع الخلط وسوء الفهم فى مجال التصورات التى نستخدمها فى تعبيراتنا اللغوية. وهو يعتقد أن المشاكل الفلسفية ليست مشاكل بقدر ما هى إشكالات، سببها هذا الخلط فى التصورات، وأن النهج السليم لرفع هذا الخلط لا يكون إلا بتحليل عباراتنا اللغوية لتوضيح التصورات المستخدمة، والتخلص من أخطاء التصور، وبيان الصواب من الخطأ. ويسمى الخطأ فى التصور خطأ المقولة category mistake. ويحدث هذا الخطأ عندما نلصق بمقولة معينة شيئاً ينتمى إلى مقولة أخرى. ويقول إن ديكاوت يساوى بين العقل والجسم، والنشاطات العقلية والجسمية، وهو خطأ يرتكبه مثلما نخطئ لو ساونينا بين جامعة أكسفورد وكلياتها، ودعونا أحد الناس إلى زيارة الجامعة وكأنها شيء يمكن أن نزوره بالإضافة إلى كلياتها، بمعنى أننا نخطئ لو عاملنا العقل كشيء منفصل عن الجسم، أو كشبح فى آلة a ghost in a machine، بقصد أن العقل خفى كالأشبح، ويفكر مستتراً، فيتحرك الجسم الآلة، وهى صورة مضللة، وكان أفضل لو اعتبرنا السلوك مظهراً للنشاطات العقلية والانفعالية، وأنه سلوك يمكن مشاهدته

المؤسسات، وينكر عليه حقه في الحياة الكريمة. وهو يقول إنه في فلسفته وفي علاجه: يهدف إلى إقامة عالم يستطيع المرء أن يتكيف معه، ويحقق لنفسه فيه الإشباع الانفعالي وممارسة ملكاته، ولا يفصل بين البدن والعقل. ويصف رايش الانفعالات: بأنها عمليات فيسيولوجية، وأن كبتهما يجبر الجسم على استحداث الطرق البديلة لتصرف طاقاتها، ومن ثم فالاعراض البدنية للأمراض النفسية هي الجانب البدني لهذه الأمراض وليس مجرد أعراضها، وأنه لعلاج هذه الأمراض لابد من تصرف طاقات الانفعالات المكبوتة التصريف السوي، وأنه ليس أكثر لتخريب شخصية الأطفال من تربيتهم في بيئات ومدارس متسلطة معادية للحب، تدوى في ظلها كل دوافع الطفل الحسوية، ولا يمكن علاج ألمرضى فردياً بطريقة مجدية، لكن تغيير الأطر الاجتماعية يجعل من الممكن تغيير الهيكل النفسية على نطاق جماهيري، ويسمى الثورة التي يمكن أن يستحدثها قوله ثورة ثقافية، ويصفها بأنها ليست ثورة بروتستانتية، لأنها ليست كالثورات البروليتارية الفاشية التي تعتمد على الشعارات والموسيقى العسكرية وطواير الشباب، ولكنها ثورة اجتماعية بدأت مؤخراً، وابتظت غرائز الإنسان الحيوانية التي ظلت نائمة لألاف السنين، وكانت إرغاصاتها التسليم والعمل المتهلطين، والإطاحة بالقيم الخلقية التقليدية، وتقويض النظام السياسي الأبوي، وبالطبع ستتولد في أول الأمر فوضى اجتماعية،

الاجتماعية للكبث الجنسي وللغصا، وقال بثورة ثقافية، وطريقة في العلاج النفسي أطلق عليها اسم العلاج النامي *vegeto-therapy*. واعتنق الماركسية لإيمانه بأن العلاج الفردي لن يستأصل الأسباب الاجتماعية التي تهى لانحراف الفرد سيكولوجياً، ومن ثم انضم للحزب الشيوعي لممارسة العلاج بطريقة جماهيرية نفسياً واجتماعياً، وأنشأ لذلك عدداً من العيادات النفسية للعمال في مناطق تجمعاتهم الصناعية، إلا أنه اكتشف أن الشيوعية تتبع نفس المناهج الفاشية، ومن ثم فقد فصله الحزب الشيوعي لنشره كتابه «سيكولوجية الجماهير في ظل الفاشية» *Die Massenpsychologie des Faschismus* (١٩٣٣). ولقد استأبدته الماركسية من التحليل النفسي بطريقة فرويد، وكانت سبباً في تطويره منهجاً للعلاج النفسي يقوم على تحرير الانفعالات المكبوتة، وكسر الدرع التي تحتمي خلفها الشخصية المريضة، وتكوين دروع صححية تهدد من كفاءة الفرد للحياة، في عالم يستلزم الكفاح والجهاد مع النفس والآخرين ولا يمكن أن يخلو من التجارب المؤلمة، ويسمى رايش هذا الإنسان الصحيح باسم الإنسان القناسلي، وهو الإنسان القادر على تهية نوع من الوجود السعيد لنفسه، وقد ينجح في ذلك طالما أنه يعيش في مجتمع معوق، لكنه على الأقل لن تموء انفعالات لا معقولة ومخربة مصدرها نفسه، ولن يحترم المؤسسات الاجتماعية احتراماً يلغي شخصيته ويتبعه لهذه

رايشنباخ

مع كارداناب فى إصدار مجلة العلم المُوحد
الناطقة باسم الوضعيين المنطقيين، إلا أنه اختلف
معهم فى نظرية المعرفة، فعندهم أن القضيتين
المباشرة وغير المباشرة يكون لهما نفس المعنى إذا
كان ما يمكن أن يتحقق بهما صدقهما واحد،
وعنده: أن العلاقة بينهما ليست علاقة استقرائية
ولكنها احتمالية، ولذلك يرفض رايشنباخ
نظرية صدق المعنى عندهم، ويفضّل عليها
نظريته فى احتمالية المعنى، فالقضية تكون
ذات معنى إذا كان من الممكن التحقق منها
بدرجة من الاحتمال، وتكون للقضيتين نفس
المعنى إذا كانت لهما نفس الدرجة من احتمالية
التحقق، ومن ثم يقول رايشنباخ: بأن العبارات
العلمية عن العالم لا تتساوى فى المعنى
بالعبارات الحسية التى تصفه، ولكنها ترتبط بها
برباط احتمالى، وهو يبنى على ذلك إمكان
استنباط وجود حالات فيزيائية للعالم مستقلة
بدرجة من الاحتمال عن انطباعاتنا عن العالم،
ولكنها فى الوقت نفسه مسؤولة عن هذه
الانطباعات. ولقد عُرف رايشنباخ بإسهاماته فى
دراسة الاحتمال، والاستقراء، والمكان والزمان،
والهندسة والنسبية، وميكانيكا الكم، والقوانين
العلمية.



مراجع

- Reichenbach : Axiomatik der relativistischen
Raum - Zeit - Lehre. 1924.

لكن الأمور ستبلور أكثر فى اتجاه ديموقراطية
حقيقية تقوم على الحرية والإشباع الانفعالى
الحقيقى.



مراجع

- Reich : Dialektischer Materialismus und Psy-
choanalyse. 1929.
: Charakter und Gesellschaft. 1936.
: Die Sexualität im Kulturkampf.
1936.
: Der Einbruch der Sexualmoral. 1932.
: Orgasmusreflex, Muskelhaltung und
Körperausdruck. 1937.
: Zur Geschichte der Sexpol Beweg-
ung. 1934.
: Geschichte der deutschen Sexpol -
Bewegung. 1935.



رايشنباخ «هانز» Hans Reichenbach

(١٨٩١ - ١٩٣٥م) يهودى ألماني وُلد فى
هامبورج، وتعلّم بالمدرسة العليا للتكنولوجيا
بشترنجمارت، وحصل على الدكتوراه فى
الاحتمال، وعلم بهرلين واستانبول، وهاجر إلى
أمريكا قبل الحرب العالمية الثانية، وعلم بجامعة
كولومبيا والسوربون، وكان أحد الذين ارتبط
اسمهم بالوضعيات المنطقية ولو أنه يتحدث عن
نفسه كتجريبي منطقي، ورغم ذلك فقد اشترك

ويرى بعض المفكرين الغربيين أن إسلام جاراودى يعنى سقوط الفكر الماركسى وتراجعهم أمام الفكر الإسلامى. وكما كان جاراودى منظر الماركسية الفرنسية فإنه كذلك يحتل الآن مركز الصدارة فى الفكر الإسلامى الأوروبى، وخرج بنظرية إسلامية تيسر بان الإسلام هو البديل لكل الإيديولوجيات المعاصرة، وأن الحضارة الغربية افلست وتحركت إلى الإلحاد وتصف بالشرك، وأن للمسيحية رغم صمودها حتى الآن إلا أنها لم تعد ذات فعالية. والحقيقة التى نعيشها تحتلها ثلاثة آلهة يتعبد لها الإنسان الأوروبى المعاصر هي : النمو الاقتصادى، والقومية، والفلسفة العلمية الوضعية، والأول - أى النمو الاقتصادى - يفتقد الغاية الإنسانية، وتأخذ به كل دول العالم بحسب المفهوم الغربى، وما يزال النتائج يتزايد ويتسارع وبتعظيم بصرف النظر عن الحاجة الحقيقية للسلع المنتجة فى ظل هذا النمو، وسواء كانت هذه السلع مفيدة أو ضارة، تماماً كالأسلحة التى صارت تجذب أكبر الاستثمارات لأنها تحقق أعلى نسبة من الأرباح. ويتمهات العالم اليوم على الإنتاج السلمى على حساب التنمية الحقيقية للمجتمعات وصالح الأفراد والام. والثانى - أى القومية - فمن شأن هذا العامل أن يوكد الانقسام فى أوروبا، ولم تنشأ القومية أصلاً إلا على أنقاض الوحدة المسيحية الأوروبية، وكان بزوغها بسبب قيام الرأسماليات الوطنية. والقومية فى أوروبا نقضت للألمية الإسلامية التى من دأبها التآليف بين مختلف

: The Philosophy of Space and Time. 1928.

: The Theory of Probability. 1935.

: Philosophical Foundations of Quantum Mechanics. 1944.

: The Philosophical Significance of the Theory of Relativity. 1949.

: Modern Philosophy of Science. 1958.



رجاء جاراودى Roger Garudy

روچيه جاراودى، الفيلسوف الفرنسى الماركسى، أعلن إسلامه سنة ١٩٨٢ وأطلق على نفسه اسم رجاء جاراودى. وُلِدَ سنة ١٩١٤، وتعلّم بباريس وحصل على الدكتوراه فى الفلسفة، وانتخب عضواً فى الحزب الشيوعى سنة ١٩٣٣، وعضواً بالمكتب السياسى سنة ١٩٥٦، وقُصِلَ من عضوية الحزب بقرار من اللجنة المركزية سنة ١٩٧٠. وله العديد من المصنفات، منها «التحول الكبير للاشتراكية»، و«المنعنى الكبير للاشتراكية»، و«الماركسية والإنسان»، و«المصادر الفرنسية للاشتراكية العلمية»، و«الكنيسة والشيوعية والمسيحية»، و«هيجل»، و«ماركس»، و«لينين»، و«المسألة الصينية»، و«واقعية بلا ضفاف»، و«وعدود الإسلام»، و«أحلام الصهيونية وأضاليلها».

النظرية الإسلامية نبي من أنبياء الإسلام، لأن الإسلام هو الدين، وما سواه ليس إلا ملل. والإسلام يرفض فكرة الشعب المختار، وأن يكون المرء مسلماً يعني أن تكون له الوسيلة الأقوى للكفاح ضد الصهيونية. والإسلام هو الديانة الأكثر عالمية وشمولية، وهو يضم الديانات السابقة جميعها، الموسوية والمسيحية، والعقائد منذ نوح ولوط ويونس إلى إبراهيم. وما شذني أكثر إلى «الإسلام العقيدة» وليس فقط «الإسلام الثقافة والحضارة» - هو أن الإسلام قد أسس روابط جديدة بين الإيمان والسياسة، ومن ثم بين الإيمان والعلم. ويقول جاردودي: إن معظم الانتقادات التي توجّه لي عن الإسلام تتعلق بوضع المرأة، والفرهيون في طرحهم لهذه القضية يفصحون عن خبثهم، لأنه إذا لم يكن تعدّد الزوجات في قوانينهم إلا أنهم يمارسونه بالافعال، والزنا قاعدة عامة في سلوكهم. ويقول عن الشريعة: إنها ليست مجموعة قوانين فحسب بل طريقة حياة، وهي قانون ملزم كثير المطالب ومسيطر على كل وجوه الحياة الداخلية والخارجية. ومن الممكن للإنسان أن يغش ويخدع في عمله أو في تعامله مع الآخرين، لكنه يستحيل أن يفعل ذلك إذا آمن بأن الله يراه، وأنه سميع بصير عليهم. وتطبيق الشريعة يعني إقامة مجتمع لا تتكسد فيه الثروات، والله يقول: «ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق أو المغرب، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وآتى المال على حبه

المجتمعات الإسلامية وجمعها ولم شملها. والثالث - وهو الفلسفة العلمية الوضعية - لا تجعل للعالم غاية، وإنما تجعله هدفاً في ذاته، وتفصله عن الاخلاق والقيم والمبادئ والإيمان بالمطلق، وبذلك يتحوّل العلم عن إنسانيته ولا يصبح في خدمة الإنسانية، وإنما يتوخى إخضاع الإنسانية والاستعداد بالإنسان، وتدمير النبالة والسمو فيه. والعلم الحديث صار ديانة الوسيلة، وانفصلت عنه الحلب والحبوب والإيمان والجمال، واختلقت التقنية التي يمكن أن يهين بها الحياة برمتها فوق البسيطة. والإسلام على العكس يوظف المعرفة والعلم وكلّ القيم في خدمة الإنسان والحياة وتعمير الأرض، فالإنسان خليفة الله في الكون ليعمره لا ليدمره.

ويقول جاردودي مؤرخاً لنفسه: لقد كنت لا أدرى كاهن، واتصلت بموريس بلوفدويل الفيلسوف الكاثوليكي وتحولت إلى الكاثوليكية وتحبست لها، ثم تركت الكاثوليكية إلى الماركسية، وصرت نائباً في البرلمان. وانشأت سنة ١٩٦٠ مركز الدراسات والأبحاث الماركسية، ثم تنبّهت إلى النظرية الإسلامية، وتبعت مصادر الإسلام إلى الأصول الإبراهيمية، وهي الأصول الأكثر استيعاباً لكل الأديان. والذي يرحني في الإسلام أنه ديانة لا تنفي غيرها من الديانات، ولا تنكر المسيحية، لأن الإسلام بني على ما سبقه - اليهودية والمسيحية معاً. ولقد أذهلتني صورة المسيح في القرآن، والمسيح في

يسميه المقاومة الاقتصادية لما تمثله الولايات المتحدة من هيمنة سياسية واقتصادية. ويتكامل مشروع جارودي لتجاوز النظام العالمي القائم، بتجديد الإيمان وقراءة الكتب المقدسة، وأولها القرآن، بعيون الأحياء وليس بعيون الموتى، بغاية إفشال التطرف وإيديولوجيات السيطرة والقمع. وهو يُسلم بمثالية مشروعه، ويقرر بأن التاريخ يكتبه المنتصرون الذين يقدمون نصرهم باعتباره الحلّ الأوحد للمشاكل المطروحة، ولكنه يؤكد مع ذلك أن المستقبل ليس ما سيكون وإنما ما سنفعله به، فليست هناك حتمية في التاريخ، والإنسان ليس مجرد دمية لِقَدَر محتوم، وإنما الإنسان صانع تاريخه.

وفي كتابه «فضل الإسلام على الحضارة الأوروبية»: يركّز جارودي على الجانب الفكري والفلسفي للحضارة الإسلامية في الأندلس، ليثبت أن النهضة الأوروبية انبعثت في قرطبة عاصمة الفكر الإسلامي في القرن الثالث عشر، وليس في روما كما يدّعي الكثيرون من مؤرخي أوروبا. ومشكلة المسلمين أنهم يقرأون القرآن بعيون عمياء أو بدون تدبر، وغالبيتهم لا يعرفون موقعهم الحقيقي في العالم، وهذا جزء كبير من أزمته. ولا يوجد شيء اسمه العسكرة الإسلامية، فالإسلام قائم في قلوب المسلمين منذ نزول الوحي حتى اليوم، وينبغي أن نتعامل مع القرآن ونصوص الدين بشكل شامل، فنبحث عن الجوهر، ونجتهد الرأي، ونستخرج الفكر الأزلّي أو الثوابت في الإسلام، والمقاصد والمعاني

ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب» (البقرة ١٧٧). وليس تطبيق الشريعة أن نبدأ في تطبيق العقاب قبل أن نوجد أسلوباً في التربية، ونقيم نظاماً سياسياً يوحى للفرد وللمجتمع بالكرامة جنباً إلى جنب مع الشعور بالواجب. ومعنى أن يكون الإنسان محسناً هو أن تعيش حياتك كلها تتقى الله. ومن التعسف البين أن مجتزئ الشريعة ولا تأخذ بها جميعها. ولم يتدهور العالم الإسلامي إلا بسبب جموده في فهم نصوص الشريعة. ولا يمكن تطبيق حدّ السرقة مثلاً على السارق إلا في سياق العدالة الاجتماعية، فلو توفرت هذه العدالة لما كانت هناك سرقات، ومن كمّ لما كانت هناك حاجة للعقاب. ونلاحظ أن عصر بن الخطّاب لم يعلّق حدّ السرقة في وقت الجماعة، وإنما لم ير تنفيذه - وهو أمر الله - بدون أن تتوفر له شروط التطبيق.

وينتقد جارودي كتاب «نهاية التاريخ» لفركويا باعتباره يروّج لفلسفة السوق، ويدعو للنظام الرأسمالي كنظام وحيد للعالم. وفي كتابه «حقارو القبور»: يشبّه جارودي الرأسماليين المعاصرين بحقار القبور وإنما للحضارات، فهذا النظام، بمقتضاه، تُنتقص حضارات وقارات ودول، لتصبح من الدول النامية من خلال نهب ثرواتها وتدميرها اقتصادياً، وإجبارها على التبادل غير المتكافئ وما يترتب على ذلك من ديون، وتحرق ثقافتها. وي طرح جارودي لمعالجة ذلك مشروعاً متكاملاً للتغلب على الوضع الراهن بما

رزام بن رزام

من معتدعي الشيعة، وأتباعه يقال لهم الرزامية. قال: الدين معرفة الإمام فقط. ومن أتباعه من قال: الدين أمران - معرفة الإمام وأداء الأمانة، ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال وارتفعت عنه التكاليف ١١ وكان من تمام الكمال أن تسقط التكاليف وتنتفى المسؤولية - نوع من الفكر الفوضوي العدمي ١



رسل «برتراند آرثر وليم» Bertrand Arthur William Russel

(١٨٧٢ - ١٩٧٠م) بريطاني، من أسرة عريقة، كان جدّه رئيس وزراء الملكة فيكتوريا، وأبوه في العباد الفيلسوف جون ستوروات مل، ومات أبواه وهو بعد في الثالثة، وكفلته جدته، وكانت من الموحّدات المنكرة للتثليث وألوهية المسيح، ودخل جامعة كيمبردج في الثامنة عشرة، وكان السابع من طلاب الامتياز في الرياضيات، وكانت له تجربة شبه دينية (١٩٠١)، فقد انغمس في السياسة وهو لم يزل حدثاً، وكان عضواً بالجمعية الغابية وهي جمعية اشتراكية ديموقراطية، وأحسن فجأة أن الناس تعيش في بؤس شديد من الوحدة والعزلة، وأنهم في أمس الحاجة إلى ما يقلل من شعورهم ذلك المظني، وأنهم بكلية إلى معارضة الحرب، والقسوة في التربية، وعقوبات القانون

الكبيرة، ونستعين بها في حلّ مشاكلنا المعاصرة. والاجتهاد هو الذي يقدم حلولاً عصرية لقضايا العصر من المنظور الإسلامي، والإسلام يحتاج إلى إعادة اكتشاف. ومسؤولية المسلمين هي صنع فكر القرن الواحد والعشرين، والإسلام قادر على حلّ مشاكل كلّ العالم، غير أن المسلمين أنفسهم وراء تشويه صورة الإسلام في الغرب. ولقد كان الإسلام دائماً دين الجمال، وتغريم الفن ليس له أصل في الدين. وفي كتابه «هل نحن في حاجة للرب» يقول جبارودي: التوحيد في الإسلام ليس فقط بالتأكيد على وحدانية الله، ولكن على وحدانية المالم. وكل شخص رغم تميزه لا وجود له إلا في إطار علاقته بالكلّ وبالربّ الخالق. ويقول: إن الحضارة الأوروبية ابتداءً من القرن السابع عشر أدعت أنها قادرة على إدارة العالم وشغونه بدلاً من الخالق. والإنسان الجديد يحلم بسمادة أن يمتلك ويسيطر على الطبيعة، بالعلم والتكنولوجيا التي تعطيه السلطة على الآخرين وعلى كوكب الأرض بأسره، ويعوزه الإيمان، ويسير بخطى حثيثة نحو تدمير كلّ شيء، على عكس الإسلام الذي يفتح على المالم، وعلى العلم ويوظفهما لخدمة الإنسان ومعرفة الله، ومعرفة الله هي أن تتقّى في الناس، وفي الطبيعة، وفي كل الموجودات، فلا يكون استخدامها إلا بقدر، ويعلم، وفيما يحقق الخير والعدل والجمال... ألا بارك الله في جبارودي وأكثر من أمثاله ١



الجنائي، والجفوة في العلاقات الشخصية، والعنف في الحياة العامة، وانكب لذلك على كتابة المقالات الصحفية، وتنظيم المظاهرات، وعُيِّن لمدة ست سنوات أستاذاً للفلسفة بجامعة، ولكنه نُصِّل منها لنشاطه السياسي المعارض، وحاول تطبيق نظرياته في التربية في المدرسة التجريبية التي افتتحها مع زوجته الثانية، وبعد الحرب زار الاتحاد السوفييتي، وكان كاشتراكي قد رُحِبَ بالثورة البلشفية، لكنه أراد أن يشهد تجربة تطبيقها، وعاد من زيارته والحيرة بادية عليه، وتعلل صدقائه بأنه لو نشر أي نقد للتجربة فسيكسب الرجعيون من النقد ويستغلونه محاولة إعادة النظام القديم، لكنه بعد تردد قرر نشر الحقيقة كما رآها، وكان يعتقد أن ما رآه ليس إلا سجنًا زهيباً، سجنائه من المدَّعين، وعندما رأى اصدقائه يصفقون لحلافه، ويحبسونهم كمخلفين، ويسمون ما يجري في روسيا محاولة لخلق جنة، لم يدر ما إذا كان هو المجنون أم اصدقائه ١ وكان كتابه «النظرية والتطبيق في البلشفية» *The Theory and Practice of Bolshevism* (١٩٢٠) مشهوراً لما ورد فيه من تنبؤات، فقد تكهن، قبل أن يسمع أي واحد في أوروبا الغربية باسم ستالين، بما يمكن أن يؤدي إليه الوضع القائم، حرفياً، من اتجاهات نحو التعصب القومي، والعسكرية، والعداء للفن والعلم، وتسلط البيروقراطية، وتسلق الانتهازيين والمتشددتين والمنافقين، واستبعاد الاشتراكيين والنظرين الحقيقيين. وزادت عزلة وصل السياسية

والاجتماعية، فالوطنيون لم ينسوا له دعوته إلى السلام التي سمَّوها دعوة انهزامية، والاشتراكيون لم يغفروا له معارضته للاتحاد السوفييتي، وكان يردد قول الإنجيل معزياً نفسه «إنك لن تأتي الشر لأن الناس تأتيه». وكان يرى أن أعظم الشر هو الخوف، وأن التربية السائدة تفرسه في قلوب النشء وأنه يتعين مراجعة أساليبها، وأن العالم كي يتجنب الحروب والشقاء عليه أن يقوم بشورة تربية، وأن تسعة من كل عشرة أشخاص تلقوا تعليماً تقليدياً فاشلون في حياتهم العامة والزوجية، وأن التربية التقليدية تتلف الملكات الإبداعية وتبْطِط همة البحث الحر، وأن الطفل الذي يتعلم بالفسر يتجارب ١ بالكرهية، فإذا لم يتيسر له أن ينفث عماً في نفسه منها كيبتها وأخفاها في لاشعوره، وجرت الولايات عليه وعلى المجتمع بقية حياته. وكانت دعوته التربوية دعوة تحررية *libertarian* ولكنها لم تكن إباحية، ولم يكن يمانع في قيام علاقات جنسية سليمة قبل الزواج، وخاصة بين طلبة الجامعة، وكان يعارض الزواج عن غير حب، واستمراره عندما ينتهي منه الحب، وجرت عليه أراؤه المشاكل وأوقعته في تجربة مرة (١٩٤٠)، فقد عيّنته جامعة نيويورك أستاذاً بها، لكن أسقف المدينة أرسل خطابات إلى كل الصحف يشجب تعيين رسل بوصفه داعية إلى الزنا، ولمحداً يتباهى بلحاذه، ويعيب تنصيصه أستاذاً بدعوى الشباب إلى ما يدعوا إليه، وانضم الحزب الديمقراطي إلى الحملة، ورفض إحدى دافعات

التسلح النووي، وكان وقتها في التاسعة والثمانين. ورشح نفسه في الانتخابات مرتين، الأولى عن الاتحادات النسائية ليستخلص حقوق المرأة، والثانية عن حزب العمال، وفشل في المرتين. وكان يعيش أفكاره، ولم يمنعه الفشل أن يتزوج أربع مرات، وكانت نظيرته للزواج نظرة مثالية، فالزواج أهم وأسمى علاقة يمكن أن تربط بين اثنين، ولكنه كان شجاعاً يرفض أن يستمر في علاقة نفد مضمونها، ووصفته لجنة نوبل: بأنه يستحق الجائزة لشجاعته التي جعلت منه بطلاً غير هيّاب من أبطال حرية القول والفكر. ووصفه جورج سنغيانا: بأنه فرنسيس يهكون القرن العشرين، لشجاعته العلمية التي جعلته أكبر دعاة الفلسفة العلمية وإمام التحليل المنطقي. وكان من أغزر المفكرين إنتاجاً، وفي مرحلته الأخيرة كان ينشر كتاباً كل عام، حتى أنّت كتبه على الخمسة والثلاثين، كان أهمها «عرض نقدي للفلسفة لايبنتس A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz» (١٩٠٠)، و«مبادئ الرياضيات Principles of Mathematics» (١٩٠٣)، و«الأصول الرياضية Principia Mathematica» (١٩١٠-١٩١٣) بالاشتراك مع هوايتد، و«مقالات فلسفية Philosophical Essays» (١٩١٠)، و«مسائل الفلسفة Problems of Philosophy» (١٩١٢)، و«معرفةنا بالعالم الخارجي Our Knowledge of the External World» (١٩١٤)، و«الصوفية والمنطق

الضرائب قضية تطالب بإلغاء قرار التعيين، وطالب محابيتها بمحاكمته لمناهضته للقوانين التي تدين اللواط، وتصل عقوبة ذلك في نيويورك إلى السجن لأكثر من عشرين سنة، وأصدر القاضي حكماً بإلغاء التعيين. وبعد ذلك بمئتين سنة (١٩٥٠) عندما حصل على جائزة نوبل للآداب، عاد إلى نيويورك، بدعوة من جامعة كولومبيا، واستقبل استقبال الفاعين، ولم يشبه استقباله فيها إلا استقبال فولتير بباريس (١٧٨٤)، للمدينة التي سجنته من قبل وقضت بنفسه. وكان رسل شبيهاً بفولتير من عدة وجوه، فلم يحدث أن صار لمفكر كل هذا العدد الذي كان لهما من القراء، وكانا يمتنعان بأسلوب فذ، وبديهة حاضرة، وقضايا طفولة مملّة، ولم يمنع رسل من الانتحار ساماً إلا حبه للرياضيات، ورغبته في الاستزادة منها، وانخراطه في الحركات الاجتماعية. ولقد جرّ على نفسه السجن مرتين بمعارضته الحروب، الأولى (١٩١٨) لأنه هاجم وجود الجيش الأمريكي في المجلت وفرنسا بمقال في التريبيونال، ووصفه بأنه جيش الكيوت الحربات وتخويف المعارضين، يشهد بذلك تاريخه في أمرها نفسها، ووصف القاضي رسل بأنه قد فقد كل معنى للاحترام، وقضى بسجنه ستة شهور وتغريمه مائة جنيه، ولم يدفع رسل الغرامة، فهاجت الحكومة جزءاً من مكتبته، منها كتب نادرة في الرياضيات لم يستطع تعريضها ابداً. وكانت المرة الثانية (١٩٦١) لمدة أسبوع لإثارة الرأي العام والتظاهر ضد

Mysticism and Logic (١٩١٨)، ود المدخل إلى الفلسفة الرياضية - Introduction to Mathematical Philosophy (١٩١٩)، وتحليل العقل - The Analysis of Mind (١٩٢١)، وتحليل المادة - The Analysis of Matter (١٩٢٧)، والدين والعلم - Religion and Science (١٩٣٥)، وبحث في المعنى والصدق - An Inquiry into Meaning and Truth (١٩٤٠)، وتاريخ الفلسفة الغربية - A History of Western Philosophy (١٩٤٦)، والمنطق والمعرفة - Knowledge (١٩٥٦)، ولماذا أنا لست مسيحياً؟ - Why I Am Not a Christian (١٩٥٧)، وحكمة الغرب - The Wisdom of the West (١٩٥٩)، وبرتراند رسل يكشف عنّا في فكره - Bertrand Russel Speaks His Mind (١٩٦٠).

وكان تطوّر رسل الروحي من خلال ميوله الرياضية، وكان قد قرأ إقليدس في الحادية عشرة من عمره فعمّق الرياضيات، ولم يحجبه منه استناده الكثير للبداهيات دون برهان، وأخذ عن مل منهجه في العلوم التجريبية، وتحوّل إلى الفلسفة ليجد بها ما يبرر اعتقاده بصدق الرياضيات، وكانت الاتجاهات السائدة في جامعتي هيجل وفشار هيجلياً، لكنه قرأ منطق هيجل الكبير وأذهله أحكامه الساذجة، فانصرف عن هيجل إلى جورج مور والواقعية،

والتقى ببيوزي بيانو العالم الرياضى والمنطق الإيطالى (١٩٠٠) فكان حدثاً في حياته، انكب بعده على كتابة «مبادئ الرياضيات والأصول الرياضية» بمساعدة ألفريد نورث هويتهد، يرذ بها الرياضيات إلى المنطق: يريد أن يجعل من الفلسفة أداة لفهم العالم ولحل مشكلاته، فليست مهمة الفلسفة بناء سق فلسفى على طريقة الفلاسفة التقليديين، لكنها تدرس الكون لتتعرف عليه وتتناول منه مسائل جزئية بمنهج علمى، ولأنها فلسفة علمية تستبعد من مجالها مسألة الوجود ككل والحير والشر، فهدفها ليس تحسين العالم ولكن فهمه، وما من سبيل إلى فهم العالم إلا باصطناع اللغة التى تيسر لنا ذلك، ووجد رسل هذه اللغة بتطبيق المنطق الرياضى أو الرمزى على اللغات الطبيعية، وباصطناع نظرية الصورة المنطقية logical form، وبذلك يقضى على العبارة المنطقية التقليدية التى تنقسم إلى موضوع ومحمول، والى كانت السبب فى إخفاء البناء المنطقى للعبارة، وفى تخبط الفلاسفة فى مشاهات الميتافيزيقا. وليست مهمة المنطق الرياضى: إلا تحويل العبارات من لغتها الطبيعية إلى صورة منطقية تجمعها واضحة مفهومة لا تحتل اللبس، فالمنطق هو صميم الفلسفة، والمشكلة إن لم تكن منطقية فهى ليست فلسفية، ومهمة المنطق خلق اللغة المثالية التى تطرح القضية طرْحاً كماوضع ما يكون، وكانت أكبر إسهامات رسل مسألة فى مجال المنطق الرمزى نظريته فى الأنماط theory of types،

سُلم من الأنماط ، بل والتفريق بين اللغة التي تشير إلى واقعة معينة باعتبارها اللغة الأساسية *basic language* ، واللغة التي تتحدث عن اللغة (مثل عبارة «إن عبارة *It rains* عبارة إنجليزية» باعتبارها لغة وراء اللغة *a metalanguage* ، واللغة التي تتحدث عن اللغة التي وراء اللغة هي *a metametalanguage* ، وهكذا .

ويفرق رسل بين المعرفة بالوصف والمعرفة بالاتصال المباشر : والاخيرة تجريبية تقوم على ما يتصل به الفرد اتصالاً مباشراً ، ومعنى الاتصال المباشر بالشئ أنه موجود وجوداً حقيقياً ، وإن له الخواص التي أدركها المدرك فيه . أما وجود الأشياء وخواصها التي نعرفها عن طريق الوصف وحده ، فهو وجود مشكوك فيه . ويسمى رسل العوالم المدركة بالحسّ المنظورات *perspectives* ، لكن بالإضافة إليها توجد أعداد لانهائية من المنظورات غير المدركة بالحسّ كان يمكن أن ندركها إذا كنا في الموضع والحالة المتلائمين ، وطبقاً للمبدأ الذي يقتضى بإمكان الاستدلال بالكائنات المعلومة على وجود كائنات مجهولة ، ولا تقوم هذه على معطيات الحسّ المباشرة ولكن على معطياته الممكنة . وإذا استطاع الفيلسوف أن يحدّد كلماته ، وأن يصوغ ما عنده من معرفة أولية في شكل علاقات بين أبسط وقائع يمكن أن يبلغها الفهم ولا ينكرها العقل ، فإنه يكون قد قام بمجهود فلسفي حقيقي ، وأحال الشئ المشكّل إلى شئ غير مشكّل ، والخاص إلى شئ واضح ، وغير المؤكّد إلى شئ مؤكد . ويطلق

حيث يقول : إن فئة الأشياء ليست أعضاء ضمن هذه الأشياء ، فلغة إنسان مثلاً اسم لفئة مجموع البشر، لكن لفظة إنسان ليست واحداً من البشر، وكذلك فإن فئة الأعداد ليست عدداً ضمن الأعداد، ومن ثم فلغة فرد تشير إلى نمط يختلف عن النمط الذي تشير إليه لفظة فئة . وما يكون صحيحاً أو باطلاً عن أشياء في نمط معين، لا يجوز أن يكون صحيحاً أو باطلاً عن أشياء من نمط آخر إذا كان لكل منهما معنى، وخاصة إذا كانت إحدى الفئات هي ما صدّق فمحول معين، فإن من غير المعقول أن نطبق ذلك المحمول على تلك الفئة، ومن ثم فإننا عندما نقول عن فئة الإنسان أنها إنسان، لا يكون ما نقوله باطلاً فقط بل وبغير معنى . ومهمتنا بإزاء أية عبارة لا تنحصر في الاستيثاق من بطلانها أو صدقها، ولكنها تتعدى ذلك إلى التيقن من أنها عبارة ذات معنى . ولقد كان لنظرية الأنماط تأثيرها التاريخي القوي لأنها لفتت النظر إلى أن العبارة قد تكون سليمة نحوياً ولكنها لا تعني شيئاً، مثلما أقول «إن ما أقوله الآن كاذب»، وهي عبارة تشير إلى نفسها وتصف نفسها بالكذب، فإذا كانت عبارتي كاذبة فعلاً فإن ما أقوله فيها كاذب، وإذا تكون العبارة ليست كاذبة ، وإذا كانت صادقة ولكنها تقول عن نفسها إنها كاذبة ، فلا بد إذن أن تكون كاذبة ، فإذا كانت كاذبة فعلاً فإنها تكون صادقة ، وهكذا إلى ما لا نهاية وهذا التناقض تناقض في الدلالة *seman-* *the paradox* ، يضطرنا إلى ترتيب الأشياء في

رسل على هذا النهج التركيبية المنطقية *logical constructionism*، حيث تكون الوقائع المركبة عبارة عن بنائيات من الوقائع الأبسط منها تنهض على معطيات الحسّ المباشر لتجربة الملاحظ ، ولتجارب غير ، ولتجارب من يمكن أن يتواجدوا في نفس ظروفهم . فإذا كان هذا هو الامر مع الوقائع الخارجى فماذا بشأن العقل؟

وكان وصل حتى سنة ١٩٢٠ من الفائلين بالثنائية *dualism*: أى بوجود العقل والمادة ، فالأشياء المادية تركيبات أو بنائيات من معطيات من النوع المتداول في الإدراك الحسى ، والعقل نفسه يتألف من معطيات حسية داخلية هي موضوعات للوعي المتأمل الباطن ، كالصور والانفعالات . وفي كل نشاط وأح موجّه للغالغ الداخلي أو الخارجى ، فبالإضافة إلى للمعطيات التى نعيشها ، يوجد الشخص أو الذات الذى يمارس الوعي والتجربة . لكن رسل عندما تملكته فكرة التركيبية المنطقية *reduction*، وسيطرت عليه فكرة الاختزال أو السرد *reduction*، لم يجد ما يبرر القول بوجود عقل ومادة ، واقتضى خطى وليام جيمس ، وقال مثله بمذهب الأحادية المحايدة *neutral monism*، وذهب إلى أن العقل والمادة بمشابهة تركيبات منطقية استمدت من معطيات لا هي بالعقلية ولا هي بالمادية ولكنها محايدة ، هي مادة التجربة ، تتجمع في تركيب معين وتترابط تبعاً للقوانين السيكلوجية وتساعد على تكوين العقول ، ولكنها عندما تترابط تبعاً للقوانين الفيزيائية تكون الأشياء . وهذا الاختزال الذى يستخدم

لإتمامه ميذاً أو فصل أو كسام ، والذى يقضى بالتقليل ما أمكن من عدد الموجودات *entities*، والذى لا يكون بمقتضاه شمة داع للقول بثنائية العقل والمادة ، يسير وفقاً لروح المنهج التجريبي وكشوف الطبيعة النووية ، فمثلما تزد الفيزياء العالم إلى الإلكترونات ، فإن مذهب الأحادية المحايدة يردّه إلى أبسط الموجودات التى نلتقى بها في المحبرة المباشرة ، وليس هذا الضرب من التفكير من قيل رسل من باب الولع بالاقتصاد الذهني ، ولكنه يبرره بسبب إستمولوجي ، هو اعتقاده أنه كلما قلّ عدد الموجودات التى يفترضها الفيلسوف كلما قلّ احتمال تردّه في الخطأ . ثم هناك الناحية الميتافيزيقية للنظرية التى يبسطها فيما يسميه الفلسفة الذرية المنطقية *the philosophy of logical atomism*، حيث يرى أن هناك تماثلاً *isomorphism* بين بنية الوقائع وبنية اللغة المثلى التى تعبر عنه ، فمما لا شك فيه أننا نستطيع التعبير عن الواقع بعدة طرق ، كل منها بذيل عن الأخرى ، لكن واحدة فقط هي التى يمكن أن تعبر عنه التعبير الأمثل . ويفرض الأخذ بهذا الجانب الميتافيزيقي من النظرية التزاماً ميتافيزيقياً يقضى بأن تماثل بين اللغة والواقع ، ويفرض علينا ذلك بالتعبية أن نأخذ بمبدأ الاطلاع *principle of acquaintance*، الذى يقضى بأن تكون كل قضية مطلوبة طرحها أو فهمها مؤلفة من عناصر يلم بها صاحبها ، ومن ثم فإن أى تعبير لغوي يكون مفهوماً لو أنه كان يشير إلى أشياء قد خبرناها ، أو يمكن أن يفسره تعبيرات لغوية أخرى تشير

ويقرلي . وقد يقيم البعض تعادلاً بين العبارتين ، نكتنا بتطبيقي التحليل المنطقي على عبارة « سكوت هو مؤلف ويقرلي » نستطيع تحليلها إلا ثلاث عبارات : « هناك شخص س كتب ويقرلي » . و « إذا كان ثمة من كتب ويقرلي فإن من هو نفسه س » ، و « ليس صواباً أن شخصاً كتب ويقرلي » ليس هو سكوت » ، ومعنى ذلك أن شخصاً واحداً هو الذي ألف ويقرلي ، وأن العبارات الوصفية ، كمؤلف ويقرلي ، ليست أسماء أعمال ، والفارق بين الاثنين : أن اسم المعلم يشير إلى معنى هو معناه ، أما العبارة الوصفية فليس لها معنى إلا في جملة ولا تعنى شيئاً وحدها ، فإذا سلمنا بأن لامثال هذه العبارات مسميات في عالم الواقع لكان علينا أن نسلم بوجود كائنات واقعية لكل ما يخترعه خيالنا من عبارات وصفية .

وكان رسل أخلاقياً متحمساً ، لكن اهتمامه كان بما يسمى الآن القضايا وراء الخلقية - meta-moral or metaethical issues ، كوضع المبادئ الخلقية ومعناها ونوع الخلافات بصددها . وكان يرى : أن العبارات الأخلاقية ليس لها صدق موضوعي ، وأن الخلاف حول مسائل الأخلاق مسألة تدقيق ، ويفسر التدقيق بأنه اتجاه أو وضع سيكولوجي أو رغبة ، ويقول إن ما ينبغي فعله هو في الحقيقة ما يبريدنا الآخرون أن نفعله ، وأطلق على نظريته مبدأ ذاتية القيم subjectivity of values ، ويقول إن الحكم الأخلاقي تعبير عن الرغبة ، والحكم الأخلاقي الذي له قيمة في ذاته

إلى أشياء خبرناها ، ومعنى ذلك أن الموضوعات المادية التي لا يتسنى التعبير عنها بهذه الطريقة لن يتيسر لنا أن نعرف عنها شيئاً ، وأهم من ذلك لن نفهم أي كلام يقال عنها ، ومن ثم يكون ثواباً علينا ونحن نصبر عن الواقع بأقل عدد من الجملين وأوجزها أن يرتبط معنى هذه الجمل النورية ارتباطاً مباشراً بالخبرة نفسها ، بأن يكون قيامها أسماء وصفات لمعطيات حسية وعلاقات بين هذه المعطيات ، وأن لا يكون بها أي التباس أو غموض ، فإذا توافر كل ذلك للجملة ، وكانت تعبيراً عن موجودات لا يمكن تحليلها إلى أبسط منها ، سُميت جملة ذرية atomic sentence ، ويدهي أن جملة بهذه الأوصاف لن تكون تعبيراً إلا عن واقعة ذرية atomic fact ، محتواها جزء دقيق جداً خاطف من الخبرة الحسية . والذرية المنطقية : هي النظرية التي تقول إن كل معرفة يمكن التعبير عنها بجمل ذرية ، ومركبتها الدالة على صدقها . والمركب الدال على الصدق truthfunctional compound لجملتين : هو المركب الذي يدل صدقه أو بطلانه على صدق أو بطلان عناصره ، فجملة « أنا راحل وأنت باق » مثلاً ، هي مركب دال على الصدق للجملتي « أنا راحل » و « أنت باق » ، لأن للمركب صادق طالما الجزءان صادقان ، بمعنى أن لهما ما يقابلهما في الخبرة والواقع الخارجي . وما من شك أن منهج رسل في البنائيات المنطقية ، ونظريته في الأوصاف descriptions theory ، تتميز بين التسمية باسم العلم ، مثل قولى مؤلف

لنفسه ، فعندئذ يبدأ يعيش ويعرف معنى السعادة . ويبدأ رسل دهشته من إعجاب الناس بكل ضروب الشجاعة إلا شجاعة الفكرة الحرة والرأى المستقل : فالحرية تخيف الناس ، ومسؤوليتها تدبر رءوسهم ، ومن يجزؤ على التفكير لنفسه دون خوف يُتهم بالمدية ، ولكن الإنسانية لا يمكن أن تتقدم إلا بالتزود بالشجاعة التى لا تلين لمواصلة الطريق ، سعيًا وراء الحقيقة . أية حقيقة ؟ لا خبرنا رسل ! وهل عادت هناك حقيقة بعد أن أنكر وجود الله !!



مراجع

- Russell : My Mental Development. 1944.
: My Religious Reminiscences . 1938.
: My Philosophical Development. 1959.
: Bertrand Russell Speaks His Mind.
1960.



رشدى فكار الدكتور

إسلامى مصرى ، من مواليد الكرنك سنة ١٩٢٨ ، تعلم بالقاهرة وبأريخ وجنيف ، وعلم بجامعة محمد الخامس بالمغرب ، وله أكثر من مائة مؤلف بالفرنسية والعربية والإنجليزية ، أبرزها «علم الاجتماع والاشتراكية الدولية وأصول الماركسية» فى مجلدين ، و «الفرج بعد الشدة: نظرية القلق عبر الفكر الاجتماعى الإسلامى» ، و «أوجست كونت عملاق علم الاجتماع ومولفه من الإسلام» ، و «الماركسية

هو الحكم الذى يبدى رغبة تنقل رغبة الناس ، مثلما أقول الكراهية شر ، فأتى أعبر عن تمنياتى لو أن أحداً لك يكره أحداً . ويميز رسل بين الرغبة الشخصية التى تعبر عما يفيد صاحبها ، والرغبة غير الشخصية التى تعبر عما لا يفيد صاحبها ، كالرغبة فى إلغاء الرق ، والأحكام الخلقية تعبر عن رغبات لا شخصية . ولقد كان الخلاف دائماً حول الأحكام الخلقية فى الواقع خلافاً حول الوسائل وليس الغايات ، ولم يكن المختلفون على على بحقيقة خلافهم .

ورسل فى مسائل الدين : يسمى نفسه لأدرياً agnostic أحياناً ، ومنكراً atheist أحياناً أخرى . والأدري هو الذى لا يستطيع أن يبرهن على عدم وجود الله ، والمنكر هو الذى على يقين من عدم وجوده . وهو حائر بين الموقفين ، لكنه على يقين من أن الدين مآله للانقراض ، وأنه ينتسب إلى مرحلة الطفولة من تاريخ تطور الفكر البشرى ، وأن المرحلة الحالية قد تجاوزته ، لكن طالما أن البشرية تعيش فى عوز وصراع وحروب واضطهادات ، وتحيا فى شقاء ، ستستمر فى حاجة إلى الدين ، لكنها عندما تحل مشاكلها سيفنى الدين مع مشاكلها . ولم ينكر رسل أن فلسفته غير المؤمنة تبدو ككيفية ، وأن قوله بعدم وجود إله يجعل الإنسان يقف وحيداً فى العالم ، وأنه حالما يدرك أنه وحده ، وأن العالم ليس هناك ما هو أظلم منه ، ويحس بفظاعته فى صدره ، ويقف ليوواجه فظاعته بشجاعة ، ويتحدأها ويعيش برغمها ، ويكف عن الشكوى وعن الرثاء

الدكتور اعتقاداً بأن الإسلام في المازق الحضاري الحالي للكون جمعية ، سيكون سلوكاً كونياً للمعقول المتمردة التي تبحث عن المصادقية كعقلية روجيه جارودي الفرنسي . ويرى أن تاصيل الإسلام في التربية يجب أن يبدأ مع الطفل لترسيخ الانتماء فيه أولاً ، والتفاهم هو منهج الدكتور ، بمعنى أن أي مسلم يجب أن يمر في تطوره بمراحل أو حلقات ثلاث من التفاهم : تفاهم مع نفسه أولاً ، ثم مع إسلامه ، وبعد أن يتفهّم نفسه ويتفهّم الإسلام ، يتعامل مع غير المسلم . ولا ينبغي إعطاء الطفل حتى سن الثانية عشر أي شيء عن الحضارة الغربية أو من التاريخ الغربي يعكّر انتماءه . وليس من الحكمة التحدث للطفل عن نابليون وسقراط وروسو وغيرهم إلا بعد أن تنضج كل نماذج الطفل وتصبح المرجعية الإحالية أو القيم المرجعية لديه واضحة وثابتة ، وبدون ذلك سيعاني الطفل اضطراباً في انتمائه وأحكامه وقيمه ، وصراعاً في اللاشعور بين النموذجين الغربي والإسلامي ، وينتهي الأمر إلى ما نشهده الآن من انفصام في التكوين الحضاري لشعوبنا الإسلامية . وفي القرآن ترتبط القراءة بالنسبية ، فإله تعالى يقول «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» ، فالعلم حبة الله ، غير أن الإنسان قد يسعى استخدام العلم ويستبد به وعن طريقه ، والله يقول «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْفَىٰ» فتحدّث عن الطفيلان الذي يمارسه العقل العالم غير المؤمن . والإسلام هو الدين الذي يستطيع أن يتجاوز مع المتمرد ، واعترف بذلك كونه فقال إذا كلن على الإنسانية أن

والدين» ، والإسلام بين دعائه وأدعيائه ، وتأمّلات إسلامية في قضايها الإنسان والمجتمع . ويقول الدكتور فکّار إنه مسلم متخصص في علوم الكفّار ، ويقول إن المرجعية الإسلامية التي كونت المعالم الأولى لشخصيته كانت ولا تزال الضمان والحصانة الثقافية التي حالت دون ذوبانه في ثقافة الآخرين ، وأن وراء كل فلسفة ديناً ، وكما يقول دوركايم لا يمكن تصور فلسفة لا ترتكز على دين ، والدين هو الذي يدفع إلى التأمل ، ويوقظ الحكماء ، ويكون لديهم الرؤية الفلسفية . والدين سلوك ، ويكيّف التطور ويقوده وليس العكس . والإسلام باعتباره ديناً هو المرحلة الرئيسية في التصحيح الجذري للتطور بالسلوك وليس تصحيح التطور بالتطور . ورغم ما انتقته الإمبراطوريات القديمة ، وما تنفقه الإمبراطوريات الحديثة من أموال طائلة للردّ على الإسلام وإيقافه ، فإن الإسلام السلوك أوقف التطور التقليدي والالتباسي ومصادرة الإنسان . ويعتقد الدكتور فکّار أن المسلمين مطالبون بالقيام بعملية بناء للسلوك التاريخي لهم في جزيرة العرب منذ زمن الرسول ، وذلك عمل ضخم وضروري ، وكاتب هذه السطور يعتقد ذلك أيضاً فالكثير مما كتبه المؤرخون حتى الإسلاميون منهم عن النبي ﷺ ، والدعوة ونساء النبي ، إلخ ، مژور ومُفسّري عليه ، ويتوجب إعادة النظر فيه علمياً وموضوعياً . والمسلم المعاصر مطالب بتوظيف ما لديه - من علم التاريخ وفلسفته ، ومن الرؤية الأصولية - توظيفاً يستوعب كل القدرات العلمية . ويهدى

نمود إلى دين وضعي ، أى علمي ، يتمشى مع متطلبات العصر ، فلن نجد إلا الإسلام . والإسلام هو الدين المؤثى الذى من خلاله تؤثى بقية الأديان . واكبر دليل على اليهودية والمسيحية هو ما جاء عنهما فى القرآن وهو الوثيقة التاريخية الأقدم . والأزمة التى يعانى منها العالم الإسلامى اليوم هى أزمة نخبة وليست أزمة أمة ، جيل وليست أزمة مصير . والإسلام دائماً فى صحوة فلا يمكن أن ننسب الصحوة لفترة دون فترة ، والأم عمر باطوار كما يقول ابن خلدون ، وتمر بفترات نقدية تقدم لفترات تنظيمية ، وحين تصل الفترة التنظيمية لتراجع الفترة النقدية ، والفترة الحالية فترة نقدية . والمسلمون جربوا البدائل للمعاصرة للإسلام ، وفشلوا أن يستغنوا عن الإسلام ، ووجدوا أنه ما من سبيل إلا مواجهة الذات ، بأن يجعلوا البديل الوحيد لهم هو الإسلام ، وأن يدخلوا فى حوار مستنير مع غيرهم . والصحة الإسلامية إذن هى قضية مسارات كبرى وقناعات ، وقضية مصير ، وليست قضية مفتعلة أو قضية مؤقتة . بارك الله فى الدكتور فكار وأبده بروح القدس !



رفاعة رافع الطهطاوى

(١٨٠١ - ١٨٧٣م) يُنسب لطفطا حيث ولد ، وهو أبو الفكر المصرى الحديث ، وباعث الصحوة القومية العربية ، وأول مترجم نشأ بالديار المصرية من أبنائها ، وأول منشئ

لصحيفة أخبار بها ، وأول من وقف على التواريخ القديمة والحديثة والأنساب بلا خرافة ولا أساطير ، حتى لم يكذب لمحقه فى ذلك غيره ، وأول من نجح فى تعليم اللغات الأجنبية لأبناء وطنه . وكان تعليمه بالآزهر ، وعلم به قبل أن يوفد فى بعثة إلى فرنسا يتعلم فيها كتابه «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» ، كان - كما يقول استاذة المشرق كوسادى برسفال : يفرض إيقاظ أهل الإسلام ، وأن يُعديهم بالرغبة فى تحصيل المعارف المفيدة ، وأن تتولد لديهم محبة التمدن والترقى فى الصنائع ، وأن يقدوا الفرجة فى محاشهم ومبانيهم . وأفلح رفاعة فى ترجماته أن يطوع اللغة العربية للأفكار المستحدثة ، واهتم بالمصطلحات خصوصاً . وكانت فلسفته التى يستهدىها هى التنوير أولاً وأخيراً ، وأن يوقظ من نوم الغفلة أبناء بلده وسائر أمة الإسلام من عرب وعجم . وكتابه «أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوفيق بنى إسماعيل» - هو من مصنفاته فى التاريخ : التزم العقلانية ، وتحاشى الأقاويل غير المرصية ، مما يظهر أنه محض خرافات لو عرّضناه على ميزان العقل . وفى كتابه «تاريخ قدماء المصريين» : رفض العجائب التخيلية التى بدون فائدة ، وردّ عظمة آثار المصريين إلى تطبيقات العلم ، ولم يفسر حركة التاريخ بتأثير الأفراد من ملوك وعظماء ، وإنما رأى أن المنهج النافع هو رصد ما يتعلق من التاريخ بالمدينة والعسكرة والإبداعات والفنون والصنائع والمخترعات ، وأن

متوحشون ، ولم تُستكمل عندهم أمور المعاش والعمران والصنائع والعلوم العقلية والنقلية مما يصنع الترقى والتحذير . ودعا الطهطاوى أبناء أمته إلى الأخذ بأسباب العمران والإصلاح حتى فى مجال اللغة ، فالأوروبيون لا يعرفون المحسنات ، وهى من دواعى الركافة ، ولا تُعين على التقدم مثل اللغة السهلة غير المتشابهة فى ألفاظها التى تيسر على المطالع بها الانصراف إلى موضوع العلم دون الانشغال بحل طلاسم المفردات . وليس من دليل على عدم ارتباط التحضر بالدين ، أن أقباط مصر مسيحيون ولكنهم يميلون مع ذلك إلى الجهل والغفلة ، بينما أهل باريس المسيحيون محبون لتحصيل المعارف واكتساب الصنائع ، ويحسنون القراءة والكتابة ، ويدخلون مع غيرهم فى نقاش جاد يتناولون به أعماق الأمور - كل إنسان على قدر حاله . والأشياء عندهم مستحسنة لا بكمياتها وإنما بجودة صناعتها ، والتجمل عندهم يحل محل التزين وإظهار الغنى والتفاخر ، ولذلك فالأمة الفرنسية تُعرف بين الأمم بكثرة تعلقها بالفنون والمعارف ، ولقد جاء أدبها وعمرانها لذلك أعظم الآداب والعمران ، والصنائع فيها دائم الرجوع إلى الكتب حتى فى الصنائع الدنيئة ، وذلك ليعتق صنعتها ، أو يستكمل ما ابتدعه . وعلماءها ليسوا هم الفقهاء ، وأما ما يطلق عليه اسم العلماء فهو من له معرفة فى العلوم العقلية . وعلماءنا ليسوا علماء بطريقة الفرنسية ، وكذلك مجامعنا ومعاهدنا قد غفلت عن المقاصد والغايات . ومن

يضيف فى سرده ووصفه ما يعن له من ملحوظات

ومن مؤلفات الطهطاوى بخلاف ما سبق : « مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب المصرية » يعالج فيه التمدد ، و « المرشد الأمين فى تربية البنات والبنين » يطرح فيه أفكاره فى التربية الوطنية ، و « نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز » يتناول سيرة الرسول ومقومات الدولة الإسلامية الأولى ، و « القول السديد فى الاجتهاد والتجديد » يبحث فى مقولة الاجتهاد فى الإسلام ، وله غير ذلك العديد من الترجمات فى التاريخ ، والميثولوجيا ، والقانون ، والجغرافيا ، واللغة ، والهندسة ، والفلسفة ، ومن ذلك كتاب « قدماء الفلاسفة » ، و « روح الشرائع » لمونتسكيو .

والطهطاوى يقول بالمجتمع المفتوح : فمخالطة الأعراف ، وبخاصة أولى الألباب ، تجلب المنافع للأوطان ، وبلاد الفرنج حافلة بأنواع المعارف والآداب التى تجلب الأنس وتزین العمران ، والمسرح عندهم كالمدسة عندنا ، يتعلم فيه العالم والجاهل . وهم يتعلقون بالحرية حتى أنهم لطيفون بأى ملك يظهر الجبروت ، وأى وزير يعرف عندهم بالتعدى على القوانين .

والإمام لا ترتقى بتدنيها ، وإنما يتحضرها وتحدثها ، ولا تنقسم فيما بينها إلى أم كافرة وأم مؤمنة ، وإنما هى إما حُمل برابرة ، وإما أهل أدب وتخصر ، وعرب البادية مؤمنون ولكنهم رغم ذلك

جملة أسباب غناء الفرنسيات أنهم يعرفون التوفيق والادخار ، وهو علم عندهم ، ولا يحبون الظهور حتى أن الوزير يمشى في الطرقات فلا تعرفه من غيره ، فانظر الفرق بين باريس ومصر !!!

ودستور الفرنسيات مقيّد للملك ، وتشريعهم فيه التحسين والتفجيع ، وليس فيه كتاب ولا سنة ، وتحكمه الرغبة في العدل والإنصاف وهما من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد . ولو كانت الضرائب مرتبة في بلاد الإسلام كترتيبها عندهم لطابت نفوس الرعية . وحرية الرأي والتعبير من شائتها عندهم أن تقرّ كل إنسان على أن يظهر رايه وعلمه .

ولقد عاش الطهطاوى ثورة سنة ١٨٣٠ في باريس ، ووصفها معجباً بها ، وبأعمال أهل البلد ، وإعلام الثورة المرفوعة التي أطلق عليها اسم بهارقي الحرية ، ونبه إلى انقسام الأهل إلى ملكية وحرية ، والملكيون أتباع الملك ، والحرية هم الذين يقولون بأن الملك يملك ولا يحكم . ويحدّد الملكية فيقول معظمهم من القساوسة وأتباعهم ، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية .

وعندما ينتصر للفرنساوية على الجزائر ويدخلونها يهدى الملك الفرحة الظاهرة ولا يشاركه فيها الشعب ، ويهنيئ المطران الملك على انتصار الملة المسيحية على الملة الإسلامية ، ويعلق الطهطاوى : مع أن الحرب بين الفرنسيات وأهل

الجزائر إنما هي مجرد أمور سياسية ومشاحنات تجارات ومعاملات ومشجرات ومجادلات مما هو معروف في مصطلحات اليوم باسم الاستعمار .

وللثورة آثارها البعيدة في الأمة وجيرانها ، والثورات تتجاوز كل حدود . ويدخل الطهطاوى في مقارنات بين الفرنسيات والمصريين فيما يخص الأخلاق والأمور المعنوية مما هو معروف في مجال أنثروبولوجيا الشعوب وعلم نفس الأجناس المقارن ، وينبه إلى تأثير الأوضاع الاقتصادية على العادات والأعراف ، ويردّ الالتزام بالعفة وما سواها ، والالتزام بالسفور أو الحجاب إلى التربية الخاصة بكل رتبة - يقصد طبقة اجتماعية ، فالعفة مثلاً تغلب على نساء الرتبة الوسطى من الناس ودون نساء الأعيان والرعاع ، ونساء هاتين المرتبتين تقع عندهن الشبهة كثيراً ، ويتهنن في الغالب .

والطهطاوى يفضل العقل كمعيار للأمور : فبالإدراك يقتدر الإنسان أن يرتّب المقدمات لاستخراج النتائج ، وأن ينسب الماضي للحال ، ويتحصّر في عواقب المستقبل ، ويتصور أسباب الظواهر ، ويميز الحسن من القبيح ، والضار من النافع . وبالإدراك والفهم يصلح الإنسان الأشياء ويشكلها على الوجه المطلوب ، وينتقد القائلين بالخطوط ، والذين يفعلون الخير طلباً للنجاة ، ومنغافّة من النار . فهبّ البحث لم نعرفه ، أليس العقل يكفي لتحمييز النافع من الضار . وأحرى بالإنسان أن لا يتجرأ على الأسباب التي هي

الاسباب مع عدم الاعتماد بالنفوس القاصرة . ولا يرفض الطهطاوى التوكل ، وإنما التوكل هو مباشرة الاسباب مع عدم الاعتماد عليها ، أما التوكل الذى هو إسقاط الاسباب فهذا ما يرفضه . وموقف الطهطاوى من الأمور العقلانية هو موقف أهل السنة ، ولم يأخذ بعقلانية المعزلة لأنها شُبّهَ يَنْهَى هجرها واجتنابها . وموقفه من الاسباب قريب من موقف الغزالي الذى كان يرى أن مباشرة الاسباب لا يعنى أنها فاعلة للمسببات ، فلنأخذ ليست هى التى تحرق ، والثلج ليس هو سبب البرودة وإنما السبب هو الله .

والطهطاوى هو أبو الفكر الوطنى المصرى ، وقبله لم يهتد أحد لمثل هذه المعانى التى يمدّها فى الوطنية ، وليس صحيحاً أن بطرس البستاني - كما يقول فيليب حتى - هو الذى صاغ الاصطلاح حبّ الوطن من الإيمان سنة ١٨٤٣ ، فقد سبقه الطهطاوى إلى نفس هذه العبارة سنة ١٨٣٥ ، وكل مواطن عليه أن يؤدى ما عليه من حقوق وطنه قبل أن يطالب بحقوقه على وطنه ، ولن يحدث التقدّم بدون أن يميل الناس إلى حبّ الاوطان . والمواطنة - ويسمّيها الملة - هى فى عرف السياسة كالجنس : جماعة الناس الساكنة فى بلدة واحدة ، وتتكلّم بلسان واحد ، وأخلاقها واحدة ، وعواظها متحدة ، وتنقاد غالباً لأحكام واحدة ، ودولة واحدة ، ويسمون بالأهالى ، وبالرعية ، وببناء الوطن . ويقول إن هناك نوعين من أخوة العبودية التى هى حقوق العباد بين أهل الوطن الواحد ، فيجب على

النواميس الطبيعية ، حيث أن المسببات الناتجة عنها منتظمة محققة ، وعلى الإنسان أن يطبق أعماله على هذه الاسباب ويتمسك بها ، وهى سابقة على تشريع الشرائع ، لأن الشرائع لم تَجْزِ إلا بعدها ، ونسجت على منوالها ، وعليها تأمست قوانين الحكماء ، وحصل منها الإرشاد إلى طريق المعاش فى الأزمنة الخالية ، وكان ذلك من لطف الله بالنوع البشرى ، حيث هداهم لمعاشهم بظهور حكماء فيهم يفتنون القوانين المدنية ، لا سيما الضرورية ، لحفظ المال والنفس والنسل . وعلى الإنسان أن يطابق أعماله على نواميس الطبيعة ، وأن يسيطر عليها ليوّجّهها لمصلحته . ومثل هذه الآراء للطهطاوى هى التى جعلت المستشرق جاراى فى يقول فيه : إن هذا المبقرى رغم اعتقاده الدينى فإنه فهم فلسفة فرنسا فى القرن الثامن عشر ، وتأثر بآراء العقليين تأثراً ربما كان أكثر مما ينهى . ومع ذلك فلم يكن موقف الطهطاوى مساهراً دائماً للفلسفة الفرنسية ، وهو يحكى أن كتب الفلسفة الفرنسية بأسرها محشوة بكثير من البدع . وهو وإن كان يجعل العقل للإنسان فإنه يردّ كل فعل لله على الحقيقة ، فالإنسان لا يخلق ، ولا يُنزل المطر من السماء ، ولا يستتب البذرة فى الأرض ، وإنما هو يستغل قوانين الله ، وصاحب التقدير فى النهاية الله ، والإنسان إذا كان ينهى عليه أن يتابع ما يحسنه العقل فإن الحكم النهائية فى ذلك - للشرعة ، ولا عبرة بالنفوس القاصرة . ولا يرفض الطهطاوى التوكل وإنما التوكل هو مباشرة

والامن طبقاً لأصول القوانين المضبوطة ، والحاكم العادل هو المتصرف بالأصول المرعية ، ويتفقد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين ، وإذا أخطأ الحاكم فيجب أن يُذكر من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات ، برفق ولين ، لتجنبه ذمته ، فالذمة حكمٌ عدلٌ تتأثر بالحير فتنبسط ، وبالشرف فتقبض فتحمل الحكام على العدل . والتاريخ أيضاً مما يحاسب الحكام على العدل .

وترجع حقوق المواطنين إلى الحرية ، والمواطن حرٌّ فى تنقلاته وتصرفاته ووقته ، لا يُجبر على أن يُنفى من بلده أو يُعاقب إلا بحكم شرعى أو سياسى ، ولا يُضيق عليه فى التصرف فى ماله ، ولا يُجبر عليه إلا بمقتضى حكم صادر ضده ، ولا يُكتم له رأى ، بشرط أن لا يخل ما يقوله بقوانين بلده . والحرية الدينية يكفلها القانون ، والحرية المدنية هى مجموع حقوق المواطنين ، والحرية السياسية هى تأمين الدولة لاهاليها على أملاكهم الشرعية ، وأعظم الحريات أن يمارس المواطن حرية الفلاحة والتجارة والصناعة . وحق العمل مكشول للمرأة ، والعمل يصون المرأة عما لا يليق وبقرها من الفضيلة ، ومثلما البطالة مذمومة للرجال فكذلك للنساء . وليس من فرق بين الرجل والمرأة إلا فرقٌ يسير يظهر فى الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما ، والذكورة والأنوثة هما فقط موضع التباين والتضاد بينهما .

من يجمعهم وطن واحد التعاون على تحسينه وتكسيل نظامه ، وإعظامه وإغنائه ، بتحصيل المنافع العامة ، وهى بين أهل الوطن الواحد على السوية ، وهذه هى أخوة العبودية العامة ، فاما أخوة العبودية الخاصة التى هى كالأخوة الإسلامية مثلاً ، فهى اكتساب ما يصير به المسلمون إخواناً يؤدون حقوق بعضهم على بعض . وإذن فالواطنة لا يشترط فيها التماثل الدينى عند الطهطاوى ، وكما نقول الآن الدين لله والوطن للجميع . وقيل الدكتور جمال حمدان بأكثر من قرن ونصف من الزمان بنه الطهطاوى إلى فريدة موقع مصر والفلسفة التى يميلها الموقف ، فعلاقاتها إما بسبب موقعها مع سائر العالم بطوله وعرضه ، وتاريخها هو تاريخ جماع لسائر الممالك بسبب موقعها ، ولذلك كان سلوكها أحسن السلوك ، لانه جماع سائر الممالك .

ويقول الطهطاوى بالقومية العربية ، والعرب فى ترتيب الأجناس من خيارها ، وليس بصحيح أن المفكرين الذين كتبوا بالعربية من أجناس أخرى كان فكرهم من غير الفكر العربى ، فسيبويه والزمخشري واملها كانوا أصحاباً فى النسب فقط ، واما المرتضى والنشأة فكانت بين أهل هذه المملكة من العرب ومن تعلمها منهم .

والسياسة علمٌ عند الطهطاوى غايته فهم أسرار المنافع العمومية التى تعود على الجمعية ، والحكومة العادلة هى التى تؤمن لرعاياها القوانين الحسنة التى تكفل بهم المساواة والحرية

الرواقية

أن الروافض كفسار ، لأن في قلوبهم غيظاً من الصحابة وعداوة لهم . وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : « سيكون في آخر الزمان قوم لهم نيز يُقال لهم الروافض ، يرفضون الإسلام ، فاقتلوهم فإنهم مشركون » . وليس من تفسير لهذه الكراهية من الروافض إلا لأنهم يفسرون الإلحاد ويحتججون بالرفض على الطعن في الإسلام ، وكانوا يحملون رفضهم بأن هذا ما أخبرهم به جعفر بن محمد الصادق ، ويعيب عليهم الجحاحظ ذلك وينبهم إلى خطئ ما يذهبون إليه ، فكلما أرادوا البرهنة على ما يقولون نسبوا ذلك لجعفر ، وجعفر منه براء . ويروى عن جعفر نفسه أنه قال : كادت الروافض أن تنصر علماً فنسبت إلى العجز .

والروافض انقسموا شيعاً قيل بلغت اثنتين وعشرين ، وإنما أصولهم ثلاثة : هم الغلاة ، والزيدية ، والإمامية . (أنظر موسوعة الفرق الإسلامية للدكتور الحفنى) .



Stoïcismo; Stoicismus; الرواقية

Stoïcisme; Stoicism

نسبة إلى رواق Stoa بوليغوتس المزدان المزدان بمختلف اللوحات ، والمسئى لذلك بالرواق المصوّر stoao polkile باثينا ، الذى اتخذه زينون Zeno مقراً له يجتمع فيه ، فدعى أصحابه بالرواقيين ، وأطلق عليهم الإسلاميون إسم « أصحاب المظلة » ، و « حكماء الجبال » ، و « أصحاب الاصطوانات » ، و « الروحانيين » ،

رحم الله الطهطاوى رحمة واسعة ! استنار
فئانار !!



مراجع

- رفاة الطهطاوى رائد التدوير - دكتور محمد حمارة .
- رفاة رائف الطهطاوى : دكتور جمال الدين الشبال - نوبل الفكر العربى .
- رفاة الطهطاوى : دكتور حسين فوزى الدجبار .



الروافض

أهل الكلام الذين رفضوا الصحابة ، قيل إن النبى ﷺ قال فيهم : « الروافض يهود هذه الأمة » ، وقيل فى تفسير ذلك بل الروافض شر من اليهود والنصارى ، فإن اليهود سفلوا عن شرار ملتهم فقالوا « أصحاب موسى » ، والنصارى سفلوا عن شرار ملتهم فقالوا « الاحبار الخواريون أصحاب عيسى » ، وسفلت الرافضة عن شرار هذه الأمة فقالوا « أصحاب محمد » !! والمعجيب أنهم يسيغون القول فى أصحاب رسول الله والقرآن يثنى عليهم بقوله « محمد رسول الله » والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم ركعاً سجداً ، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، سيماهم فى وجوههم من اثر السجود ، ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل ، كزبرج أخرج شطاه فآزره فاستغلط فاستوى على سنوكه ، يعجب الزرأع لميظ بهم الكفار » (سورة الفتح) . وبوجب ظاهر هذه الآية

وعرفوهم عن طريق فلوطرخس وكتاب لغز قبايس ، وأثرت الأخلاق الرواقية في صوفية الإسلام .

والرواقية فلسفة أخلاقية ، كان نشوؤها في وقت كان نجم أثينا في طريقه للانفول ، ومن ثم كانت الرواقية فلسفة عالمية وفدت على أثينا مع الأجانب من غير اليونانيين ، وكان مؤسسها وخلفاؤه حتى ظهور المسيح من الآسيويين ، وإن كانوا قد تلقوا تعليماً يونانياً ، وتأثروا بالفكر اليوناني ، فآخذوا عن هرقليطس قوله بالنار الحية ، واللوغوس ، أو العقل ، أو الله المُنْبث في الكون ، ولم يمتروا كالمغاربة في تغير القياس الاستثنائي ، وأقبلوا على المفارقة ، وتجاوزوا كالكليسيين الخصائص القومية إلى ما يميز الإنسان عالمياً ، أي برهله كائناتاً طبيعياً وظيفته أن يستكشف في نفسه العقل الطبيعي ، وأن يحيا وفق الطبيعة والعقل . وأكبروا سقراط لقوله إن الفضيلة علم ، والجهل رذيلة ، وكان نموذجهم الخلقى في حياته ومماته ، ومَثَلاً للضبط النفسى العاقل ، فقالوا إن الانفعال سلوك يصدر عن قوة غير عاقلة ، أو أنه العقل قد صار غير عاقل بسيطرة الشهوة وتأثير الأحكام الكاذبة .

وازدهرت الرواقية الأولى في القرن الثالث قبل الميلاد ، وهى الرواقية التى دعا إليها زينون سن سيثيوم cition بقرىس ، وخلفه عليها إقلينتوس Cleanthes (٣٣١ - ٢٣٢ ق م) من أسوس بآسيا الصغرى ، وارسى دعائها

أقرىسيوس Chrysippus (٢٨٠ - ٢٠٦ ق م) من سولي بجنوب شرقى آسيا الصغرى ، ووترجمه القفطى بكريزيب .

واشتهر من فلاسفة الرواقية المتوسطة فى القرنين الثانى والأول قبل الميلاد ديوجينيس السليوسى ، وبانتيثيس الروديسى ، وبوسونيوس الملقب بأقرىسيوس الرواقية المتوسطة .

وكان أقول الرواقية المتأخرة فى القرنين الأول والثانى الميلاديين ، وبرز من فلاسفتها سنيكا ، وإبيكتيوس ، وكان آخر فلاسفتها الإمبراطور ماركوس أوريليوس .

والفلسفة فى الرواقية ، هى : محبة الحكمة وممارستها ، والحكمة هى العلم بالأشياء الإلهية والإنسانية ، وتنقسم إلى العلم الطبيعى والمنطق والأخلاق ، وهى تشبه الحقل الحصيد ، أشجاره العلم الطبيعى ، وثماره الأخلاق ، وسيجابه المنطق . والعلم الطبيعى هو العلم بقوانين الكون ، والمنطق هو صورة الطبيعة فى العقل ، والأخلاق مطابقة السلوك للطبيعة ، والإنسان الفاضل هو الطبيعى المنطقى ، والإنسان الطبيعى هو المنطقى الفاضل . والمنطق : هو علم الجدول والكلام ، ويبحث فى الكلمة من نواح ثلاث ، الصوتية ، والمعنى ، والشئ المعنى . والمعنى قد يكون إثباتاً أو استفهاماً ، أو أمراً ، وما شابه . ويعالج المنطق الرواقى الإثبات أساساً ، وخاصة القضايا الشرطية المركبة التى تتضمن

بينها جميعاً ، وله الاسماء كلها ، فهو زيوس ، والنار الحية ، والاثير ، واللوغوس ، والعقل ، والروح ، وقانون الطبيعة ، والعناية ، والقدر ، والنظام . والرواقيون موحدون . وهم لا يقولون إن الاشياء تحدث في الزمان ، ولكن الزمان عندهم بُعْد للأشياء ، وحركة التاريخ دورية وليست للامام أو الخلف .

والأخلاق الأبيقورية : تنشُد السلام
الروحي ، وتتوسل إلى ذلك بالفضيلة ، ولا تميز لفضيلة على أخرى ، والشجاعة هي العلم بما يخيف ، والذكاء هو العلم بالخبر ، والعدالة هي العلم بطريقة إعطاء كل ما يخصه ، والحكمة هي أن يطابق الحكيم بين إرادته والإرادة الكلية ؛ والإنسان الحكيم مثل نرجس وليس حقيقاً واقعة ، لكن الإنسان الفاضل يحاول أن يتشبَّ بالحكماء ويحذو حذوهم ، وأن يخدم الإنسانية بصرف النظر عن الجنس أو الوطنية أو الطبقة الاجتماعية . والرواقي في ذلك عكس الأبيقوري ، وهو أقرب إلى المواطن العالمي ويريد أن يجعل المجتمع صورة من الكون ثم نظامه وتعقله .



مراجع

- Diogenes, Laërtius: Lives of Eminent Philosophers.
- Zeller, Eduard: The Stoics, Epicureans, and Skeptics.

نسبة بين شيئين أو قضيتين ، تربطهما صيغة «إذا .. إذن» ، مثل إذا كان النهار طالعاً فالشمس ساطعة ، والنهار طالع ، إذن فالشمس ساطعة . واكتشف الرواقيون القضية الشرطية المادية ، وهي القضية التي تضم مقدمتها الكبرى تقابلاً بالتضاد أو بالتناقض ، مثل ليس صحيحاً أن يكون أفلاطون قد مات وأن يكون حياً ، ولكن أفلاطون قد مات ، إذن ليس أفلاطون حياً ، أو لكن أفلاطون حي ، إذن ليس صحيحاً أن أفلاطون قد مات . وكان اهتمامهم بالمقياس الاستثنائي rigorous inference الذي يستخرج النتيجة من القضية المركبة ، وقالوا إن القضايا المركبة خمس ، والأقيسة خمسة . وكان اهتمامهم بتربط القضايا انعكاساً لإيمانهم بتربط جزئيات العالم وتفاعلها . والمعرفة عندهم حسية ، فالشيء تنطبع صورته في العقل ، وتكون له صورة عقلية ، يصدقها العقل ويفهمها ويستقر بها معناه . ومن الإدراكات الجزئية والمعاني الكلية يقوم العلم . ويشبه زنون درجات المعرفة باليد : فالمعرفة الحسية يدٌ مبسطة وأصابع ممدودة ، فإذا صدقها العقل قبض عليها كاليد المقبوضة قبضاً خفيفاً ، فإذا فهمها كان كقبضة اليد ، فإذا ربط بين أجزائها ونظمها في نسق علمي كان كاليد المقبوضة بشدة ومضغوطاً عليها باليد الأخرى .

وتمائل علمهم الطبيعي مع اعتقادهم الديني : فالله هو خالق كل الأشياء ، والمنسق

المفكر المصرى توفيق الحكيم، وله كذلك كتاب
فى فلسفة «التعادلية» يطرح فيه آراء روبينيه
محصرة ومؤسمة (أنظر توفيق الحكيم).



مراجع

- Robinet: Considérations philosophiques de la
gradation naturelle des formes de
l'être, ou les Essais de la nature
qui apprend à faire l'homme.
1768.

: Dictionnaire universel des scienc-
es morale, économique, politique
et diplomatique.



الروحانية

Spiritualisme; Spiritualismus; Spiritualisme; Spiritualism

مذهب الروحانيات، يقول بالفكرة الموجهة
الخالقة التى هى بالنسبة للشئ كالروح للجسم،
والأشياء اجساد يعوزها الروح، فإذا صارت لها
الروح دبت فيها الحياة، والروح هى الطبع، وهى
المبدأ والأصل. وحقيقة كل شئ روحه، وهى
علته غاية وإيجاداً وفعلاً. والقول بالروحانية
اعتقاد بأن الروح خالدة، وأن للكون روحاً أعظم
هو علته الأولى، وأن القيم الروحية أرفع والأزمن
القيم المادية، وأن الموت ليس نهاية الوجود، وإنما
فيه خلاص للروح من متعلقات البدن، وتصعد به
الروح إلى بارئها حيث مقامها الحقيقى، ونعيمها

روبينيه وجان بابتيست رينيه

Jean - Baptiste - René Robinet

(١٧٣٥ - ١٨٢٠م) فرنسى، كتابه الرئيسى

وفى الطبيعة De la Nature (أربعة أجزاء
١٧٦١ - ١٧٦٨)، تميز بسعة الاطلاع حتى ظنه
النقاد من مؤلفات ديدرو أو هلمسبيوس أو
تومسان، وطرح فيه نظرية تقرب من نظرية
الارتقاء حيث قال: بأن الكائنات بما فيها
الأحجار والنجوم كلها من أصل جرموى واحد،
ولكنها تنوعت واختلفت فى مدارج الارتقاء،
والإنسان أعلاها جميعاً بحكم التعقيد الهائل
الذى بلغه تكوينه، وكل الكائنات تدخل فى
صراع بيجونوى من أجل البقاء، ولكن وجودها
جميعاً متوازن، بمعنى أن أحدها لا يلفى الآخر.
والتعادلية هى سمة الوجود، فالشر والخير
متعادلان، ولا يمكن أن يتدخل الله ليحسم
التناقض بينهما لصالح الخير. وكان روبينيه لهذا
السبب من المناهضين لتحرير الرقيق، فرغم أنه شر
إلا أن فيه كذلك جوانب من الخير، وهو لازم
للدولة، وكل شئ فى الوجود مزيج من الشر
والخير، وكل شئ تشيع فيه الحياة طالما أن الأشياء
جميعها من أصل واحد، حتى الأحجار
والكواكب، ومن ثم فكل شئ قادر على التكاثف.
وكان لروبينيه تأثير كبير على هيردر وهيجل،
وتعتبره الموسوعة الفلسفية السوفيتية من
الفلاسفة الماديين. وإنما لننبيه إلى تأثير روبينيه فى

وقالوا الروح هي الحاصل بامر الله، وإن التزمت بمبادئه كانت الروحانية فيها أكثر، وإن أنكرت عليه وكذبت شرائعه، كانت الشيطانية عليها أغلب، ولا روحاني أبلغ في الروحانية من ذوات الانبياء والرسل.

والروحانية تفضل الجسمانية بقوتى العلم والعمل، فالروحانيون علومهم فطرية كلية فعلية، بينما الجسمانيون علومهم كسبية جزئية انفعالية، والعمل عند الروحانيين عبادة، وله بهجة، ويمنحهم لذة، وعلى عكس ذلك الجسمانيون.



روزنتسفايك «فرانص»

Franz Rosenzweig

(١٨٨٦ - ١٩٢٩ م) المانى، وجودى متدين، تخصص فى هيجل، ولكنه مرّ بالمرحلة روحية (١٩١٣) تحوّل على أثرها إلى الدين، وانصرف بكلّيته إلى دراسة اليهودية، وأسس مركزاً للدراسات اليهودية بفراנקفورت (١٩٢٠). أهم كتبه: «لحمة الخلاص» Der Stern der Erlösung (١٩٢١): ينقد التراث الفلسفى الأوروبى ويدين محاولة هيجل اختزال عناصر الواقع الثلاثة، وهى الله، والعالم، والإنسان، إلى عنصر أساسى واحد حيث تستبسط المثالية الألمانية الله والعالم من الوعى الإنسانى، وحتى هذا الوعى تجمعله وعياً عاماً يحيل الإنسان الفرد، والوعى الفردى، إلى لا

الأبدى، ولذتها الكبرى. والروحانى يسلك بتطهره وقدسية، وينأى بنفسه عن مكدرات المادة وإدراك الجسد، ويفعل كل ما من شأنه أن يؤكد المكوّن الإلهى فيه. والروحانيات هى الأسباب المتوسطة فى تصريف الأمور وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال، ومن ذلك مدبّرات الكواكب فى أفلاكها، وكانوا يسمونها أرباباً. ومنها أيضاً العناصر فهى التى تصنع الأشياء على قدر مخصص وبتراكيبات وامتزاجات مخصوصة، فتخلق بها أنواع النباتات والحيوانات وسائر الكائنات، ثم يكون التأثير عليها كليةً عن روحانى كلى، وقد يكون التأثير جزئياً عن روحانى جزئى. ومنها مدبّرات الظواهر المناخية والجيولوجية، ومتوسطات القوى السارية فى جميع الموجودات. وكانوا فى الفلسفة القديمة يقولون الجسمانيات مركبة من مادة وصورة، والمادة لها طبيعة هدمية، وليس من سبب للشر والفساد والسفّه والجهل سوى المادة والعدم، وهما منبعها الشر. والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة لها طبيعة وجودية، ولو بحثنا عن أسباب الخير والصالح والحكمة والعلم لم نجد لها سبباً سوى الصورة وهى منبع الخير، وقالوا الروحانيات نورانية علوية لطيفة، والجسمانيات ظلمانية سلبية كثيفة. ولعالم الروحانيات العلو لغاية النور واللطافة، ولعالم الجسمانيات السفّل لغاية الكثافة والظلمة. والعالمان متقابلان. والكمال للعلوى لا للسفلى. والصفّتان متقابلتان، والفضيلة للنور لا للظلمة.

- : Geschichte der Kantischen Philosophie 1840.
- : Schelling . 1843.
- : Hegel als deutscher Nationalphilosoph. 1870.
- : Die Hegelsche Rechte.



روس «وليام داود»

William David Ross

(١٨٧٧ - ١٩٧١م) برهطاني اسكتلندي ، تعلم بإدنبره وباليول باكسفورد ، وغين عميداً لكلية أورييل ، ومحاضراً للفلسفة باكسفورد ، وكان تخصصه في أرسطو ، وأشرف على نشر عدد من مؤلفاته ، غير أنه أسهم في طرح مفهوم أخلاقي أكسفورد ، وكتابه «الحق والخير The Good and the Right» (١٩٣٠) هو إسهامه الحقيقي في الفلسفة ، ويناقش فيه معاني الصواب والخير والباطل والواجب والرغبة ، ويبدو متأثراً بهربرتشارد تلميذ جون كوك ويلسون الواقعي ، وبويلسون نفسه وهو ، وينتقد بشدة المذهب الذاتي في الاخلاق والتفعية المثالية .



مراجع

- Ross : The Foundations of Ethics. 1939.
- P.F. Strawson : Ethical Intuitionism .



روسلان Roscelin

(نحو ١٠٥٠ - نحو ١١٢٠م) فرنسي أولع

معنى ، لكن روزنتسفايك يرى أن الفكر ليس إلا أحد مركبات الوجود ، وهو لا يسبق الوجود ، والإنسان له معنى لأنه حي ، وهو أكثر من كونه جزءاً من الطبيعة والعالم ، ولكن الأساطير القديمة جعلت الإنسان بمعزل عن الآلهة والعالم ، وهو يقف وحده في أساطير اليونان ، لكن الديانات الكتابية مازجت بينهم ، وجعلت الله خالق العالم والإنسان ، وجعلته يوحى للإنسان بفعل حبه له ، ويبقى هذا الحب للإنسان على وعيه بذاته وبالعالم المحيط به ، ومن ثم تغلب على عزله واستجاب لحب الله بحبه لجاره ، والمشاركة في الأخذ بيد العالم إلى الخلاص . ويقول روزنتسفايك بأن : يمثل التفكير الجديد هو الفيلسوف اللاهوتي ، يعني أنه هو الممثل للتفكير الجديد ، ودعوته صهيونية ، ولنيست بحمة الخلاص التي يتحدث عنها إلا بحمة داود - علم الخلاص للبشرية في العصر الجديد ، وهي نفسها علم إسرائيل ، لأنه يعود الشعب اليهودي أو شعب إسرائيل إلى أرض الميعاد ، يعود الله إلى بيته - هيكل سليمان ، وعندئذ يسود السلام الأرض ، ويعم الخير ، وتحقق اليوتوبيا الإسرائيلية على الأرض ، يعني تكون الجنة ، لأن الجنة مكانها الأرض وليست السماء تخاريف دينية وهلاوس تزل على اضطراب في الشخصية وفي التفكير !!



مراجع

- Rosenzweig : Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems . 1840.

بويس الذي يُقصر المقولات على الألفاظ لا على الأشياء ، ووصفه بأنه محرف ومُشرك ومتلاعب بالألفاظ!



مراجع

- Reiners . J.: Der Nominalismus in der Frühscholastik.



روسميني سيرباتي «أنطونيو»

Antonio Rosmini - Serbati

(١٧٩٧ - ١٨٥٥م) إيطالي من أصول نمسوية ، كان داعية إيطاليا في عصره إلى فلسفة قومية ، وكان الإحساس القومي طاغياً في ذلك الحين ، وأبطله الذين شاركوا في ترسيخه وتشكيله ثلاث هم ماتسيني وجميوبرتي وروسميني ، والثلاثة كانوا ضد الاستبداد واضطهدوا ، وهانوا الاغتراب والنفى .. وأسرة روسميني هاجرت من النمسا كراهية في الطاغوت ، ونشأ روسميني نشأة دينية ، واشتغل طوال حياته بالفلسفة ومحاولة خلق أجيال من المتعلمين على طريقته ، وأقام لذلك معهداً دينياً في بيهيمونت ، واشتهر في إيطاليا كمدافع عن الدين ضد الفلسفات الطبيعية التي كانت في طريقها للرواج ، واعتبر من ذلك آية فلسفة تُرجع المعرفة إلى الملكات الإنسانية ، ومنها الديكارتيية والكنطية والفلسفة الاسكتلندية التي تقول بالغيرية أو العاطفة . والحقيقة عنده من

بالخطابة والجدل ، وكان أسبق الفاتحين بالذهب الإسمي ، قام بالتدريس في عدد من المدن ، وكان له مريدون وخصوم في كل منها ، لكن خصومه زادوا على مريديه ، وضاعت كتاباته بين الاثنين ولم يصلنا منها إلا ما كتبه معارضوه ، واخصهم ثلاثة : القديس أنسلم ، وأبيلاز ، وجون أولف سالسبورى . وهو يدخل التاريخ لأول مرة سنة ١٠٩٠ مجادلاً القديس أنسلم ، وقد يلخص إسهامه الفلسفى قوله بأن : الجزئى هو الموجود ، ووجوده غير متجزئ ، وتحليله يعنى إعدامه طالما أنه جزئى ، وليس تميزنا للجنس والنوع والجوهر والعرض إلا تمييزاً لفظياً يقتضيه الكلام ، وما الكلّيات إلا مجرد أصوات - نعم الكلّى ليس سوى لفظة أو صوت يخرج مع النفس *flatus vocis* ، وليست الكلّيات إلا مؤثرات صوتية أو مجرد أسماء ، فعندما نفصل إنساناً عن سقراط نفعل ذلك بالكلام فقط ، لكن الواقع أن الإنسان الذى نتحدث عنه هو سقراط (سقراط إنسان) . فإذا كانت الأفراد هى الأشياء الوحيدة الحقيقية ، والأنواع مجرد كلمات ، فإن الاقائيم التى تقول بها لغة اللاهوت حسيقة بالنسبة لجوهر الله ، بهيث يمكن القول بثلاثة آلهة بدلاً من إله واحد ، لكن هذا القول مرفوض ، ومن ثم يجعل روسلان للاقائيم الثلاثة قدرة واحدة وإرادة واحدة ، لكن خصومه لم يقبلوا استدراكه ، وأتهموه بالقول بآلهة ثلاثة ، ويبدو أنه توصل إلى إسميته عن طريق بويشوس أو

وخبراته !



مراجع

- G. Rossi & G. Bozzetti : Vita di Rosmini.



روسو «جان چاك» Jean - Jacques
Rousseau

(١٧١٢ - ١٧٧٨م) صاحب الشهرة العريضة في الفكر الفلسفي ، وأشهر الكاتبين في القرن الثامن عشر . وُلِدَ في جنيف ، ومات في باريس ، وبين العاصمتين عانى أشد المعاناة ، في طفولته وشبابه وكهولته ، ولم يلق سوى تعليم بسيط ، ولكنه ابتدأ من السادسة عشرة ترك **جينييف** ، وارتد عن البروتستنتية إلى الكاثوليكية ، وجاب المدن والأقطار ، وسأكن نساء أكبر منه سناً ، وعلم نفسه ، وتعرف إلى فلاسفة وعلماء عصره ، وكتب كثيراً ، ويبدو أن حياته القاسية أصابته بعقدة اضطهاد ، فكان من الظن بالناس ، دائم التشهير بهم ونفسه ، شديد الكبرياء ، ومع ذلك فقد ربط نفسه لفترة من الزمن بخادمة (١٧٧٤) أنجب منها خمسة أطفال ، دخلوا جميعاً ملجأ الأيتام . وكانت أخصب منى حياته الفترة التي عرف فيها مدام ديبيناى *Mme d'Épinay* ، وفيها كتب «خطاب إلى دالمبير» *Lettre a d'Alembert* (١٧٥٨) ، و «الواز الجديدة» *La Nouvelle Héloïse* (١٧٦١) ، و «إميل» *Émile* (١٧٦٢) ، و «العقد الاجتماعي» *Le Contract Social*

اختصاص المحلوس ، والإيمان أولى من العقل ، وفلسفة روسميني مثالية على نهج مالبرانش وأفلاطون ، والإيمان والعقل غير متفصلين ، والوجود هو وجود إلهي ولكنه ليس هو الله ، وهو بالإضافة إلى حقيقة الله كما جرد بالإضافة إلى المعنى ، والموضوع الأول للعقل هو إذن الوجود المثالي ، وليست الحقيقة هي تطابق الفكرة مع الموضوع ، وإنما هي على شاكلة المثال الأفلاطوني ، أي نموذج أزلي . ونحن لكي نعرف الأشياء لابد أن نفر أولاً أنها موجودة ، أي أننا نوجدتها بالفكر أولاً ، ولا يعني ذلك أن روسميني أنطولوجي مثل جيبورتي ، وعنده أن الماهية نستشعرها للأشياء المحسوسة فنعقلها ، وينكر أن يكون ذلك من قبيل الحلولية ، فالماهية التي هي المثال تظل في تمايز عن الواقع ، ويقدر ما في الواقع من ماهية تكون خيرته ، ومعرفة الموجود هي إحاطة بنظامه الباطن الذي يقتضي بالضرورة أن تكون لهذا الموجود أجزاء وكيفيات ، وإدراكها تتمحصل به المعرفة بقيمة هذا الموجود وخيرته . والنظرية الأخلاقية لدى روسميني قوامها نظرية الوجود ، والأخلاقية في فلسفته أساسها حب الوجود ، وهي دعوة لأن نحب الوجود كما نكتشفه والنظام الذي يتهدى عليه لفهامنا . وينسب روسميني للنشر الأخلاقي أثراً حسياً مؤلماً للنفس لأنه يشوه طبيعة الوجود . وفلسفته مصطنعة كما نرى وفيها افتعال كثير ، واضطراب في التفكير يعكس الاضطراب في حياته وتعليمه

الحَيَـرَ المطبوع عليه ، لكنه عندما يعيش في مجتمع فإنه يطلب الفضيلة ، ولذلك لا تتحقق الأخلاق إلا من خلال الاجتِماع ، والمجتمع الصالح هو الذي يهيئ ظروف التربية ليعيش الطفل وفق طبيعته الحَيَرة ، ثم لينمو إلى إنسان اجتماعي فاضل ، ولذلك تتلازم الأخلاق مع السياسة ، فلكي يكون الإنسان أخلاقياً ينبغي أن يكون اجتماعياً ، ولكي يكون اجتماعياً ينبغي أن يكون سياسياً ، ولا يبلغ الإنسان نضج الشخصية إلا عندما يسهم مع الآخرين في النفع العام . والناس في المجتمع الصالح متساوون ، لكن بعضهم سيحاول دائماً الانفتاح على حقوق غيره والاستبداد بالسلطة والثروة ، والإنسان لا يمكن أن يكون إنساناً إلا في الحرية ، ونزع الحرية عن الإنسان هو إلغاء لمسؤوليته عن أفعاله ، ولكي نجنب اللامساواة والظلم ينبغي أن يدخل الجميع في عَقْد يلتزمون بطاعته ويمارسون حرياتهم في ظله ، ولا تكون الطاعة بمقتضاه للحاكم ، لكنها للإرادة العامة التي تعمل على كل إرادات الأفراد ، وليست الإرادة العامة سلطة خارجية لكنها التجسيد الموضوعي للطبيعة الأخلاقية للإنسان ، لأنه إذ يطيع القانون يجسد انتماءه الأخلاقي للمجموع ، ويحقق لنفسه حريتها بالطاعة القانون الذي ارتضاه لنفسه ، ومن خلال القانون يتحرر كمخلوق عاقل من إرثار الشهوات ، ويسير على درب العقل ومنهج الضمير . ولكن يعطى روسو لهذا الولاء للعقل الاجتماعي معنى مقدساً قال بما أسماه الدين

(١٧٦٢) . غير أنه كتب غير ذلك « مقال في العلوم والفنون et les arts » (١٧٥٠) ، و « مقال في أصل اللامساواة Discours sur l'origine de l'inégalité » (١٧٥٥) و « نظرات في حكومة بولندا » (١٧٧١) . وتقوم فلسفته فيها جميعاً على التقدير الشديد للعدنية الأوروبية ، بما تفرضه على الإنسان من حاجات وأهداف مزيفة تنسيه واجباته كإنسان وحاجاته الطبيعية ، وتجعله ضحية تناقضاته الداخلية واللامساواة التي تمثل في تاريخه السقوط من حال السعادة في المجتمعات الطبيعية إلى حال البؤس في المجتمع الحضاري . ويصف روسو الفنون : بأنها وسائل لهو لا تعبر عن حاجات الإنسان وعلاقاته الحقيقية ، مبعثها الفراغ الذي يعيش فيه والغرور الذي أفسد عليه طبيعته . وهو يقترح كعلاج نظرية في التربية : تقوم على تربية الأطفال في الريف بعيداً عن التأثيرات الحضارية الزائفة ، وتنقسم إلى مرحلتين ، الأولى سلبية ، يترك فيها الأطفال على سجيبتهم مع عالم الأشياء يكتشفونها بأنفسهم ، ويتمون قدراتهم بالاحتكاك المباشر بها ، والاعتماد على الحواس ، والتعلم بالمحاولة والخطأ ، فإذا بدأ الطفل يمي الآخرين ، ويلا عالم الناس بعد عالم الأشياء ، بدأت تربيته إيجابياً ، وبدأ إدراكه بالضرورة ، وانتقاله من حال الطبيعة إلى حال الاجتماع ، ومن الغريزة والتلقائية إلى التعقل والأخلاق . والطفل عندما يعيش وفق طبيعته يعيش للمعنى

المدنى ، ومبادئه بسيطة : هى الإيمان بالله ، وبالأخرة ، وبالحساب ، وطرح التعصب . وهو يؤكد على الإيمان بالله ، ولكنه لا يؤمن بوجود وساطة بابوية أو كنسية بين الإنسان والله . وكل من يتنكر لهذه المبادئ خائن يهدد الدولة بالفوضى والانحلال . وحاول البعض أن يتخذ من دعوة روسو هذه ذريعة لاعتباره من انصار النظام الشمولى *totalitarisme* ، ولكن ينقض هذا الرأى أن نقطة البداية عند روسو هى الحرية ، ومع ذلك فلم يكن ليبرالياً ، وانتهى نهاية لا تتمشى مع مضمون فلسفته السياسية .



مراجع

- Suzanne Elosu : La Maladie de J.- J. Rousseau .
- Pierre Burgelin : La Philosophie de l'existence de J.- J. Rousseau .
- Georges May : Rousseau par lui - même .
- Robert Derathé : Le Rationalisme de Jean - Jacques Rousseau .



الرومانسية

Romantismo; Romantismus; Romanticism; Romantisme; Romantismus

مرحلة فى الادب والفن خاصة ، فى تاريخ الثقافة الأوروبية الغربية ، بدأت فى أواخر القرن الثامن عشر حتى الربع الأول من القرن التاسع

عشر . والمزاج الرومانسى مزاج أساسى لا دخل للشقافة فيه ، فالتأثر تولد إما كلاسيكياً أو رومانسيكياً ، والشخصية الرومانسية تخط من انماط الشخصية ، حساسة وانفعالية ، وتفضل اللون على الشكل ، والغريب على المألوف ، شغوفة بالتجديد والمغامرة ، تحب الفوضى ، وتعشق أن تعيش فى قلق وخطر ، وتولع بالفريد لدرجة الغرابة ، ولا ترضى بالمنطق ، وتهوى الكلمات والاحاسيس ، وقد تزهد فى الدنيا وتوجه إلى التصوف وتعالى فيه . ويؤثر الاعلان أن يقولوا عن الرومانسى أنه ديونيسى ، نسبة إلى ديونيسيوس إله الخمر والعريضة عند الإغريق ، وعن الكلاسى أنه أبوللونى ، نسبة إلى أبوللو إله الشعر والموسيقى والجمال . وقد يغلب الطابع الرومانسى أو الديونيسى على عصر من العصور وعندئذ يخفت الطابع الأبوللونى أو يصمت تماماً . وفى العصور الأبوللونية قد يتمرد الديونيسى ، وهكذا كان فيكون فى صدر القرن الثامن عشر . ويميل المزاج الرومانسى فى التصوير : إلى الألوان الزاهية والمناظر الشرقية والرسوم المزدحمة ، وفى الهندسة : إلى الطراز الضوئى ، وفى الموسيقى : إلى الانغام العاصفة وموسيقى البرنامج ، وفى الرواية : إلى التمرد على الروتينية والعقلانية والانطلاق نحو اللانهاى (رواية فاوست لموته) ، وفى الشعر : بايرون وحياته العاصفة وثورته الأبدية ، وفى التاريخ : سكوت ، وتيبرى ، وماكولى ، والاعتقاد فى التقدم والسعى نحو التحرر

الشعر ، ومحمد عبد الحليم عبد الله فى الرواية ،
وعبد الرحمن بدوى فى الفلسفة ، وكان عباس
العقاد صاحب فلسفة متعالية ، ومن ثم كان
رومانسياً .



مراجع

- Howard Hugo : The Romantic Reader .
- Jacques Barzun : Classic , Romantic and Modern.
- Maurice Bowra : The Romantic Imagination .



رويس «چوزيا» Josiah Royce

(١٨٥٥-١٩١٦م) امريكى ، تعلم
بجامعات كاليفورنيا وهوبكنز ولايبسج
وجوتنجن ، وتلمذ على بيرس وليام جيمس
وهيرمان لوتسه . وفلسفته مزيج من الواقعية
التي تدور حول الخبرة والممارسة ، والمثالية ،
وبعد خير من يتحدث عن المثالية المطلقة
الامريكى . وسبب الدور الذى يضيفه على
الإرادة ، وخاصة فى عملية المعرفة ، يطلق هو
نفسه على فلسفته مذهب الإرادة
المطلقة absolute voluntarism ، أو المذهب
العلى المطلق ، أو البراجماتية المطلقة abso-
lute pragmatism ، وجهة نظره دينية بسطها
فى أهم كتبه «الجانب الدينى للفلسفة
Religious Aspect of Philosophy

نموذج الرومانسى المتطرف الذى يرفض علم
الظواهر والإدراك الحسى ، ويقول بالإرادة العمياء
التي تحرك العالم ، ويصفها بأنها الحقيقة ، وأنها
قوة غير عاقلة وشريفة ، ويقول عن الحياة بأنها
مؤلة ومتعبة ورحلة غير سارة . لكن التشاؤم لم
يكن وحده هو النغمة المفردة فى الفلسفة ، فكان
يقابلها تفاؤل هيجل . وكان معظم الفلاسفة
الرومانسيين من الألمان ، واستلهموا جميعهم
كفط ، وهو الذى يميز بين الأشياء كما هى فى
العقل ، وكما هى فى الظاهر ، ويحل التناقض
بينهما بملكة تكاد تكون هى الخدس أو الإيمان .
وطور فخته وشلاير ماخر هذا الاعتماد
الرومانسى على الحساسة التى تفرق المنطق
الحساسى العادى . وقال هيجل بالروح والمادة ، أو
بالواقع والواقع ، واستخلص منطقاً الجدلى
القائم على الأطروحة ونقيضها ، وحلّ التناقض
بينهما بتركيب الأطروحة والنقيض الذى
يتجاوزهما معاً فى صيرورة تاريخية أبدية هى
الغاية فى حد ذاتها ، وبينما لا يضع هيجل
للعالم نهاية تحمد شئها . يجعل العالم فى
صيرورته يتجه إلى الزوال . وصارت الفلسفة
الرومانسية عند كارلايل وإمرسون وراسكن
وألكتوت فلسفة متعالية تقول بالخدس والروح
والإحساس والخيال والإيمان واللاهائية ، وكانت
هروباً من العقلانية ومادية العلم ومصرامة
التكنولوجيا وآلية الصناعة ، إلى المغامرة ورحابة
التعبير . وعندنا كان إيليا أبو ماضي ، وناجى ،
ومحمود حسن اسماعيل ، رومانسيون فى

(١٨٨٥) ، و «العالم والفرد The World and the Individual (١٩٠١ - ١٩٠٢) ، وفلسفة الولاء The Philosophy of Loyalty (٩٠٨) ، و «مسألة المسيحية The Problem of Christianity (١٩١٣) .

ويرى رويس أن الحكم هو الفعل الأساسي للفكر ، ولا قيمة للحكم إلا إذا افترضنا فكراً أكمل حاصل على موضوع الحكم ، لا يأتيه الباطل ، ولا يستدعي الشك الذي يدفعنا إلى الحكم . ومن جهة أخرى فإن الفكرة لكي تكون عملية ينبغي أن تتشخص ، وتشخصها نقص ، ومن ثم فهي كلية وناقصة في آن واحد ، والمطلق كلى وناقص يتكامل من خلال الاضداد الذين يصنعون مصائرهم بحرية . والإنسان - باكتشافه للنقص الذي لم يصنعه هو - يعرف الفكر المطلق ، وبدون افتراض هذا الفكر لن يفهم النقص ولا الزيف ولن يأتيههما . وهو لن يعرف المطلق كموجود حقيقي ، والذي تهدف المعرفة إلى معرفته ، إلا عند انتهاء عملية المعرفة . ويعرف رويس الوجود بأنه وجود فردي أو تحقق محدد لهدف ، ويفرق بين المعنى الداخلي والمعنى الخارجي للفكرة ، ويعرف الفكرة بأنها هدف (المعنى الداخلي) يبحث عن موضوع (المعنى الخارجي) . والفكرة تريد ومن ثم تستلزم موضوعها . والموضوع بوصفه التحقق الكامل للفكرة لابد أن يكون الفرد المحدد الذي لا يسمح لأحد أن يشبهه في شيء بما أنه يريد أن يكون

التحقق الكامل لهدف الفكرة . فلو قلنا إن سقراط أنطس الأنف ، فإن فكرتنا (المعنى الداخلي) تتلبس الشخص الوحيد الذي نعينه بها وهو سقراط (المعنى الخارجي) . وفكرتنا لا نقصد بها أي شخص سوى سقراط فقط . والمعنى الداخلي يختار الموضوع (المعنى الخارجي) الذي نقيس إليه صدق أو زيف الفكرة . ويعني مذهب الإرادة أن الموضوع الذي تهدف إليه الفكرة هو تعبير عن الإرادة المطلقة . ويرى رويس أن هذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن أن نفسر بها كيف يمكن أن تتطابق فكرة مع موضوع يبايرها ، بينما يظل هذا الموضوع رغم ذلك هو نفسه الذي تقصد إليه الفكرة . ومعنى ذلك أن الفكرة جزئية وناقصة ولكنها تتطابق مع الموضوع تجد فيه معناها الحقيقي وتحقق به . وموضوعها يتجاوز جزئيتها التي بدأنا بها ، ولا سبيل إلى أن نفهم طبيعة الموضوع وصدق أو زيف فكرتنا إلا عندما تبلغ الواقع الفردي الكامل الذي يحقق هدفنا . وبهذه الطريقة نفهمها نستطيع كذلك أن نستوعب فكرة الإنسان أو الطبيعة أو الله .

ويقول رويس إن الولاء للولاء هو القانون الخلقى الأساسي ، واعتبر ما يدعو إليه خيراً من واجب كئد الأمر ومبدأ مل في النفعية . ويقصد بالولاء الوفاء لقضية عن اختيار حر ، وهي قضية تتجاوز الصراعات وليس فيها خداع أو تعصب ، ومن أجل ذلك كان الولاء الذي يدعو إليه هو

أسماء بنظرية الأفكار theory of ideas عند هيوم وباركلي، ومؤداها: أن الإنسان لا يمكن أن يعرف شيئاً عن أى شئ خارج العقل إلا عن طريق البديل الذى يمثل هذا الشئ فى العقل، والذى اصطلاح الكثير من الفلاسفة، خاصة هيوم وباركلي ولوك، على تسميته بالأفكار، وهى تمثل كل ما ندركه أو نفكر فيه أو نتذكره من العالم الخارجى. وطالما أن العقل لا يحتوى إلا على أفكار فإن موضوع تفكيره لا يمكن إلا أن يكون أفكاراً. ولا تشبه أفكار العقل الأشياء، ولا توجد الأشياء مستقلة عن تفكيرنا فيها. وأعاد ريد صياغة نظرية الأفكار: فقال بالأفكار لكنه أرجعها إلى انطباعاتنا أو أفكارنا عن الخبرة الحسية، وجعل الأفكار مُسلّمات وليست اختراعاً فلسفياً، وجعل أساسها مادياً حسياً. وعسّر الإدراك: بأنه جُماع الاحساس والتصورات والاعتقادات، وقال بأننا نحسّ الكيفيات ثم نتصور الأشياء ونعتقد بوجودها، وأطلق على الاحساسات التى تؤدى إلى الإدراك اسم الرموز الطبيعية، وشبّه وظيفتها بوظيفة الكلمات، ولكن الكلمات رموز تقليدية conventional signs يتحتم أن نتعلم معانيها، لكننا لا نتعلم ما تعنيه الاحساس وإنما نترجمها تلقائياً، وهى ليست كالكلمات لكنها كلمات مألوفة، والكلمة المألوفة تنقلنا مباشرة إلى معناها دون أن تفرض نفسها على انتباهنا، وأطلق ريد على هذا الإدراك اسم الإدراك الأصلى original perception: أو

الوفاء للوفاء نفسه الذى يتجاوز المصالح والاهواء الذاتية، وبالاختيار الحر والإرادة المستقلة، فكان الخير هو تحقق الذات.

ويقول رويس ببهان جديد لإثبات المطلق أو الله هو ببهان الإقرار بالخطأ، فنحن نخطئ فى أحكامنا ونقر أننا أخطأنا، وكل خطأ لابد له من صواب، والباطل لا يمكن أن نتصوره بدون مقابله الحق، ووجود الخطأ دليل على وجود الحق، أى دليل على وجود الله، فحيثما كان الإنسان يكون الله، ونحن ملموعون بحضرة الله فى كل آن.



مراجع

- Gabriel Marcel : La Métaphysique de Royce.



ريد «توماس» Thomas Reid

(١٧١٠ - ١٧٩٦) إسكتلندى، اشتهر بانه واضع فلسفة الإدراك الفطرى الاسكتلندية، ولد فى أبردين، وتعلّم بجهة اسمعتها، وعلم بجامعة أبردين وجلاسجو. أهم كتبه «بحث فى العقل البشرى وفقاً لمبادئ الإدراك الفطرى Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense» (١٧٦٤)، و«مقالات فى قوى الإنسان الفكرية Essays on the Intellectual Powers of Man» (١٧٨٨). وتقدم فلسفته على نقد ما

العامة» أو «الفلسفة الفطرية» اسماً شائعاً .



مراجع

- Cousin, Victor : Philosophie écossaise.
- Grave, S. A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.



ريديجر «أندرياس»

Andreas Rüdiger

(١٦٧٣ - ١٧٣١ م) الماني ، تعلم في هال، وحصل على الدكتوراه في الطب . أهم كتبه «الفلسفة التركيبية Philosophia Synthetica» (١٧٠٦ - ١٧٠٧) من ثلاثة أقسام : الحكمة والمعادلة والتدبير . ويضم القسم الخاص بالحكمة المنطق والفلسفة الطبيعية ، والقسم الخاص بالمعادلة الميتافيزيقا والقانون الطبيعي ، والقسم الخاص بالتدبير - الأخلاق والسياسة . ويقوم بتطبيقه على دراسة أصل وتطور الأفكار التي يقول إن مصدرها الحواس مع وجود بعض العناصر العقلية الفطرية . وريديجر من أتباع معلمه كريستيان توماسيوس . وفلسفته تقوم على نفس الأساس : الواقع الذي ينهض على الاحساس والخبرة . وفي فلسفته الطبيعية : حاول أن يربط الفيزياء التوماسيوسية والتفكير الأرواحية أو الروحية بالمذهب الآلي ، لكنه كان

الفطرة common sense، ومبادئ الفطرة مبادئ لا سبيل إلى إثباتها بالبيّنة وإنما تتضمنها سلوكنا ، وتشتمل عليها طبيعتنا ، فهكذا خلقنا وليس لنا إلا أن ننسب إلى هذه المبادئ ونقر بأن الله خلقنا بها، وحتى إدراكنا لوجود الله هو إدراك فطري كإدراكنا لوجود الآخرين . ونحن لا نحتاج إلى أن نسوق الأدلة على أن الآخرين موجودون ، فيكفي أنهم موجودون ، وأنهم موضوع احساسنا وتفكيرنا ، ونحن لا نحتاج كذلك إلى التدليل على أن الأخلاق فطرية ، فإن كنا لا نصل إلى أحكامها إلا بالعقل والاستدلال ، إلا أنها تقوم دائماً على مقدمات أخلاقية واضحة بذاتها ، فإذا بدت الأخلاق انفعالية أساسها للمشاعر ، إلا أن وظيفة العقل هي تنظيم اعتقادنا وسلوكنا وتحقيق السعادة والواجب معاً ، لذلك كان لابد أن يسيطر العقل على عواطفنا .

وكانت لفلسفة ريد الفطرية آثار بعيدة على توماس براون ، وليام هاملتون ، في إنجلترا ، وطبعت الفكر الاسكتلندي لاجيال ، وكانت بمثابة الاعتراف الفلسفي بفكر العامة الاسكتلنديين ، وتأثر بها فيكتور كوزان ، وحارب بها التجريبية ، ورغم أنها انتهت تقريباً في نهاية القرن التاسع عشر ، إلا أن موربعث الاهتمام بريد عندما جعل الفطرة موضوعاً رئيساً من موضوعات الفلسفة الحديثة . وخير من ذلك كله أن فلسفة العامة صارت معترفاً بها ، وموضوع دراسة ، وصار اسمها : «فلسفة

تفسير ما تتصف به المجتمعات والتاريخ من صفات متعددة دينامية وعقلية ، وهو منهج لا يزيّف التاريخ ، ولا يصنع منه ظاهرة كلية ، بل يدرس العلاقات التي تربط الظاهرة التاريخية بالبيئة ، فإذا تناولنا التاريخ كما نتناول الظواهر الطبيعية من ناحية عموميتها ، فإن الظواهر التاريخية تصبح ظواهر طبيعية . والمنهج التاريخي كما ينبغي هو منهج انتقائي ، ومن ثم فهو منهج تعمل فيه أحكام القيمة من البداية ، بعكس المنهج التعميمي الذي يحرر موضوعاته من علاقاتها بالقيم . ومع أن التاريخ هو علم القيم فإن المؤرخ الذي يعتسف النتائج يتردى حتماً في الدعاية ، ولكي يكون التاريخ موضوعاً لا بد لقيمه من أن تكون عامة أساسها إستمولوجي ، وعلاقاتها بالظواهر الاجتماعية علاقات تجريبية . ولأنه يُكتب للمشتغلين فلا بد أن تكون مادته النشاط الاجتماعي ، ولأنه أن يكون معيار المؤرخ هو الشفافة ، لأن القسم والنشاط الاجتماعي لا يجتمعان إلا في الشفافة ، فههدف الثقافة تحقيق القيم العامة ، ومن ثم يسمى ريكترت العلوم التاريخية بالعلم الثقافي Kulturwissenschaft ، بالمقارنة إلى تسمية دلتاي لها بالعلم الروحي Geisteswissenschaft أو العقلي .



مراجع

- Rickert : Der Gegenstand der Erkenntnis . 1892.

: Kulturwissenschaft und Naturwissens-

يغلب العنصر الروحي . وينصب اهتمامه بالقانون الطبيعي على الواجبات نحو الناس . والميتافيزيقا عنده : هي علم الواقع ، ولذلك فهو يناقشها تحت عنوان العدالة . أما التدبير : فيضم الأخلاق ، لأنها العلم الموصل إلى السعادة الأرضية ، ويضم السياسة ، لأنها علم الحكم . وكان لريديجر تأثيره على تطور فلسفة كروسيوس من خلال تلميذه هوفمان ، ومن ثم كان له تأثيره على كل الفلسفة الألمانية . فماذا نفيد نحن من ريديجر ؟ ليس أكثر من أن الفلسفة شاملة ، ونفيد الاسم : الفلسفة التركيبية .



مراجع

- Rüdiger : Disputatio Philosophica de Bo, Quod Omnes Ideae Oriantur a Sensatione. 1704.



ريكرت «هنري»

Heinrich Rickert

(١٨٦٣ - ١٩٣٦م) ألماني ، من أبرز ممثلي مدرسة بادن الكنطية المحدثه . ولّد بدانتسج ، وتعلّم بستراسبورج ، وعلم بفرايبورج وهاميلبرج ، وفلسفته نقدية تاريخية : يرى أن التاريخ هو العلم الذي يجمع بين الواقع والقيم ، ومنهجه منهج تخصصي يعكس منهج العلوم الطبيعية التعميمي ، ولذلك فهو أقدر على



رينان «يوسف إرنست»

Joseph Ernest Renan

(١٨٢٣ - ١٨٩٢م) علماني فرنسي
تقدمي، اشتهر في مصر خصوصاً بتأثير ردود
الشيخ الإمام محمد عبده عليه حول آرائه
الفلسفة التي طرحها عن الإسلام والفكر
الفلسفي بعامة عند العرب والمسلمين ، ونشرت
بعضها مجلة «الجماعة» التي كان يصدرها في
مصر فرح أنطون ، وقد ذكر فيها رينان : ان
حال الجمود الذي عليه للمسلمون لا يتأتى لهم إلا
بسبب طبيعة ديانتهم الإسلام ، الامر الذي
يظهرهم بمظهر التعصب ضد الأديان الأخرى ،
وينهى عن أن الدين الإسلامي سينتهى لا محالة ،
فالاديان عموماً ليست الوسيلة للتمدن وإنما
وسيلة التمدن العلم ، ومع ذلك فالتمدن ليس ضد
الاديان بالكلية ، وإنما هو يعارض التعصب الذي
تمارسه غالباً ، وعلى الأديان ، إن أرادت أن تعيش
، أن تسالم وتلين ، وإلا كان موتها ضربة
لازب... ذلك كان كلام رينان بتصرف لفظي
قليل كما ورد على لسان الشيخ الإمام ، وقد
وافقه الشيخ فيما ذهب إليه ، ولكنه نسب
التعصب إلى عمل السياسة والسياسيين من
العرب والمسلمين وليس للدين الإسلامي من يد
فيه ، والجمود علة عرضت للمسلمين عندما

دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة
الإسلام في أفئدتهم ، وكان السبب في تمكنها من
نفوسهم وإطاعتها لنور الإسلام في عقولهم هو
السياسة - سياسة الظلمة وأهل الأثرة - رجحت
ما أدخل على الدين مما لا يعرفه ، وسلبت من
المسلمتأماله ، واخذت به إلى يأس يجاور به
العجماوات ، فكان ما نراه الآن مما تسميه العامة
إسلاماً وهو ليس بالإسلام . ثم يعدّد الشيخ
الإمام مظاهر هذا الجمود في اللغة ، وفي النظام ،
والاجتماع ، وفي الشريعة وأهلها ، وفي العقيدة
، وفي التعليم ، وتلك علة نزول إن شاء الله . ثم
يذكر الشيخ الإمام رينان بحرية العلم في بلاد
الإسلام وانتقالها إلى أوروبا في الماضي ، واقتباس
المدنية الأوروبية من الإسلام ، وأن الدين
الإسلامي كان يلزمه العلم ... إلخ ما يسرده
في ذلك مما نقله عنه الدكتور محمد عمارة في
سفره الجامع لكتابات الشيخ الإمام .

ورينان قد طرح سؤالاً صار مألوفاً طرحه من
المستشرقين حول مصداقية وجود فلسفة
إسلامية ، فالمسلمون عنده لم يفعلوا سوى أن
نقلوا الفلسفة اليونانية وصيغوها بصفتهم .
وهبط ذلك بفكرته عن السامية : «فالفلسفة لم
تكن أبداً عند الساميين غير علم استعاروه من
الخارج تماماً ردون أن يضيفوا إليها إضافة كبيرة .
وكانوا مقلدين للفلسفة اليونانية» ، إلا أنه يعود
فيقول : «إن ذلك أيضاً هو ما حدث بشأن
فلسفة العصور الوسطى ، فهي كذلك كانت

حالتها بمدرسة الإسكندرية في هذين القرنين ،
وهي آراء تحتاج للردّ والنقد ، فهو : يخلط في
كلامه بين فكرة العنصر والجنس (السامي) من
ناحية ، وبين فكرة الإسلام بوصفه ديناً من ناحية
أخرى ، ولذلك يترجّع في الرأي بين إنكار وجود
فلسفة « عربية » حينما يقصد العنصر والجنس ،
وبين الإقرار بوجودها حين يقصد الإسلام
كجماعة شاملة لاجناس عديدة ، من بينها
الجنس الآري (الفرس) . وهذا الإضطراب هو
الذي دعا بعض الباحثين المعاصرين - مثل
كسوربان في مقدمة كتابه « تاريخ الفلسفة
الإسلامية » - إلى إثارة مشكلة زائفة وهي : هل
ينبغي تسمية هذه الفلسفة عربية ، أو فلسفة
إسلامية ؟ والمشكلة زائفة فعلاً لأن الدلول واحد
، فهي عربية لأن الكتب المؤلفة فيها قد كُتبت
باللغة العربية - إلا في في القليل النادر الذي لا
يكسر القاعدة ، تماماً كما كتب ديكارت و
لايبنتس وكنط بعض مؤلفاتهم باللاتينية إلى
جانب لغاتهم القومية ، ومع ذلك لم يقل أحد
أنهم من رجال الفلسفة اللاتينية والفلسفة
العربية إسلامية ، بمعنى أن أصحابها عاشوا في
دار الإسلام ، أي داخل نطاق العالم الإسلامي في
العصر الوسيط ، حتى ولو كان بعض منهم لم
يعتق الإسلام ديناً . كما أن ريهان يخلط - وهو
خلط ما يزال مستمراً حتى اليوم ، بل وبلغ فيه
كثيراً في نصف القرن الأخير - بين الفلسفة
وبين التفكير بوجه عام ، سواء كان لاهوتياً أو
صوفياً أو ما أشبه ذلك . ومن رأى الدكتور

مقلّدة ، يعني أنها لم تكن أصيلة ، فلماذا
الهجوم على الفلسفة الإسلامية ؟ ويقول « إن
الفلسفة لم تكن إلا عارضاً في الفكر العربي
والروح العربية . والفلسفة الإسلامية الحقيقية
يتوجب البحث عنها في الفرق الكلامية -
القدرية ، والجبرية ، والصفائية ، والمعتزلة ،
والباطنية ، والتعليمية (يقصد الاسماعيلية) ،
والأشعرية ، وذلك كله ضمن علم الكلام ،
والمسلمون لم يطلعوا عليه لفلسفة ، فعلم الكلام لا
ينصرف إلى البحث في الحقيقة بشكل عام ، وإنما
هو مناقشات تطرحها فرقة من الفرق بشكل
فلسفي وليست كالفلسفة اليونانية ، وما يسمى
فلسفة عربية ليس إلا قسماً محدوداً من الحركة
الفلسفية العامة في الإسلام ، فلا ينبغي لذلك أن
تُخذ بهذا الاشتباه ، والمسلمون أنفسهم كادوا
أن يجهلوا هذه الفلسفة العربية .

هذا هو ما قاله ريهان ، ومن رأى الدكتور عيد
الرحمن بدوي أن ريهان لم يعدل عن رأيه رغم ما
وُجّه إليه من نقد من الإسلاميين ومن غيرهم ،
وخصوصاً هنري ريفر ، ونشر هذا الكلام نفسه
في الطبعة الثانية من كتابه « ابن رشد
والرشدية » ، وقرر : إني مصمم على رأيي أنه لم
يسيطر على هذه الفلسفة اتجاه عقائدي كبير ، ولم
يفعل العرب غير أنهم اعتنقوا مجموع المعارف
اليونانية كما قبلها العالم كله - لا فرق - حوالى
القرنين السابع والثامن . ويقول الدكتور بدوي
تأسيساً على ذلك : أن ريهان ربط نشأة الفلسفة
في الإسلام بنشأتها عند السريان وما كان عليه

والحضارات والفلسفات التي قامت عليها ، وصدر له سنة ١٨٦٣ كتابه «تاريخ حياة المسيح» ، ينكر فيه الوهية ، ويعرض عنه وجهة نظر إنسانية ، ويقول بصراحة إن المسيح ليس إلا إنساناً لا نظير له *incomparable* . ومع ذلك فلم يكن رينان أصيلاً في آرائه ، ولم يكن ما ينشره بطريقته الطائفة إلا فرقة متدوية كما يقول نقاده الأوربيون ، ولا قيمة لها أكثر من ذلك ، وكانت هذه الآراء ينقلها عن ملاحظة الألمان ، وخاصة شتراوس صاحب كتاب «حياة المسيح» ، إلا أنه فيما عرض استخدم المنهج التاريخي النقدي فكان بذلك رائد هذا المنهج في فرنسا ، وأوغل في استخدامه في كتابه «أصول المسيحية» (١٨٦٦ / ١٨٩٣) في ستة مجلدات . ويعتبر كتابه «مستقبل العلم *L'Avenir de la science*» (١٨٤٨) أفضل ما صنف ، وفي اعتقادي أن فرح أنطون الذي كان ينشر أفكار رينان قد قرأه ، وكان يكتب مقالاته من وحيه ، وكذلك فعل سلامة موسى من خلال فرح أنطون ، فشايح رينان على أفكاره العلمية المستقبلية ، وأفاد سلامة موسى من تجربة فرح أنطون فلم يحاول أن يقلده في نقد الدين حتى لا يتصادم مع الأزهرين ، واكتفى بالتبشير بالعلمانية . وهناك فارق آخر ، فسلامة موسى لم يكن يرى أي مستقبل للفلسفة - مع أن ما كان يكتبه هو فلسفة - وكان يؤثر الكتابة في العلم ، في حين أن رينان كان يرى أن الفلسفة هي المحصلة النهائية لكل

يندوى لذلك أنه يجب ألا نطلق اسم فلسفة إلا على التفكير العقلي الخالص الذي لا يعترف بملكة أخرى للتفلسف غير العقل النظري المخلص ، ولهذا لأوجه أهدأ لإدراج علم الكلام الوضعي والفرق الكلامية المختلفة التي تجول في إطار النصوص الدينية ، وتستند إليها في حججها - لا وجه أهدأ لإدراجها ضمن الفكر الفلسفي ، ولا بأوسع معانيها

واقول : إن رينان - طبقاً لما يذكر الدكتور بدوي - كان يكتب مقالاته في مجلة العالمين ، وجرهذة المساجلات *Journal de Débats* ، وهي مقالات في التاريخ الديني وفي الأخلاق والنقد ، جعلته من كبار المستشرقين ، وكان قد ترأى البعثة الفرنسية إلى فينيقيا لاستكمال ما سبق ورصدته البعثة الفرنسية في مصر خلال حملة نابليون إليها ، وذاع تقريره حتى نصّبوه بسببه استاذاً للغات الشرق أوسطية القديمة ، فلو أنصفنا نقول إن رينان ليس من مرتبة الفلاسفة ولكنه إلى النقد أقرب . ولذلك كانت ثورته على المسيحية أصلاً من باب النقد لأصولها الفيلولوجية ، وجعله نقده للمسيحية يرفض الأديان كلية ، وتأثر في ذلك بفيكتور كوزان ، ونظّل أن يكون انتقائياً لا مذهب له إلا الإنسانية ، وقال مع هيردو : إنه يؤمن بأن الإنسانية ستتطور . وفيما طرحه من مساجلات لإثبات آرائه استخدم رينان المجلد الهيجلي ، وأعلن أنه علماني فح ، وصارت نزعته عقلية علمية ، وطبق ذلك في مجال دراسة الأديان

وعيه بذاته ، ويزداد تيمناً لذلك لتحقق المثالي ووبرز وسط الواقع ، وفي النهاية سيحقق الله ، لا بوصفه عناية مبدعة ، ولكن كمشال حال في الإنسان ، بالتطور الكامل للوعي ، ولبلوغه غاية الكمال في الجمال والخلقية ، ومن ثم فالعلم أقصى غايات البشرية ، وينبغي أن نتدارله ونتناوله لا من باب الاستعلاء أو الانتفاع بأفضاله ، وإنما بروح دينية حقيقية . فهل فعل رينان ذلك وهو يتناول التاريخ الثقافي عند العرب ؟ هل تناوله بالقداسة التي يستحقها كنيع ورافد من روافد العلم والمعرفة الإنسانيين ؟ وما قدّمه العرب أو المسلمون في مجال الفلسفة كان إسهامهم الحضاري ، فماذا قدّم الأوروبيون في ذلك الحين ؟ بل إن عقيدة المسلمين لتتمثل في الإسلام وهو إسهامهم الحضاري الأكبر الذي لا يبلى ولا يتفادم ، فماذا قدّم الفرنسيون أو الأوروبيون ؟ - أقول الشّيرة العرقية والحسد الاجنسي ، والقيظ من الإسلام ! هذه هي حال رينان بالضبط !



مراجع

- Oeuvres Complètes d'Ernest Renan . Calman Lévy éditeur .
- Renan : Averroes et l'averroïsme . 1852 .
- : Vie de Jésus . 1963 .
- : Questions contemporaines . 1868 .
- : Dialogues et fragments philoso-

العلوم . ويقصد رينان من مستقبل العلم أن يحلّ العلم محل الدين . والعلم الذي يتحدث عنه هو المعرفة . وهو يؤمن بتطور العقل البشري ، وتطور اللغات والديانات يشهد على تطور هذا العقل الذي هو مفتاح مستقبل البشرية . وشواهد التطور واقعية نكتشفها بالملاحظة ، وبالتجربة ، وبالنقد ، وبالحيال المنظم . ولقد صدق الدكتور بدوي عندما قال إن رينان في مجال الفلسفة كان متهاوناً ، وأنه خلط بين نشأة الفلسفة الإسلامية ونشأتها عند السريان ، وذلك ضمن رسائله للدكتوراه عن «ابن رشد والرشدية» و «الفلسفة المشائية عند السريان» ، فظن أن ما يصدق على السريان يصدق كذلك على العرب ، والحالتان مختلفتان تماماً . والأوفق أن نبحث عن رينان في المجال العلماني العقلاني ، وفي شواهد عن التطور ، وهي شواهد متداخلة لأسباب طبيعية تعمل وفق قوانين دائمة . والعالم عند رينان ليس فيه شيء يستعصى على الاكتشاف ، وما يبدو لغزاً من الألغاز الآن سيكشف يوماً أمام التقدم العلمي ، تستوى في ذلك العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية . وكل العلوم تاريخية ، بمعنى أنها تلقى ضوئاً بدرجة أو بأخرى على التاريخ القديم ، ولذلك فإن لواء الإمارة في مجال العلوم ينبغي أن يُعقد للتاريخ وليس للفلسفة . والتاريخ هو الشكل الضروري لعلم المستقبل . ودين الإنسانية الحقيقي هو العلم ، والعلم يتغير وفق قوانين التقدم ، والعقل البشري يجمع المعارف ويزداد

phiques . 1876.

: L'Avenir de la science . 1890.

- K. Gore : L'dée de progrès dans la pensée de Renan .

- René Berthelot : La Pensée philosophique de Renan .



رينوفييه «شارل بيرنارد»

Charles Bernard Renouvier

(١٨١٥ - ١٩٠٣م) فرنسي ، تعلم بمدرسة الهندسة بهاريس وقت أن كانت تمج بشيعة سان سيمون ، واعتنق الاشتراكية ، وحاضره كونت وكورنو ، وزامله لكبييه ، ورفض الاشتغال بالتدريس الجامعي ، وأصدر المجلة الشهيرة «العلم الفلسفي» L'Année philosophique (١٨٦٧) ، برّوج فيها مذهبه الذي بسطه في سلسلة من الكتب بعنوان «محاولات في النقد العام» Essais de Critique Générale (١٨٥٤ - ١٨٦٤) تُعد أطول سلسلة من الكتب الفلسفية في التاريخ الفرنسي . وكان آخر كتبه «الشخصانية» Le Personalisme (١٩٠٩) .

ويتيم رينوفييه مذهبه على فكرة التناهي في الأعداد ، ويُخضع العالم لقانون الأعداد ، ويرتب على ذلك أنه متناه ، ولما كان كل موجود متناه بالضرورة ، فليس يمكن القول بوجود لا متناه . ولما كان لكل عدد شخصيته المستقلة ،

فإنها لكل إنسان شخصيته التي تميزه عن غيره ، والتي لا يشبه فيها غيره ، والتي بها لا يمكن إدراجه في وعى جمعي أو إذايته في عقل كلي . والمعرفة هي خاصية كل فرد عارف ، وما يعرفه هو ما يعتقدّه ، وليس ثمة فارق بين المعرفة والعقيدة . والمعرفة نسبية ، لأنها تقع على نسب وعلاقات ، وهي معرفة بالظواهر ، ولكنه يعني على الظواهر قصور اسمها ، فليست توجد ظواهر وبواطن للأشياء ، والأشياء هي ما تظهر عليه . والأعداد مرتبة ، وترتيبها يعني نوعاً من العلاقة . وكل المقولات أشكال من العلاقة ، ولكنها العلاقة التي نكتشفها داخل إطار وعى الفرد . والإنسان يجاهد ليحقق هدفه ، ووعيه يحتوي على القصدية والعالية معاً ، ولابد أن العالم يحتويهما معاً ، حيث تحدد العلة المسار الذي سيتخذه الحدث ، لكن وجهته يحددها الشخص الذي يخصّه ذلك الحدث ، وحيث تفرج النتائج من مسبباتها طبقاً للقوانين والمبادئ ، لكن الظاهرة - المادة أو الإنسانية ، تحدث حدثاً فيما تكون جزءاً منه ، ولا يمكن التنبؤ بما تحدثه في طبيعة الأشياء . وهذه هي العلاقة بين الحرية والحجر ، فالإنسان يدرك ، ولكن إدراكه ينظم في مقولات ، وحرية فقط في الاختيار بين المقولات وتقديم بعضها على بعض . ولا يمكن إثبات الحرية ، وإنما هي تتوقف على نوعية الشخص نفسه ، ونوعية إرادته ، وكلما تميز الفرد اتسعت حرته وصارت من صنعه ، وكلما تطابق مع الآخرين انتظم سلوكه وتضاءلت حرته ،

الآخرين ، وهو الصراع بين الأفراد والجماعات ،
والحرب وسيلة يعوق بها فرد أو أفراد إرادة
الآخرين ، وليست الديكتاتورية والعبودية والغزو
إلا مناهت للشر ، وليس للمخير إلا إقرار حرية
الآخرين والعيش في سلام .



مراجع

- Renouvier : Science de la morale. 1869.

:Uchronie, l'utopie dans
l'histoire. 1876.

: Philosophie analytique de
l'histoire. 1876.

: Hamelin, Octave : Le Système
de Renouvier.

فالفردية والحرية مترادفان ، والحرية مبدأ التفرد ،
والفرد يضع مبادئه بفعل ذاتي تتداخل فيه
إرادته . ولا تستحيل للمبادئ على الشك ، وليس
هناك يقين مطلق ، ولكن هناك أناساً موقنين .
وليس هناك قانون مطلق للتاريخ ، وإنما هناك
قوانين متعددة لكل مرحلة دون سواها ، وإى
فعل حرّ كان يمكن أن يكون خلاف ما كان ،
وإنما البدايات الجديدة ينهض بها عظماء الرجال
الذين يتخذون القرارات التي تحدد الطريقة التي
يعيش بها الناس ، ويصدرون الأحكام الخلقية ،
ويتصرفون ليحققوا ما يعتقدونه الصواب ، وإذن
فالأخلاقي ليست نتائج التاريخ ، لكنها مصدر
التغييرات التاريخية . والشر هو ما يحدّ حرية



باب الزای

على نمط التربية التى نشأ عليها جون ستيوارت ميل. ولقد ربط زافيجنى القانون بروح الأمة *Volksgeist*، واعتبره تعبيراً عنها وعن إرادتها، وأنكر أن يكون منحة الحاكم، وشبهه باللغة والاخلاق، فهى جميعاً عادات ومعتقدات فى وعى الأمة، ثم تنفصل وتصبح علوماً بتعمد الحياة الاجتماعية. وظهر القانون مثل ظهور النحو فى اللغة، وظهر فئة المشرعين كظهور فئة النحويين، وكلها أمور تجرى وتتم مع حركة المجتمع، وتتجه معها لغة القانون وجهة علمية، وتنتقل القوانين من مجال العادات ووعى الأمة إلى مجال الصيغرات التقنية ووعى المشرعين، ويصبح المشرعون هم ممثلى الأمة والمعتبرين عن روحها الجماعية، ومن ثم يرى القانون وقد أصبح له وجهان، الأول سياسى يرتبط بالوجود العام للشعب، والثانى تقنى، للقانون بمقتضاه وجود علمى مجرد، وبناء عليه يصبح من الضروري أن يتوفر المشرع على القانون بروح تتميز من ناحية بحس تاريخى عال يدرك به الخصائص القانونية لكل عصر، ومن ناحية أخرى بحس نسقى يرتبط بين كل فكرة وقاعدة والنظام القانونى كله. وبهذه الروح يسيطر المشرع على القانون، ويستطيع أن يضع له أساسه التاريخى، ويكشف عن المبدأ العام الذى يرتبط بين أجزائه، ويفصل بين ما يزال ينبض منه بالحياة وما عفا عليه الزمن، ومن ثم يصبح فى استطاعته أن يضع قانوناً قومياً يعبر عن روح الأمة تعبيراً صادقاً، الأمر الذى جعل البعض يستنكر بعد ذلك جواز وضع قانون عام

زاباريللا ويعقوب Jacobo Zabarella

(١٥٣٢ - ١٥٨٩م) من كبار المتخصصين فى فلسفة أرسطو فى القرن السادس عشر، علم بجامعة بادوا، وقامت شهرته على كتاباته فى المنطق، وخاصة كتابه *De Methodis*، الذى تحدى به مدارس الفكر فى عصره. وظلت كتبه تدرس بجامعة ألمانيا وإيطاليا لعدة أجيال بعد موته، وما تزال تحظى باحترام شراح أرسطو. وهو لايهتم بالمسائل التى تخص اللاهوت، ومن رآه أن المنطق ليس فرعاً من فروع الفلسفة، ولكنه أداة بحث كل العلوم.



مراجع

Herman Randall: The School of Padua and the Emergence of Modern Science.



زافيجنى وفريدريك كارل فون

Friedrich Karl von Savigny

(١٧٧٩ - ١٨٦١م) أبو المدرسة التاريخية فى القانون، وهى المدرسة التى يظهورها قضت على فلسفة القانون الطبيعى التى سادت لفترة وكانت تعتبر العقل الخالص هو المصدر الوحيد للقانون، ومهدت لظهور المدرسة الاجتماعية فى الفكر القانونى. وكان ميلاده بفراנקفورت بألمانيا من أبوين هاجرا من اللورين، وتيمم فى الشائفة عشرة فكله صديق للأسرة لتعهده بنوع من التربية

لكل البشرية ولا يقول إلا بالقومية وحدها أساساً للقانون.

الزردشتية

Zoroastrismo; Zoroastrismus; Zoroastrisme; Zoroastrianism

ديانة فارسية قديمة، تُنسب إلى زرادشت، ويقال إن ظهوره كان في القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد في بعض الآراء، وفي القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد في بعض الآراء الأخرى، وأنه ولد في أذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين، واستمع إلى بعض أنبياء بني إسرائيل من تلاميذ النبي إرميا، ثم رجع إلى أذربيجان وكما تطمئن نفسه إلى اليهودية، فارتد إلى الأديان الفارسية. وتُشبه ولادته ونشأته ولادة ونشأة المسيح، فأنه قد مزج روحه بلبن بقرة شربه أبو زرادشت فصار نطفة في رحم أمه، فقصدها الشيطان ليفسدها، لكن أمه سمعت منادياً من السماء يخلصها. وعندما وُلد تكلم في المهد وسمعه الحاضرون، وكما بلغ الثلاثين بعثه الله نبياً ورسولاً، ونُسبت إليه خبوارق فهو يحيى الموتى ويبرئ الأعشى، وله كتاب «الأفيسا» Avesta، وتُشرحه «الزندانفيسا» Zend Avesta، يقسم العالم قسمين، الروحي والجسمي، ويقسم الخلق إلى التقدير والفعل، والوجود إلى النور والظلمة، وأما الموجودات فينسبها إلى النور والظلمة معاً، أو أنها مغطورة على الخير والشر معاً، والعالم صراع بين القوتين، وسينتهي بانتصار إله النور أو الخير أهورا مازدا وسيتنهي بالظلمة. في آخر الزمان، ولذلك تسمى الزردشتية أحياناً باسم المازدية - Mazda



مراجع

- Savigny : Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. 1814.
- : Geschichte des römischen Rechts Mittelalter. 7 vols. 1815-1834.
- : System des heutigen römischen Rechts. 8 vols. 1840-1849.
- Adolf Stoll : Friedrich Karl von Savigny. 3 vols.



زارة بن أعين

(توفي سنة ١٥٠ هـ) متكلم شيعي من الغلاة، وأصحابه يقال لهم الزارية. قيل اسمه عبيد ربه، وزارة لقبه. قال بحدوث صفات الله تعالى، وقيل حدوثها له لاجئرة، فقد كان الله مُصنّئاً، فلا يكون حينئذ حياً (سبحانه)، ولا عالماً، ولا قادراً، ولا سميعاً، ولا بصيراً، والقدرية البصرية نسجوا على منوال زارة وقالوا بحدوث كلام الله، وعليه أيضاً نسجت الكرامية قولهم بحدوث قول الله وإرادته وإدراكاته. وكل هؤلاء من الشيعة





الزركلى

(١٨٩٣ - ١٩٧٦م) **خيسر الدين بن محمود بن على بن فارس**، سورى الأصل، تجنّس بالجنسية السعودية، ومولده فى دمشق، وتعلّم فى بيروت وعلم بها، واشتهر بمصححه الموسوعى الأشهر «الأعلام» لمشاهير العرب والمستعربين والمستشرقين فى مختلف المجالات، ومن ذلك الفلسفة. ولاحظنا فيه إسهابه فى الكتابة عن أهل الشام وإقلاله فيما يخص المصريين، وحيثما يكتب عن النابهميين من المصريين فإنه ينسبهم إلى أصول غير مصرية، فإذا كان النابه مصرى خالصاً أوجز عنه قدر الإمكان وحطّ من شأنه وقلل من أهميته، ولم يورد عنه إلا النزر اليسير، وأهمّل الكثرة الغالبة من أعلام علماء مصر وفنانيها ومفكرىها وفلاسفتها، وهو ما ألفت النظر إليه وأنبه عنه.



زكى الأرسوزى

(نحو ١٩٠٠ - ١٩٦٨م) **سورى**، من مواليد اللاذقية، وتوفى بدمشق، فلسفته تاريخية، يقول بالبعث القومي، ويؤمن بأن التاريخ دورات، وأن الأمم تمر عبر تجارب وأزمان من الطفولة والشباب والكهولة، ثم لتعود دواليك، ولا تموت أبداً، وأن اللغة هى سجل الأمة، والأمة

zenn. وأطلق عليها الإسلاميون اسم المجهوسية، والمجهوسية اسم ديانة عبدة النار، وكان زرادشت قد اعتنق عبادة النار أيضاً، وانتشرت بهوت النار فى كل أنحاء الإمبراطورية الفارسية، ومن ثم أصبحت المجهوسية اسماً لكل الديانات الفارسية ومنها الزردشتية. وعندما تحدّث الإسلاميون عن الزردشتية صوّروها فى صورة الملة التى تدعو إلى الصوحيد، كدأهم حتى عندما تحدّثوا عن الفلسفة اليونانية، ومن ثم ظن المستشرقون أن هناك تشابهاً بينها وبين الإسلام، والحقيقة أن الزردشتية أشبه بالمسيحية، وكلاماً واضح فيه الغشوص، ولقد قضى عليها الإسلام فى القرن السابع الميلادى، لولا بقايا من الزردشتيين فرّوا من فارس إلى الهند، ويميشون فى قبسها الشرقى وحول بومباى، ويُدْعَوْنَ البارسيين *parsis*، وهو تحريف لاسمهم الأصلى الفارسيين. وكان للزردشتية تأثير كبير فى الطوائف الباطنية من قرامطة وحشاشين وغيرهم، واعترفت بها البهائية وأدعت أنها عثرت فى الزانداڤستا على بشارات بظهور الباب البهاء. ويقال إن زرادشت مات مقتولاً فى السابعة والسبعين من عمره.



مراجع

- Zend - Avesta, translated by J. Darmesteter in F. Max Müller ed., Sacred Books of the East.
- Zaehner, R.C.: The Dawn and Twilight of

العربية كانت من خلال لغتها، ويكون بمعناها كذلك من خلال هذه اللغة، فالمعاشية للمفردات والمعاني من جديد تبث الحياة في الأمة وتعيدنها إلى سابق أمجادها.

والأرسوزي من أسرة بورجوازية، وكان أبوه يشتغل بالمحاماة، وتعلم في أنطاكية وقونية وبيروت، واشتغل بالتدريس، ودرس الفلسفة في السوربون، وكان من أساتذته إميل برهيه وهورج دوماس، وخاض الثورة على الاستعمار الفرنسي، وعندما ضمت تركيا الإسكندرونة إليها هاجر من أنطاكية، وعانى طويلاً في المهجر، وله الكثير من المؤلفات، منها «العقيدة العربية في لسانها» (١٩٥٤)، و«بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم» (١٩٥٤)، و«الأمة العربية: ماهيتها ورسالتها ومشاكلها» (١٩٥٨)، و«اللسان العربي» (١٩٦٣)، و«الجمهورية المثلى» (١٩٦٥). ويطلق الأرسوزي على تجربة الأمة العربية اسم التجربة الرحمانية، ومن رأيه أنها أمة إلهية، وأمة رسالة وبلاغ، ودورها في تاريخ العالم ليس كدور غيرها من الأمم التابعة في لسانها وروحها. حيّاك الله وأوسع في رحمته لك!

الزروانية

Zurvanismo; Zurvanismus; Zurvanisme; Zurvanism

فلسفة أو ديانة المانوس عبدة زروان، فهو الإله

عندهم، ومنه خرج أهرمن (إيليس) وهرمز (جبريل)، والأول كان عندما شك زروان في علمه وأغتم أو اغتم لذلك، فكان أهرمن من الهَم أو الغم وجاء خبيثاً، والثاني حدث من علم زروان فجاء خيراً، واتخذ بعض الناس إلهاً وعبدوه، وتقابل إله الشر وإله الخير، ثم تصالحا على أن تكون السلطة للإله على الأرض مدة ستة آلاف سنة، ولذلك فالتناس في البلايا والفن والحزنا والمحن إلى انقضاء المدة، ثم يعودون إلى النعيم الأول. وضارت الزروانية ديناً صريحاً في عهد يزدجر الثاني في الدولة الساسانية (٤٣٨ - ٤٥٧ م).



الزغفراني

وأصحابه يقال لهم الزغفرانية، وكان بالرّي، ويتبع الحسين بن محمد النجاشي، ومن رأيه أن كلام الله غيره، وكل ما هو غير فهو مخلوق. وكان يقول الكلب خيرٌ ممن يقول كلام الله مخلوق! فكان يناقض بآخر كلامه أوله! ويبدو أنه كان محباً للشهرة، وأنه كان يطبق المثل المعروف خالف تُعَرِّب. وبلغ من حبه للشهرة أنه كان يكثر أناساً ليسوا به في مواسم الحج ليسأل الناس من يكون هذا الذي يسمونه؟ ولما توفي لم يكن أتباعه يأكلون الزبيب لأنه كان يحبه، فكيف يأكلون محبوبه؟ فسفسطة!



مؤلفاته فى الفلسفة «الكائنات»، و«الجدائية وتجلياتها»، و«المحمل مما أرى»، و«الدفع العام والظواهر الطبيعية والفلكية» وترجمة «رباعيات الخيام»، وكان اختياره لهذه الرباعيات لمنحها الفلسفى الواضح. وشعره كثير ينأى عن العشرة آلاف بيت. ويقول الزهاوى إن ما يكتبه شعراً أو نثراً هو أفكار فلسفية يتساءل فيها عن حقيقة وجوده: ماذا يكون؟ وما هو أن يوجد؟ ولم هو موجود؟ ويؤمن الزهاوى بخلود النفس، فالمت لا يلمح إلا البدن، والنفس لا تموت، والموت ليس نهاية الوجود، وأجزائه بذنه التى يخترمها الموت تتفرق وتنتشر وتختلط بسائر أجزاء المادة الموجودة فى الكون، وأما النفس فلا تنعدم، وإحساسه بالوجود مستمر مع وجوده النفسى، وهذا الإحساس بوجوده لأنه إحساس قديم، وهو يستشعر أنه عجوز فى عمر الوجود، فهو أقدم من الجسد، أو أن نفسه أقدم من الجسد أو المادة، والمادة تُستحدث وتتشكل ولكن النفس باقية ولها هويتها وتفردها. ولو كان الوجود مادة بحثة فماذا عن الفضاء، يقصد الخواء *le vide* - هل هو موجود أم غير موجود؟ والفضاء منذ كان فقد كان الزمان، وسيبقى ما بقى الزمان، بل إن الفضاء مستمر الوجود، والاستمرار هو الزمان. والزمان كالفضاء فسحة تعم كل الكائنات، فلا شئ إلا ويجرى عليه الزمان، والزمان يشمل الفضاء، والمادة أهم ما يبحث فيه الإنسان من مسائل الفلسفة، لأنه منها وعائد إليها، وكل الكائنات فى الوجود من

الزنجاني «أبو عبد الله»

(١٨٩١ - ١٩٤١م) مولده ووفاته فى زنجان، وتعلم بالنجف، وكان عضواً مراسلاً للمجمع العلمى العربى بدمشق، وله فى الفلسفة «بقاء النفس بعد فناء الجسد»، و«الفيلسوف الفارسي صدر الدين الشيرازي»، و«فلسفة الحجاب». وفلسفته إسلامية مثالية.



الزنجاني «عبد الكريم»

(١٨٨٧ - ١٩٦٨م) مجتهد شيعى إمامى من علماء النجف، ومولده ووفاته بها، وكان جده قد هاجر إلى زنجان فنسب إليها. وله فى الفلسفة «إبن سينا»، و«الكندي»، و«دروس فى الفلسفة»، و«الوحدة الإسلامية والتقريب بين مذاهب المسلمين».



الزهاوى «جميل صدقي»

(١٨٦٣ - ١٩٣٦م) شاعر عراقي ينحدر من شعره منحنى الفلاسفة، مولده ووفاته ببغداد، وكان أبوه مفتيها، وبيت بيت علم، وأصله كردى، وأجداده من السليمانية، ونسبة الزهاوى إلى زهاو وهى اليوم من أعمال إيران، وكان ينظم الشعر بالعربية والفارسية، وعلم الفلسفة الإسلامية فى المدرسة الملكية بالآستانة، وكتب عن نفسه أنه كان يسمى «المنون» فى صباه لطيفه الشديد، وأطلقوا عليه «الزنديق» فى شيخوخته. ومن

مدة حياته، وموارده المؤلفة له في تبدل مستمر، وعينيتك ليست حركاتك، فعينيتك تخرج من بناء أجزائك وتدخل في بناء أجزاء غيرك من المواد، وأنت باقى على حالك، والمحقق أنك اختلفت عما كنت عليه قبل عشرين أو خمسين سنة مع أن عينيتك لم تزل موجودة، فإذا كنت عين الرجل الأول الذى كان قبل خمسين سنة مع التغير المشاهد فيك، فلم لا يكون الناس الذين يشبهونك عينك أيضاً؟ وبخلص الزهاوى أن يثبت بذلك وحدة الوجود. ويقول إن وجود الحياة على الأرض من طبيعة مواد الأرض، فهو له يات محمولاً على ظهر الرجم من عوالم أخرى، والحياة صفة لازمة للمادة لا تفارقها، ولا شك فى صحة مذهب النشوء والارتقاء. ويقول الزهاوى عن الاشتراكية إن فيها غلواً لأنها تقتل الرغبة فى العمل والتبريز على الأقران فى معترك الحياة، والاشتراكيون يحملون بالمساواة التامة وذلك تباها الطبيعية فى الأشياء، والنزاع للبقاء سنة فى الحياة. ومن شعره فى ذلك يخاطب نفسه:

يا فتاوى عادٍ من عاداك من بعد الوداد

وإذا واليتهم يوماً فما أنت فتاوى

☆☆☆

أيها الناس وداعاً لكم منى وداعاً

أيها الناس أنا اليوم جدارٌ يتداعى

☆☆☆

نوع للمادة، والمادة تتمدد فى الفضاء وتتحيز. والأثير مادة تملأ الكون يتحرك فيها النور والحرارة. والحياة مظهر من مظاهر المادة، وهى قوة دافعة فى المادة، والسوت رجوع الأحياء لحالة الجماد التى للمادة، والحياة فترة بين موتين، والإنسان المغير مثله مثل سائر الحيوان كان قبل وجوده جماداً، وجماداً يستحيل بالموت، والموت تعطل للأعمال الحيوية، والكون يمر فى دورات من التعطل والجمود ثم الحياة، ثم التعطل والجمود، وما كان مستقبلاً يكون غداً حاضراً ثم ماضياً، ولا موت فى الحقيقة فى الزمان مهما طال أو قصر، والإدراك لا يكون إلا عندما تدب فيها الحياة، ثم يكون الموت بأن نستحيل مادة، ثم تستحيل المادة إلى أحياء، وإنما إذا عدنا لانتخطر حالتنا الأولى التى جرت عليها حوادث وجودنا فى دوراتنا الأولى، فإذا كان الواحد منا يعانى الفقر والمصائب فى دورة، فإنه سيجرب التمتع والراحة فى دورة أخرى، وهكذا تتراوحنا دورات من العسر والعسر، والإيمان والإخاد، والشك واليقين، والحرب والسلام، فلا بأسقن أحد على حاله ولا يفرحن، ومن منافع هذا رأى أنه يوجب رافة الناس بعضهم ببعض، ومعاونة الواحد بالآخر معاونة أتم، فتخفف المصائب لاعتقادنا أن حال كل أحد فى بعض الأدوار غير حاله فى أدوار أخرى وهكذا. وهذه هى المساواة الحقيقية التى طالما تنمأها الفلاسفة وتشدها الفوضويون فلم يدركوها. وأنت عين غيرك، فالإنسان أو الحيوان ليس أجزاءه التى تشبذل، فالإنسان أو الحيوان باقى

عادة الدهر فلا تفرح ولا تحزن لحالي
هي ان تبيض ايام وتَسود ليالي
☆☆☆

رضى الموت وما أنكر أن لاقى المحتونا
هكذا يفعل من كان لعمري فيلسوفا
●●●

الزهد

Ascetismo; Askese; Ascétisme; Asceticism

اسلوب فى الحياة يوجب على الآخذ به التناكس
للدنيا والإعراض عن الشهوات. والزهد منه
الجزئى حيث يعرف الزاهد عن الملذات ويتعهد
نفسه بالفضائل، ومنه الكامل الذى يتجرد فيه
الزاهد من كل العروض ويعصم نفسه عن كل
افتتان، ومنه المتخفف الذى يستكفى فيه الزاهد
من متاع الدنيا بالضرورى، ومنه المتزمت الذى
يُزهق فيه الزاهد فى نفسه كل رغبة ويتجرد عن كل
اهل ومال.

وتنسب أقدم الاخبار الزهد لأهل الهند
والصين. وكان الفيثاغوريون والكليسيون
والرواقيون الإغريق من الزُهاد، ونسب الفلوطين
إلى الجانب الزاهد من فلسفة الفلاطون، ووضع
القديسون أناطاسيوس، وجريجورى النيساوى،
وأمبروز وأوغسطين قواعد الزهد المسيحى فى

جمعوا من ساكنى الأكواخ أموالاً دثوراً
واتوا فى جانب الأكواخ بينون القصورا
☆☆☆

اجعل البهائم مقياساً لسراء الحياة
وانظر الأكواخ فى جنب القصور الشاهقات
☆☆☆

أيها الشبعان! ما قولك فى الناس الجياع؟
اترى أن لهم فى أرضهم حق المساعى؟
☆☆☆

أيها العدل لقد بان عزالى يوم بنتا
أنا أدهوك ولا تاتى فقل لى أين انتا
☆☆☆

لا تبين عنى مساءً عندما الشمس تغيب
فكلانا أيها الحق ببغداد غريب
☆☆☆

قتلوا الحق وواروه بعيداً ثم عادوا
نكلتهم أمهم ماذا بهذا قد أرادوا
☆☆☆

نشوا القبر الذى كان به الحق دفينا
وإذا الحق به فى رقة يفضى الجفونا
☆☆☆

القرن الوسطى. ولا يوجد في الفلسفة الحديثة زاهد إلا شوبنهاور. وفي الإسلام كان النبي ﷺ إمام الزاهدين، فعن أبي هريرة أنه «كان يهرب إلى رسول الله ﷺ حلال ثم حلال لا يوقد في شيء من بيوته نار، لا لحبوز ولا لطبخ. قالوا: وبأي شيء كانوا يعيشون يا أبا هريرة؟ قال: بالأسوفين: التمر والماء».

وكانت أقدم حركات الزهد في الإسلام ما رُوي عن أهل الصُّفَّة، وكانوا جماعة من فقراء المسلمين يمشون أوقاتهم في تفهم القرآن، ويعيشون على ما يقدمه إليهم الميسورون من طعام، ولهذا أطلق عليهم اسم «أنصاف الإسلام»، وفيهم نزل القرآن «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه» (سورة الانعام الآية ٥٢). وكان منهم أبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وبلال بن رباح، وعمران بن ياسر، وصهيب الرومي، وخباب بن الأوت. وكان من أوائل الزهاد من الصحابة أبو السدقاء (المتوفى سنة ٣٢هـ)، وهو القائل: «لو تعلمون أنكم راعون بعد الموت لما أكلتم طعاماً على شهوة، ولا شربتم شرباً على شهوة، ولا دخلتم بيتاً تستظلون فيه، وخرجتم إلى الصعدات تضربون صدوركم، وتكون على أنفسكم، ولوددت أني شجرة تُعْتَد ثم تؤكل»؛ وعمران بن الحصين الخزاعي (المتوفى سنة ٥٢هـ)، وكان من أشد المسلمين صبراً على الآلام؛ وأويس القرني (المتوفى سنة ٣٧هـ) اعتنى الزهاد في الدنيا حتى

كان يعيش على ما يلتقط من التوى ويتصدق بشيابه حتى لكان يجلس عرياناً؛ والحسن البصري (المتوفى سنة ١١٠هـ)، وهو الذي عرف الزهد فقال: «إن رأس ما هو مُصْلِحُكَ ومُصْلِحُ به على يدك: الزهد في الدنيا، وإنما الزهد باليقين، واليقين بالتفكير، والتفكير بالاعتبار، فإذا أنت تفكرت في الدنيا لم تجدها أهلاً أن تسبح بها نفسك، ووجدت نفسك أهلاً أن تكرمها بهوان الدنيا، وإنما الدنيا دار بلاء ومنزل غفلة».



زويري «زافيير» Xarier Zubiri

أونطولوجي مسيحي، ولد في سان سباستيان (١٨٩٨) وتعلم بروما ومدريد وفرانسورج، وعلم بمدريد وبرشلونة، وترجم هايدجر إلى الإسبانية، وتعلم على أورتيجا، ووصف بأنه وجودي مسيحي، وهو يقول: إن العلوم الطبيعية غير مُشْبِعة، والفلسفة هي الوحيدة القادرة على إعطاء الإنسان نظرية في الوجود، وأنه من خلال هذه النظرية التي لا يمكن للعلماء الوضعيين أن يقيموا من الوقائع الوضعية، يستطيع العلماء أن يحلوا المشاكل التي يواجهونها الآن. وهو يضيف على فلسفة هايدجر مبدأ الارتباط *religation* من الفعل اللاتيني *religare* بمعنى يربط، وربما كان هو الأصل الذي اشتقت منه كلمة *religion*، والإنسان لم يُلَقَ به في الوجود كما يقول ملاحدة الوجوديين،

زينون الكتيومي

وكان من مذهبه: جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل. وقد خرج عليه شعبة الكوفة عندما سمعوا هذه المقالة منه، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين، وسميت لذلك القضية، وقتلوا زيناً وصلبوه سنة ١٢١ هـ، وانقسمت الزيدية إلى ثلاث طوائف هي: الجارودية والسليمانية والبترية.

زينون الكتيومي

Zenon aus Kition; Zénon de Citium;
um; Zeno of Citium

(نحو ٣٣٦ - ٢٦٤ ق.م) ويسمى زينون الرواقى لأنه مؤسس الرواقية، وكانت تسمى الزينونية، ثم سُميت الرواقية لأنه كان يحاضر تلاميذه فى أحد الأروقة، فسما الرواقيين، ويسمى بهم الإسلاميون أصحاب المظلة، أو أصحاب الاصطوانات.

ولقد زينون بمدينة كتيوم، من أعمال قبرص، وكان أبوه تاجراً يوم أثينا وبشترى الكتب ليقراها ابنه. وفى سن الثانية والمشرين قُدم إلى أثينا واستمع إلى معلمها، ويقال إن قدومه تهادف مع قدوم أبيقور والدعوة إلى فلسفة اللذة، فانبرى زينون يعارضها بالدعوة إلى الفضيلة بوصفها الخير الأوحى، وإلى قانون الطبيعة أو اللوغوس بوصفه القوة الفعالة فى الكون. وكان زينون عكس أبيقور، حشن الطبع والحفلة، يأكل الطعام

ولكنه مدفوع بشيء يُحسسه دائماً كالالتزام، يفرض عليه أن يختار وأن يحقق ذاته. وهذا الشيء هو الله الذى ترتبط به، وهذا الارتباط بالله هو أصل الوجود، وهو البناء الأونطولوجى للشخصية.

مراجع

- Zúñiga: Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio. 1944.

: Cinco lecciones de filosofía. 1963.

زياد بن الأصفر

متكلم من الخوارج، وأصحابه يسمون الصفورية لأنهم صُفرو الوجوه لكُفْرهم، أو أنهم الصفورية من الصُفْر لأنهم بلا دين، وهلك زياد سنة ٦٧ هـ قال: يجوز الشقية فى القول دون العمل، والمعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها إلا بها، ولا يقال كافراً إلا لصاحب ما لا حد فيه لعظمته كفره الصلاة والصوم.

زيد بن على بن الحسين

متكلم من الشيعة، وأتباعه هم الزيدية، ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم، وصاروا من المعتزلة لما تنلحد زيد على وأصل بن عطاء رأس المعتزلة ورئيسهم،

كثرة. ٢ - وإذا كانت الكثرة موجودة حقيقة فإنها تكون لا متناهية، بمعنى أنها كثرة آحاد، والآحاد تفصل بينها أوساط، والأوساط تفصل بينها أوساط، وهكذا إلى ما لانهاية.

واشتهر زنون بحُججه الأربعة ضد الحركة، عرفت الأولى باسم حجة المضمار أو حلبة السباق **the race - course argument**: مؤداها أن العداء لا يمكنه أن يصل إلى غايته إلا يقطع المسافة إليها، ونصف النصف وهكذا إلى ما لانهاية، واللانهاية ممتنعة، ومن ثم فالحركة ممتنعة. والحجة الثانية تُعرف باسم حجة أخيل **the Achilles argument**: تفترض أخيل أمهر العدائين يسابق سلحفاة، وأن السلحفاة متقدمة عليه قليلاً، فإذا أراد أخيل أن يلحق بالسلحفاة فإن عليه أن يقطع المسافة أولاً إليها، وهو لن يفعل أبداً، لأن عليه أولاً أن يعبر هذه المسافة إلى منتصفها، وأن يعبر قبل ذلك ربع هذه المسافة، وهكذا إلى ما لانهاية، تماماً كما حدث في حجة المضمار. والحجة الثالثة تُعرف باسم حجة السهم **the arrow argument**: ومؤداها أن السهم لا يتحرك في مكان ليس فيه، ولا يتحرك كذلك في المكان الذي هو فيه، لأنه موجود في مكان مساوٍ له، وكل شيء يبقى ساكناً عندما يوجد في مكان مساوٍ لنفسه، والسهم الطائر يوجد دائماً في المكان الذي يتواجد فيه، ولذلك فهو ساكن دائماً. وتُعرف الحجة الرابعة باسم التهاميع المتحركة **the moving blocks argument**.

نبيأ، ولا يشرب إلا الماء القُرأح، ولا يبالى بالحر أو البرد أو المطر. ومن الصعب أن تميز إسهام زنون من إسهام تلميذه إقليدس، أو خليفته على الرواقية إفرسبوس. ويقال إنه كتب «الجمهورية» **Politeia**، يصور بها دولة مثالية عالمية، ليس فيها قانون لأنها لا تعرف الجريمة، ولا تعرف الطبقات، ولا الدعة، ولا الكراهية، ويسودها الحب، وسكانها من الناس العاديين.



مراجع

- Diogenes Laërtius : Lives of Eminent Philosophers, vol. 11, Book 7.



زنون الإيلي

Zenon von Elea; Zénon d'Élée;

Zenon of Elea

(نحو ٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م) تلميذ بارمنيدس، وُلد بإيليا جنوب إيطاليا على ساحلها الغربي، وكانت ثغراً أيونياً إغريقياً، ولا نعرف عنه سوى ما أورده أفلاطون من أنه وضع كتاباً واحداً يدافع به عن معلمه ضد الفيشاغوريين، وأنه كان أول من استخدم المجلد، وساق حججه المشهورة ضد الكثرة **plurality**، والحركة **motion**، مؤداها: ١ - أن الكثرة إذا كانت حقيقية توجب أن تكون كما هي لا تزيد ولا تنقص، لكنها إذا بقيت بدون زيادة ولا نقصان فإنها تكون محدودة وليست

وهذا خُلف، وإذن فالحركة وَهْمٌ، كما أن الكثرة وَهْمٌ كما سبق.

وَحُجج زينون أَغاليط، وكانت شهرتها لسخافتها، لكنها استشارت الفلاسفة في ذلك الوقت للردِّ عليها، وانبروا مِنْ ثَمَّ يحلّلون معاني الامتداد والزمان والمكان والحركة.

أما الإِسلاميون فعرفوا زينون، وقَدَّم لنا مبشر بن فائق وصفاً طيباً لحياته، واعتبره مؤسس المدرسة الميغارية، وذكره الشهرستاني باسم زينون الأكبر، وكان زينون الإيلي يُدعى فعلاً زينون الأكبر، ولكنه نُسب إليه أقوالاً لم يقلها.



مراجع

- Lee, H.D.P.: Zeno of Elea.

وتسمى أحياناً حجة الملعب - stadium argu- ment: وتفترض ثلاثة مجاميع، كل مجموعة مؤلفة من وحدات أو نقط أربع، تُصطف في توالٍ في ملعب، الأولى ساكنة في المنتصف، والثانية والثالثة متحركتان وتتحجان بسرعة واحدة في اتجاه بعضهما عبر الساكنة، فإن النقطة الطرفية في أي من المجموعتين المتحركتين تقطع المسافات بين النقاط المؤلفة لها في زمن هو نصف الزمن الذي تقطع فيه المسافات بين نقاط المجموعة الساكنة، فمع تساوي المسافة بين وحدات المتحركة ووحدات الساكنة، إلا أن الحركة تقطع الأولى في نصف الزمن الذي تقطعه فيه الثانية، أي أن المسافة المتساوية نقطتها في زمن (في حالة المتحركة)، وفي ضعف هذا الزمن (في حالة الساكنة)، فيكون نصف الزمن مساوٍ لضعفه



باب السنين

صالحتان في مجالهما، كما أن الأديان تعابير
رمزية نسبية.



مراجع

- Sabatier: Les Religions d'autorité et la religion de l'esprit. 1903.



سارتر «جان بول» Jean - Paul Sartre

أبرز المتحدثين باسم الوجودية الفرنسية في الفلسفة والأدب والمسرح والرواية. وُلِدَ بباريس سنة ١٩٠٥ وتوفي سنة ١٩٨٠، أبوه مهندس بحري مات في الهند الصينية وسارتر في الثانية من عمره، وتزوجت أمه وهو في الحادية عشرة، وكفله جده لأمه وكان معلماً مشهوراً للغة الألمانية، وكانت مربيته الألمانية، وتخرج من مدرسة المعلمين العليا، ولم يكن مبرزاً في الفلسفة، وأعاد السنة النهائية، واشتغل مدرساً ثانوياً للفلسفة بالأقاليم، وكانت سيمون دي بوفوار زميلته في الدراسة، وقرأ هوسرل فسادف إلى برلين وفرايبورج يتعلم عليه لمدة عامين (١٩٣٣ - ١٩٣٥)، وعاد مدرساً ثانوياً، واستدعى للتجنيد، ولم يكن نظره ولا صحته تساعدانه على الجندية، ووقع في الأسر، ونُقل إلى معسكرات الاعتقال في ألمانيا، وعاد إلى باريس بعد توقيع الاستسلام، ولكنه انضم إلى المقاومة السرية، وشارك البير كاميو وميرلو بونتي، وكان يكتب المنشورات السرية والمقالات

ساباتير «أوجست» Auguste Sabatier

(١٨٣٩ - ١٩٠١) أكبر اللاهوتيين الفرنسيين البروتستانت تأثيراً في الفكر الديني في أوائل القرن العشرين، وشهد له البروتستانت والكاثوليك بالنجاح في التوفيق بين مبادئ الدين ومقتضيات العلم. وكان معلماً للعقائد في ستراسبورج، وعميداً لكلية اللاهوت بباريس. أهم كتبه «عالم الفلسفة الدينية» *Esquisse d'une philosophie de la religion* (١٨٩٧)، و«نحو نظرية نقدية في المعرفة الدينية» *Essai d'une théorie critique de la connaissance religieuse* (١٨٩٩)، وأطلق على فلسفته اسم الرمزية النقدية، لأنه اعتبر الديانات والمعتقدات والمذاهب والنحل والأساطير الدينية محاولات رمزية للتعبير عن التجربة الدينية، بإظهار باطنها، والتعبير عن الأبدى فيها بالزماني، وعن وظائفها الروحية بالصور الحسية، وهو تعبير تحكمه المستويات العلمية والفلسفية للعصر ولدى المتصدين له، ومن ثم نجد من ناحية أن الرمزية الدينية القديمة تقصر عن إرضاء أهل العلم والفلسفة جانباً، لأنها لم تعد مواكبة للتقدم العلمي والفلسفي، ومن ناحية أخرى فإن العلم والفلسفة مهما تقدما فإنهما لن يبلغا الحقيقة المطلقة، ولكن يطمعنا أن الله يعيش في وعي الإنسان وليس في المذاهب والأديان، وأن حاجة الإنسان إليه وتجربته الدينية هما خير برهان على وجوده، وأما العلم والفلسفة فهما سيلتان

وأخذ سارتر على الماركسية أنها تلغى الذاتية الإنسانية باسم النظرة الموضوعية، مع أن الموضوعية قيمة مطلقة يضيفها الماركسي على نظرتة الذاتية. وإنكر عليها أن تجزم بوجود حركة جدلية في الطبيعة، بها يصير المجدد إلى ضده ليندمج في مركب آخر، مع أن المادة عاطلة وتعجز أن تخلق شيئاً بذاتها. واستنكر أن يكون الجدل المادى قانوناً عاماً يحكم الطبيعة والتاريخ والفكر، لأن ذلك يعني أن التاريخ يتحقق خارجاً عنا ودون حاجة إلينا. ويعتمد سارتر بشدة على النقد، ويعتمد معظم أفكاره من الفلاسفة الذين يتعرض لأعمالهم بالنقد، ويكاد يقتصر تراثه الفلسفى على فلاسفة العقلانية والمثالية من ديكارت حتى كنت، ومن هيجل حتى هوسرل وماييدجر، ويبدو واضحاً تأثيره العميق فى مراحل حياته بهوسرل أولاً ثم بهاييدجر وهيجل، وأخيراً بكارل ماركس. ولقد بسط أفكاره فى كتب كانت معالم لتطورات ثلاثة فى حياته، وفى السطور الأولى كان سيكولوجياً ظاهرياً، نُشر «تعالى الانا *La Transcendence de l'Égo*» (١٩٣٦)، و«نحو نظرية فى الانفعالات *Esquisse d'une théorie des émotions*» (١٩٣٩)، و«الحياى: السيكلوجية الظاهرية للخيال *L'Imaginaire: psychologie phénoménologique*» (١٩٤٠). وفى الطور الثانى كان أونتولوجياً ونُشر «الوجود والمعدم: بحث فى الأونتولوجيا الظاهرية *L'Être et le Néant: Essai d'ontologie*

والرواية والمسرحية برؤية جديدة أذاعت الوجودية حتى أصبحت موضوعة باريس، واتخذت طابعاً سياسياً التزامياً، وكانت علماً على أدب المقاومة والمواقف، أشهرها فى الرواية «*الغشيان La Nausée*»، و«رباعية *دروب الحسرية Les Chemins de la liberté*»، وفى القصة «الحالط *Le Mur*»، و«الحجرة *La Chambre*»، وفى المسرحية «الذباب *Les Mouches*»، و«جلسة سرية *Huis Clos*»، و«الموسى المحترمة *Le Pain respectueux*»، و«الأيدى القلذرة *Mains sales*»، و«الشيطان والرحمن *Le diable et le bon Dieu*»، و«سجناء الطونا *Sequestrés d'Altona*»، برز بها كداعية للحرية وخضم لدود للحزب الشيوعى، ومنحوه جائزة نوبل للأداب، ولكنه رفضها لأنه اشم منها استغلال موقفه ضد الشيوعية، وأصدر مجلة «المصور الحديثة *Les Temps Modernes*»، وحاول إيجاد حركة سياسية جديدة تكون نواة لحزب يسارى يهبط عن الحزب الشيوعى، يستقطب به المثقفين والعمال، وأصدر صحيفة «اليسار *La Gauche*» كل أسبوعين، كانت منبراً للحرية وملأها للمضطهدين، ووقف من الإرهاب الفكرى والتصفيات الجسدية فى الاتحاد السوفيتى والمجر مواقف لا تُنسَى، ورغم أنه كان ضد بعض المواقف العينية للحزب الشيوعى، وضد بعض المفاهيم فى الماركسية، إلا أنه كان يعتبرها فلسفة العصر، لأنها رؤى الطبقة العاملة التى تتطور بسرعة وتسير نحو فرض نفسها.

والوجودية ليست في الأصل مذهباً، بل إنها تنمرد على المذهب، لأنه لا يمكن أن يكون ثمة مذهب للوجود، فالوجود، بما هو، حياة وليس موضوعاً للتفكير، وقضايا الإنسان لا يمكن أن تكون معانٍ مطلقة، بل هي مشاكل عينية، وفارق بين الموت مثلاً كموضوع وبين «إني أموت»، والأولى قضية عامة، والثانية مشكلة فردية، والفرد يقف مواجهاً للمعنى العام، والفرد ذات، والذات يقابلها العالم الخارجي والغير، والوجود في أصله هو وجود الذات المفردة وليس الوجود على إطلاقه، والإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته من بعد، فالوجود يسبق للماهية، وهو حرّ في اختيار ماهيته داخل حدود النوع الإنساني، فهو لا يستطيع أن يختار أن يكون زهرة أو حصاناً. والاختيار هو اختيار الموقف، إن يكون جباناً أو شجاعاً، عاملاً أو ثورياً، والحربة تُشعره بالمسؤولية، ولأنها حرية كاملة فالمسؤولية فيها كاملة. وتشمل الحرية الأفعال والعواطف. والاختيار فيه إعلاء لقيم ونيل لقيم. وإعلاؤه لبعض القيم دون سواها دعوة للغير إلى أن يختاروا ما اختاره، فهو عندما يختار يشرع ويقتن، والقرار الذي يتخذه دعوة للغير كي يتخذوا مثله، وهو يختار الصالح والغير لنفسه، وصورة الغير في ذاته دعوة للغير كي يتخذوها صورة للغير في ذاتهم، ومن ثم لا تكون مسئوليته تجاه ذاته وحدها، وإنما هو مسؤول كذلك عن الآخرين، لأن مسئوليته تُلزم الآخرين، وشعوره بهذه المسؤولية يفجر فيه الإحساس

phenoménologique (١٩٤٣)، والوجودية L'Existentialisme est un Humanisme (١٩٤٦). وفي الثالث كان وجودياً له ميول ماركسية، ونشر «نقد العقل الجدلي Critique de la raison dialectique» (١٩٦٠).

وتقوم سيكولوجية سارتر الظاهرية في الخيال والانفعال على اعتبار الانفعال ضرباً من الوجود الإنساني، وأنه ليس حالة شعورية داخلية، وليس شيئاً عارضاً كما يدعى الفرويديون، لكنه حالة شعورية مرتبطة بموضوع خارجي. ويتناول علم النفس الوجود الإنساني في علاقته بالعالم الخارجي، كما هو في عدد من المواقف، في البهت، والعمل، والنداء، والمقهى، والمدرسة، والحرب إلخ. وهو مثلاً في الحرب يعادى شيئاً، ويقتضي منه انفعاله تجاه هذا الشيء ضرباً معيناً من السلوك يستهدف به تغيير حالة الموضوع محل عدائه. وهو يقتل ويدمر لأن من يقتله أو ما يدمره مشكلة بالنسبة له قد استعصى حلها ولم يجد لها الحل إلا بالقتل والتدمير والإزالة. وسلوكه ضرب من السلوك المتخيل، لا يريد به حل المشكلة كما تحل المشاكل، لكنه يمارس به تجاهها سلوكاً كالسمح يقتض أن يحلها، يمليه عليه خياله، والخيال إنكار للواقع يتخيل به صاحبه أن المشكلة غير موجودة، والخيال ليس إدراكاً للواقع، ومع ذلك فهو شعور بشيء، لكنه ليس شيئاً داخل الشعور، وإنما هو شعور بشيء غائب أثروهم أنه حاضر وموجود.

يكتب عليها. ولكن وجود الإنسان يختاره، فهو وجود له أو وجود لذاته، والطاولة لا تختار وجودها، فالإنسان يختارها لها، ووجودها لذلك وجود ليس لذاته، ولكنه وجود في ذاته. ووجود الطاولة لا يخلق قيمة، بل الإنسان يخلقها لها، والإنسان هو خالق القيم، والوجود لذاته يخلق ويضفي ويهب ويمنح. وعندما يعي الإنسان ذاته ووجوده يحسّ بالنقصان، وقبل أن يعي لم يكن هناك نقصان، وهو نقصان لأنه يريد أن يكون ما ليس هو الآن. والأشياء لا تعي النقصان، ووجودها كامل. والإنسان يريد أن يكون وجوده كاملاً كوجود الأشياء، أي أن يكون وجوداً في ذاته، وهذا مستحيل، لأنه لا يمكن أن يكون شيئاً وأن يعي في نفس الوقت الأشياء، ومع ذلك يتوق الإنسان أن يكون موجوداً في ذاته، إلا أنه لا يحقق ذلك أبداً، لأن ذاته دائمة الفرار منه، ويُعدها عنه لازمة من لوازم الوجود، بل نقيضة للوجود، ومَرَضٌ للإنسان. والإنسان يحاول أن يلحق بذاته الهاربة، ويقضى على مرضه ونقصه، وفي محاولته يختار بين الحلول، ويُؤثر وينبذ، والنبذ عدم، والعدم لازمة أخرى للوجود، لكن حتى ما يختار ماله العدم، والحرية هي اختيار العدم، والوجود وجود للعدم، لكن رغم أن ما تختار ماله العدم، فحرية اختيارك تجعلك مسعولاً عما اخترت. والمسؤولية تدفع إلى العمل، والعمل هو الإنسان، والإنسان هو أفعاله، والإنسان يفعل ليستكمل النقص في الوجود، لأن الوجود الخارجي وجود في ذاته لا

بالقلق والهَم، وإزاء ذلك يجد الإنسان نفسه أمام حلين، إما أن يُلقي عن نفسه المسؤولية، ويتنازل طوعاً عن حريته، ويختار ما يختاره أغلب الناس، ويخضع لمُرفهم، ويتألف مع قيمهم وتقاليدهم، وإما أن يقبل المسؤولية، ويتقبل حريته، ويختار لنفسه وللآخرين، ويكون مسعولاً عن نفسه والآخرين. وصاحب الاختيار الأول هو «الذل»، وصاحب الاختيار الثاني هو «الغشاش». ووجود الغشاش عتلى خصب، وهو يحسّ حيال امتلاكه بالغبثان، لأن وجوده رغم امتلاكه زلق غير محدد، وهو قد يهرب من غشياته إلى العلم يريد به أن يثبت الوجود ويحدده، أو إلى السحر، حيلة من معجز عن تثبيت هجر المستقر، ويفترض المطلق بعينه على غير المحدود بحدود، أو إلى الجنون يلقي العقل الذي يرفض إلا الحدود والمعايير. ولكن الغشاش يرفض العلم، ويسخر من السحر، ويتأني على الجنون، ويواجه الوجود، يقابله بذاته، ويشير الناس بنبذ قيمهم وتقاليدهم، فلا قيمة إلا لما تصدره ذاته، ولا فكر إلا ما يفكر فيه أنه، ولذلك يحس القلق والغشيان اللذين لا يمكن أن يمانيهما النذل الحاضض. والأشياء في الغشيان تكبر أو تصغر، وتنفلطح أو تتكور، وهكذا الوجود، لا ثبات فيه، والثبات هو ما نفعله له، أو ما يفترضه الاندال. أما الوجود فهو بلا شكل، ولا حدود، ولا راحة، ولا طعم، والزمان بلا ماض ولا مستقبل، والحاضر زلق يفر من بين أيدينا ولا تمسكه عقولنا.

أجل! الإنسان موجود، وكذلك الطاولة التي

داخل وخارج، فالإنسان له ذات، وهو قد يتحول إلى ذاته يأخذ منها أو يضيف إليها ويثريها، فهو سلب وإضافة لهذه الذات. والوجود لذاته هو الوعي، وهو وجود يمكن ألا يكون، فهو كالحادثة سواء بسواء، يوجد بلا سبب ويعيش الحياة عن ضعف حيال الحياة ويموت بالصدفة.

ولقد حاول سارتر في المرحلة الثالثة من تطوره أن يوفق بين الوجودية كما أعلنها في «الوجود والعدم» والماركسية بوصفها فلسفة ثورية أو فلسفة فعل، ورفض ديالكتيك الطبيعة أو الجدل المادي الذي قال به إنجلز، وربط سارتر الجدل بالإنسان، وجعله جديلاً إنسانياً، فرغم أن الإنسان موجود مادي يعيش في وسط مادي، إلا أنه موجود يهد باستمرار أن يؤثر في المادة بالمادة، ليستحدث تعديلات في النظام الكوني، ويفجر مواقف جديدة يحرك بها التاريخ، بحيث يرتبط الاثنان، الإنسان والمادة، أو الفكر والوجود، في واحدة مادية تميز الإنسان بنشاطه الإنتاجي أو المادي في العالم، وتحمل التاريخ إلى تاريخ علاقة الإنسان الحية بالمادة. ومع افتراض أن حركة الطبيعة جدلية، إلا أن الإنسان هو الذي يطبعها بطابعه، ومن ثم فالمادية التي تقول بها الوجودية ليست سوى المادية التاريخية، وليس الجدل الذي تقره سوى الجدل التاريخي، حيث تسعى الوجودية لفهم الإنسان في كل مواقف ولا تتوقف عند مجرد مواقف الاقتصاد، وتتجاوز حاضره إلى المستقبل، وتصف الإنسان بأنه مشروع دائم، وأنه لا يحقق ذاته أبداً، وأنه دائم

بمعنى وجوده، والإنسان يهده وجوداً لذاته يعني وجوده، ومحاولة غرور الفرور وعث.

ورغم أن الإنسان موجود لذاته، لكنه موجود مع الآخرين، وعندما يراه الآخرون يحسن الحجل، وخجله مصدره نظرة الآخرين التي تجعله مجرد شيء بالنسبة لهم، وتحمله موضوعاً لنظرهم، ومن ثم فالوجود مع الآخرين وجود صراع، يصارعهم ويصارعونه حتى لا يستحيل أحدهما موضوعاً للآخر ويسلب الآخر وجوده، ويتبادل الاثنان النظرات، وبذلك يستحيل الاثنان ذاتاً وموضوعاً، وبين وجودي كما أعيه، ووجودي كما يعيه الغير، فاصل هو حرية الغير، والغير يمارس حرمة تجاهي بأن يعلو عليّ، وعلو يسلبني إمكاناتي ويميتها، ويجعله سيد موقفي، ومع ذلك فوجود الغير لازم لوجودي، لأنه يرى ذاتي موضوعاً له، وأنا أرفض ذاتي موضوع الغير، ورفض لها رفض لوجود الغير، ولكن ذاتي موضوع الغير هي صلتى بالغير، وهي حرمتي، لأن عدم انصهارها في وجود الغير دليل على استقلالتي ووجودي، وهي وجودي الخارجي، وأنا لذلك أرفضها وأريدها في نفس الوقت، كما أرفض الغير وأريده في نفس الوقت، فالغير هو الجنة والجحيم معاً.

ووجود الأشياء أو الوجود في ذاته، وجود هو مجموع ظواهره، فوجود الطاولة لا يحيل إلى جوهر آخر، ولكنه نفسه وليس له داخل وخارج، بل هو كتلة فيها الداخل والخارج، والعدم لا ينفذ إليه.

ووجود الإنسان أو الوجود لذاته، وجود له

مكائناً داخل الماركسية للحرية الفردية، وإن تكون مع الماركسية فلسفة واحدة للطبقة العاملة.

والآن ما رأى سارتر بعد اندحار الماركسية في أوروبا الشرقية؟ وما رأيه بعد اندحار الماركسية في أوروبا الشرقية؟ وما رأيه بعد انحسار موجة المذِّب الوجودي؟ فلفظ وَضَعَ أنه لا أمل مع الماركسية بوضعها الشمولي الذي هي عليه، وكذلك مع الوجودية بكل سلباتها التي هي عليه!



مراجع

- Jeanson: Sartre par lui - même.
- R. Lafarge: La Philosophie de Sartre.
- Ayer A. J.: Novelist - philosopher; J.P. Sartre. Horizon vol. 12.
- Spieglberg, Herbert : The Phenomenology of Jean Paul Sartre.
- Warnock, Mary: The Philosophy of Sartre.
- جان بول سارتر: حياته وأدبه وفلسفته : دكتور عبد النعم الحفني.
- الوجودية مذهب إنساني : جان بول سارتر ترجمة دكتور عبد النعم الحفني.
- ثلاث مسرحيات لسارتر: سجدة الطونا، والشيطان والرحمن، والممثل كين - ترجمة دكتور الحفني.
- الوجود والعدم : ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي.
- نقد العقل الجدلي : ترجمة دكتور الحفني.



ساطع الحصري

(١٨٨٠ - ١٩٦٨) ساطع بن محمد هلال بن السيد مصطفى الحصري، فيلسوف القومي العربية وأكبر دعاةها. سورى من حلب، وُلد

الخروج من ذاته ليسجلها على المادة ويطيعها بطابعه الإنساني، وليحيلها إلى أشياء وأدوات إنسانية. وهذا البُعد الإنساني تُسقطه الماركسية، وتقتصر على التعامل مع الإنسان كموضوع علمي، ومن ثم تستحيل إلى أنثروبولوجيا للإنسانية. لكن الوجودية بإدراكها للبُعد التاريخي للوجود الإنساني تهىء الفرصة أمام إقامة أنثروبولوجيا فلسفية، أساسها عقلي جدلي يحاول أن يلمّ بحقيقة الإنسان، ويدرك أنها حقيقة متغيرة لا تتوقف عن الصيرورة، تحاول أن تتجمع باستمرار في صورة حقيقة تاريخية، وإن الإنسان هو الذي يصنع تاريخه، وأنه دائم التجاوز لمواقفه، وأنه لا وجود لأي قانون خارجي أو قوة علوية تفرض إرادتها على التاريخ الإنساني، ومن ثم يرفض سارتر الحتمية الاقتصادية الماركسية، ولا يقر بأن الناس مجبرون اقتصادياً وحضارياً ببعض الظروف المادية، ويرفض الجبرية الماركسية التي لا تدع مجالاً للوعي الفردي، لكنه يعترف بأن الوجودية لن تهزم الماركسية، ولن تخرجها من الساحة، ولا أمل للوجودية أن تفرض نفسها كـمذهب عصري، لأن الماركسية هي الفلسفة العصرية الوحيدة التي تلبي حاجة الطبقات المضطهدة، والعمال بصفة خاصة، ولأنها فلسفة ثورية تستحدث تغييرات جذرية في نُظم الملكية والإنتاج والتوزيع، ولأنها تدعو للعمل وتجعل من العمل والفكر شيئاً واحداً، لكن الوجودية يمكن أن تساعدنا، بأن تخرجها من حصار المادية والحتمية، بأن تفسح الوجودية

العربية، وتزول العقبات، وتنهار العوائق. ولكن إذا بقي الشعور بالقومية العربية على ما هو عليه من الضلالة، والإيمان بوحدة الأمة العربية على ما هو عليه من الضعف، تبدو آتفة العوائق بمشابهة العقبات التي لا يمكن اقتحامها، فتتوقف الجهود أمام أولى الصدمات، وتنهار العزائم أمام أصغر المشاكل. ولذلك فإننا أسعى على الدوام وراء إيقاظ الشعور بالقومية، وبث الإيمان بوحدة الأمة العربية. ويقول: وعلى كل واحد منا أن يؤمن أصدق الإيمان بأن الوطن العربي يمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي وجبال زاغروس، ويشمل جميع البلاد التي يتكلم أهلها اللغة العربية. ويقول: ومن الغريب أننا ثرنا على الإنجليز والفرنسيين الذين استولوا على بلادنا وحاولوا استعبادنا، وكرروا الثورات الحمراء، وواصلنا الثورات البيضاء لعدة عقود من السنين، وقاسينا وتكبينا الحسائر، وضحيينا بالأرواح، فلما قررنا أخذنا نستقدس الحدود التي كانوا قد أقاموها في بلادنا بعد أن قطعوا أوصالها، ونسينا أن تلك الحدود إنما كانت حدود الحبس الانفرادي والإقامة الجبرية التي كانوا قد فرضوها علينا. ويقول: إن جبل الاس - جبل الشيوخ مفلى - كانت تتنازعها الفيارات العديدة التي تدفعه وتجذبه إلى اتجاهات مختلفة تبعده عن الاتجاه القومي، مثل التيارات والنزعات التي كانت تُعرّف باسم الجامعة العثمانية، والجامعة الإسلامية، والرابطة الشرقية، وكان أبناء ذلك

بصنماء وتوفى في بغداد، وله المؤلفات العديدة، منها: «آراء وأحاديث في الوطنية والقومية»، و«محاضرات في نشوء الفكرة القومية»، و«دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، و«العروبة أولاً»، و«الإقليمية: جذورها وبلورها»، و«العروبة بين دعائها ومعارضها»، و«دفاع عن العروبة»، و«حول الوحدة الثقافية العربية»، و«ما هي القومية» إلخ.

كان تعلم سماطع بتركيا، واشتغل بالتعليم فيها، وفي سوريا، والعراق ومصر، وشغل أرفع المناصب في جامعة الدول العربية، وعاش ونذر نفسه لقضية الوحدة العربية، وكتاباته في القومية تظهره أكثر ثقافة ووعياً من ما لسيني فيلسوف القومية الإيطالية. وهو يقول: اعتقد جازماً أن الوحدة العربية لازمة لحفظ كيان الشعوب العربية، كما اعتقد أنها مطلب طبيعي بالنسبة لحياة الأمة العربية وتاريخها الطويل، ولا أشك يوماً أنها ستتحقق يوماً من الأيام. ويقول: كثيراً ما يسألونني ما هي الطريقة العملية لتحقيق الوحدة العربية، فأتت تتكلم عن القومية العربية أو تدعو إلى الوحدة، ولا تقول لنا ما هي الوسائل العلمية لتحقيق ذلك؟ واعتقد أن أول ما يجب عمله في الأحوال الحاضرة هو إيقاظ الشعور بالقومية العربية وبث الإيمان بوحدة هذه الأمة، فعندما يستيقظ هذا الشعور تمام اليقظة، وينتشر هذا الإيمان، ويرسخ في النفوس تمام الرسوخ، تتضح السبل، وتتمهد الطرق أمام الوحدة

ذلك سيكون عاماً. ويجب أن تُستبعد فكرة قيام إمبراطورية مركزية، لأن مثل هذا النظام لا يتلاءم مع حاجات العصر، ولا يضمن المصالح الحقيقية للشعوب، وأرى ضرورة تخليص الدول العربية من المركزية التي اعتادتها، والاعتماد على المجالس البلدية والمحلية في إدارة البلاد، فعدم تقدّم الحياة الديمقراطية الحقيقية يتأتى بالدرجة الأولى من اهتمامنا بالانتخابات النيابية وحدها، وعدم تقديرنا لوجوب الاهتمام بالمجالس المحلية. ويقول: الأمة العربية ليست شاذة عن سائر الأمم في الاتفاق والانشقاق، ولا تُبَنَّى طبائع الأمم على وتيرة واحدة على مَرَّ العصور، والماضي لا يقيّد الحاضر أبداً، ويجب أن نتخلص من نزعة الاشتغال بالماضي، وأن نُقلع عن الانشغال إلى الوراء، فلا يجوز أن نبرر مساوئنا الحالية بنقائص أسلافنا، ويقول: إنني أحذر المصريين من أن يفكروا في جعل شعوب إفريقيا أو البحر الأبيض المتوسط محوراً لسياستهم الداخلية والحارجية. والمصريون بأجمعهم يتكلمون ويتخاطبون ويتفاهمون باللغة العربية، ومن ثم فهم عرب بهذا الاعتبار، ولا مبرر للتساؤل إذا كانوا عرباً جنساً ودنّاً، ولأنه من الحقائق الثابتة أنه لا يوجد على الأرض أمة ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد. والقاتلون من المصريين بالنزعة الفرعونية فلا أحد ينكر فضل الحضارة الفرعونية، واقتنار المصريين بها لا يتعارض مع افتخارهم بحضارتهم العربية. وإنما يجب مكافحة الإقليمية كمكافحة

الجيل في حاجة إلى التغلب على تلك التيارات القومية القديمة، لكي يتوصلوا إلى الإيمان بالقومية العربية. وأما الجيل الحاضر - جيل الشباب، فما يزال يتعرض لتأثيرات مختلفة تتنازع إيمانه بالقومية العربية، بل وتعاديه. وهناك النزعات الإقليمية، والنزعات العالمية، وكلها نزعات تزدري الوطنية والقومية، فضلاً عن التيارات التي تعادى القومية العربية تحت ستار الدين دون أن تقدّر حقائق الدين تقديراً صحيحاً. ويقول: بلاد العرب ليست الجزيرة العربية وحدها كما يزعم البعض، ولكنها جميع البلاد التي يتكلم أهلها اللغة العربية، وكل من ينتسب إلى البلاد العربية، ويتكلم العربية فهو عربي، مهما كان اسم الدولة التي يحمل جنسيتها وتبعيتها بصورة رسمية، ومهما كانت الديانة التي يدين بها، والمذهب الذي ينتمي إليه، ومهما كان أصله ونسبه وتاريخ حياة أسرته. والعربية لا تختص بآبناء الجزيرة العربية، ولا بالمسلمين وحدهم، فكل من ينتسب للبلاد العربية ويتحدث العربية فهو عربي، سواء كان مصرياً أم كويتياً، أم مغربياً، وسواء كان مسلماً أم مسيحياً، وسواء كان سُنيّاً أم جعفريّاً، أم درزيّاً. وسواء كان كاثوليكياً أم أرثوذكسياً أم بروتستانتياً. ويقول: اعتقد أن اتحاد الأقطار العربية سيكون - ويجب أن يكون - على أساس النظام الفيدرالي. ولا شك في أنه سيحدث اندماج تام بين بعض الأفكار، ولكن لا اعتقد أن

القومي بمثابة الاستسلام للذهول. والتاريخ ينبغي أن يدرس في المدارس بنزعة تربية قومية. وليست مشيئة السكان هي التي تحدد وحدة الأمة، لأن الأمة لاتصنعها المشيئة، ولاتصنعها وحدة المصالح الاقتصادية، وليست وحدة الدين، وإنما كل ذلك عوامل مساعدة، والأهم هما هذان العاملان: وحدة اللغة، ووحدة التاريخ، فكم من دول شاعت الوحدة وفشلت لأنها تنقصها عاملا اللغة والتاريخ، وكم من شعوب محرومة اقتصادياً ولكنها كانت تتحرق شوقاً للوحدة بسبب مشاعر الانتماء عندها، وإندونيسيا مثلاً دولة إسلامية ولكنها لاتطلب الوحدة مع العرب بسبب الدين، غير أن الدين مع ذلك له تأثيره على القومية عن طريق اللغة التي يتعبد بها الناس، لأن اللغة هي أساس القوميات. وأيضاً فإن وحدة الأصل ليست من المقومات الأساسية لتكوين الأمة، فكل أمة ليست خالصة الأصل، وليس الشعور القومي وليد أن الناس من أصل واحد، وإنما هو وليد الروابط الاجتماعية والاشتراك في اللغة وفي التاريخ. وليست الأرض المشتركة أساس القومية، فالقبارصة اليونانيون يشتركون في قبرص مع الأتراك، ولكنها لا يصنعان قومية قبرصية، وما يزال القبارصة اليونانيون ينتمون إلى اليونان، بينما القبارصة الأتراك ينتمون لتركيا. والأمة كائن اجتماعي لها حياة وشعور، وحياتها لا تتقوم أساساً إلا باللغة والتاريخ. والقومية العربية ليست قومية شوفينية (عدوانية) ولا

الاستعمار. ويقول: لقد نسينا ونحن ننظر إلى التاريخ العثماني أن لنا قومية خاصة مختلفة عن قومية الأتراك وسائر المسلمين. والفرنسيون استعملوا ناسيوناليزم *nationalisme* بمعنى غير معنى القومية، وأصبحوا يقصدون منها الوطنية، والمشكلة أن العرب يقرأون عن القومية في المراجع الأجنبية فيظنون أنها تعني ذلك، والاسلم من ثم تسمية القومية ناسيوناليتارزم *nationalitarisme*، وأن يترك اسم ناسيوناليزم للوطنية. وأسس القومية هي اللغة والتاريخ، فاللغة هي أساس الأساس في تكوين الأمة، وأشهر من نادى بذلك الفيلسوف الألماني هيردر (١٧٤٢ - ١٨٠٣م)، واللغة القومية عنده بمثابة الوعاء الذي تتشكل به، وتُحفظ فيه، وتتقل بواسطته أفكار الشعب. والشعب ينبض قلبه في لغته. وفي اللغة تكمن كل ذخائر الفكر والتقاليد والتاريخ والفلسفة والدين، وتتحرك كل روحه. والفيلسوف الألماني فيخته عامل بناء للقوميات، وهي السبيل لبعث الأمة ونهضتها. والقول بأن دولة مثل سويسره تجمع بين أبنائها وحدة قومية رغم اختلاف لغاتهم، يتجاهل أن سويسره دولة وليست أمة. والأمة بما أنها كذلك في حاجة للغة واحدة تزيدها مجاًوباً وتماسكاً، فتكون اللغة موحدة (بكسر الحاء). وإذا كانت اللغة هي الروح والحياة للأمة، فإن التاريخ هو الوعي والشعور. والأمة التي تحافظ على لغتها وتنسى تاريخها بمثابة فرد فاقد للشعور، وإهمال التاريخ

الشيوقراطية حكومة رجال الدين، وكان سافونارولا أول من بدأ حركة الإصلاح الديني في إيطاليا، وأول من هاجم الكنيسة لاهتمامها بالطقوس والشعائر وليس بالروحانيات.

وكس سافونارولا في فيرارا من أسرة بورجوازية، وبث فيه جذه احتقار الدنيا، فدخل دير الدومينيكان سنة ٢٢ سنة. وعاب على النظام الدراسي به إقبال الرهبان على دراسة الفلسفة والإنسانيات. وكان يعظ الناس وعظاً مؤثراً كان يبكي فيه حتى سمّوه البكّاء. وعنده أن العلم بدايته ونهايته الإلهيات. واجتمع حوله «غلمان الفريز»، وهم شباب فلورنسا وصبيتها وقد حولهم إلى جماعات أخلاقية، يفرضون التزمت، ويلعنون الموسيقى، ويقصّون الشعور، ويُقَسِّرون النساء على أن يقرن في البيوت، ويفضّون الأخلاقيات، ويجمعون الصدقات. وما أشبههم بالحنابلة عندنا عندما كانوا يأتون نفس الأفعال، فكفروا المجتمع. وحرم سافونارولا الربا، وأنشأ بنك التقوى. وكان يعلّق الزناة ويحرقهم، ويخلق الحانات والمواخير، ويحرم الرق، يطبّق شريعه التوراة حتى لقبوه باليهودى. وله كتابان «رسالة إلى كل مسيحي»، و«المواعظ»، يخلط فيها بين الدين والسياسة، ويذّر الناس على طريقة أسفار التوراة، وكان صبيته يسهرون في الشوارع هاتفين «عاش المسيح ملكنا»، ونقشوا الشعار على قصر الحكومة، وكان يقول في أرسطو: ما نفع أرسطو إذا كان لا يستطيع أن يُثبت حتى وجود الروح؟ ويقول عن أفلاطون:

استعلائية، ولكنها قومية مسألة تعرف حقوقها وواجباتها تجاه سائر القوميات. ولم تكن القوميات الأوروبية شوقينية ولا استعلائية وإنما الذى كان كذلك هو الاستعمار، والحركة الاستعمارية لم تظهر فى وقت ظهور القوميات، ولم تتواكب معها.

رحم الله ساطع الحصرى وإثابه خالص الثواب بقدر ما أخلص لامته!



مراجع

— ساطع الحصرى: دكتور محمد عبد الرحمن برج.



الساغاتي «أحمد»

أحمد فوزى، من أهل دمشق، كردى الأصل، توفي نحو سنة ١٩٣٠م، مؤلفاته أغلبها رسائل، منها «مشكاة العلوم والبراهين فى إبطال أدلة الماديين»، و«الإنصاف فى دعوة الوهابية وخصوصهم لرفع الخلاف»، و«البرهان فى إعجاز القرآن»، وفلسفته مثالية إصلاحية.



سافونارولا «جيرولامو» Savonarole

(١٤٥٢ - ١٤٩٨م) الاصولى الإيطالى، وكان حنبلى النزعة، صاحب دعوة عريضة لأن يحكم الناس بالإنجيل، ويعتبر أول داعية للشيوقراطية فى العالم المسيحي، ومعنى

عليه، ولكن داوود تحول إلى إيلياء وبنى البيت فوقه فقطكم. والسامرة تتوجه إلى تلك القبلة دون سائر اليهود، ولغتهم غير لغة اليهود، ويزعمون أن التوراة كانت بلسانهم، وأنها أقرب اللهجات للعبانية، ثم نقلت التوراة إلى السريانية.



سانتايانا «جورج»

George Santayana

(١٨٦٣ - ١٩٥٢م) أميريكى من أصل إسباني، ولد بمدريد وتعلم ببوسطن وهارفارد، وبعد تخرجه درس لمدة سنتين بالمانيا، وحصل على الدكتوراه من هارفارد في لوتسه، وعاش لفترة في إنجلترا وفرنسا، واستقر أخيراً في روما (١٩٢٥) ولجأ إلى أحد الأديرة خلال الحرب العالمية الثانية، وظل به حتى وفاته. أهم كتبه «معنى الجمال The Sense of Beauty» (١٨٩٦)، و«حياة العقل The Life of Reason» الذي أعطاه عنوان «أطوار التقدم الإنساني The Phases of Human Progress» (في خمسة مجلدات ١٩٠٥ - ١٩١٦)، و«المذهب الشككي والإيمان الحيواني Scepticism and Animal Faith» (١٩٢٣)، و«عوالم الوجود Realms of Being» (في أربعة مجلدات ١٩٢٧ - ١٩٤٠). وفلسفته مزيج من الشك والواقعية والمثالية والطبيعية، فهو شاك لأنه يعتقد بأنه ما من شيء يمكن البرهنة على وجوده، وإن كل ما لدينا من معتقدات عن

إن أية أمراء عجوز جاهلة تعرف عن الإيمان أكثر مما يعرف أفلاطون». وكان يرى في الفلسفة العدو الأول للدين، وأنه لا مُصالحة بينهما أبداً. ويحيب على التريبة إنها تنتج إلى توجيه العقول والنفوس بحسب أقوال فيرجيل، وهوراس، وشيشرون، وأفلاطون، وأرسطو، وبترارك. وعرف القومية أنها قومية الدين لا الوطن، وطالب بالعودة إلى نقاء وطهارة وصفاء وبساطة المسيحية الأولى ومجتمع الإخوان في الدين. وعنده أن الإيمان وحده لا يكفي، فلا بد من أن يُصدق العمل.

ولقد صدر قرار البابا بحرمانه، وقبضوا عليه بعد مدامة للدير وحصاره، وحوكم وعُدب مدة أربعين يوماً، وقضوا بإعدامه، وأُحرقت جثته مع راهبين من أتباعه، ومات شهيداً في السادسة والأربعين من عمره، رحمه الله، وكانت جريمته جريمة رأى !!



السامرة Samaritans; Samaritans

فرقة يهودية، تغالى في الطهارة أكثر مما يفعل اليهود، أثبتوا نبوة موسى، وأنكروا من بعده من الأنبياء من بنى إسرائيل، وتفرق إلى دوستانية وكوستانية، والأولى تؤمن بالشواب والعقاب في الدنيا، والثانية تؤمن بالآخرة والشواب والعقاب فيها. و قبلة السامرة جبل جرزيم بين القدس ونابلس، وقالوا إن الله أمر داوود ببناء بيته بهذا الجبل، وهو الطور الذي كَلَّمَ الله موسى

والأخلاقي كالعلاقة بين اللعب والعمل، كما يجعل للمفاضلة بين اللذات مجال الأخلاق التي تستند إلى العقل *rational morality*، وهو يقول إنها - أى الأخلاق - لا تنهض حقيقةً على مبررات عقلية، لكنها فى الواقع تقوم على الميول أو التكوين الذاتى للشخص. ويفرق بين الأخلاق قبل العقلانية *prerational*، وهى التى تكون عن اندماج وتلقائية ولا تفاضيل بين اللذات الممكنة، وبين الأخلاق بعد العقلانية *postrational* وهى التى تتنكر لكل اللذات وتستهدى غاية غير دنيوية. والدين عنده ضرورة أخلاقية. والاجتماع أصله غريزة التكاثر. والمجتمع الحر هو الذى يرتبط فيه الأفراد بروابط مثالية كالوطنية. والمجتمع الإنسانى الطبيعى هو المجتمع الأرستوقراطى الهرمى. وهو يعتقد أن الليبرالية والبروتستنتية مفسدة للحكم وللدين، لأنهما تزيهان الحياة الطبيعية وتقرمان على خداع الإنسان لذاته.



مراجع

- The Philosophy of Santayana, ed. by Schilpp.



سان سيمون «كلود هنرى دى روفروى»

Claude - Henri de Rouvroy Saint
Simon

(١٧٦٠ - ١٨٢٥م) الكونت دى سان

الوجود إما هو نوع من الإيمان لأساس له يسميه الإيمان الحيوانى، ومع ذلك فقد اقتضت الحكمة أن نعول عليه وتأخذ به. وهو واقعى لأنه يعترف بالوجود المادى للعالم، وهو وجود موضوعى أى فى الزمان والمكان، لكن إدراك الإنسان لا يكون إلا لصفات الأشياء الظاهرة والممكنة. وهذه الصفات يسميها «الماهيات» لأنها موجودة فى العقل، ومن ثم فهو مثالى، ومثاليته تذهب إلى أن للماهيات وجوداً مستقلاً عن وجود المادة ولا يرتهن بها، وأن جماع الماهيات يكون ماهية واحدة هى «الموجود الخالص» *pure being*، ويصف الحقيقة بأنها الحقيقة عن المادة أو عساً هو موجود، إلا أنها مستقلة عن المادة لأنها جماع ما نستطيع وما لا نستطيع الإلمام به من الواقع، فالحقيقة لازمانية ومستقلة عن كل إيمان، ولا توجد حقائق ضرورية، وحتى حقائق الرياضيات فلأنها تصف العالم المادى فهى عارضة. ويقول سانتاينا بالروح، ويصفها بأنها الوعى المتعالى، ووظيفتها حدسية خالصة، ووحدات الحدس هى الماهيات المفردة، والحدس وحده ليس وسيلة لتحصيل المعرفة ولكنه مجموعة معان. وفلسفة سانتاينا فى الجمال طبيعية، فالجمال عنده هو التحقق للموضوعى للذة، ومقياس الجميل هو ما يعطيه من لذة أو استمتاع، ويصف القيم الجمالية بأنها إيجابية، بمعنى أنها تعطى لذة، بينما قيم الأخلاق سلبية، بمعنى أنها تقوم على استبعاد الألم والمعاناة، ويجعل العلاقة بين الجمال

معها، وتعمق تطور هذه القوى، ومن ثم شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر تطورين أساسيين، فأولاً بدأ العامة يهاجمون امتيازات الطبقة الإقطاعية ومؤسساتها التي شاخت ولم تعد تفي بحاجة المجتمع المتنامية. وثانياً بدأت القيم التي قامت عليها الكنيسة في العصور الوسطى تصادم مع الكشوف العلمية، وجعلتها هذه الكشوف من الأمور التي عفى عليها الزمن، وعرضها ذلك للنقد الشديد، وترتب على هذا النقد انهيار النظام القديم برمته، ومن ثم تدهور المجتمع، فكان يجب أن يعاد تنظيمه، وهو لا يُنظم إلا بسلطة روحية توحد بين العقول، ولكن هذه السلطة ليست هي الكنيسة هذه المرة، بل هي العلم الذي يصنع حداً لفوضى الأفكار ويهيء أسباب التنظيم والتعمير. وخطب سان سيمون الطبقة الجديدة من الصناعيين والعلماء، زاعماً أن الوقت قد حان لياخذوا مقاليد المجتمع بأيديهم، وليكملوا حلقة التغيير القائم والثورة الناشئة. وأدرج معهم العمال والتجار وأصحاب المصارف، وعهد إليهم بالتخطيط لمصالح الأغلبية في المجتمع، خصوصاً الفقراء والمهوزين. وقال إن حق العمل ينبغي أن يكون للجميع، وأن يعمل الجميع طبقاً لقدراتهم، وتنبأ بأن تكون مهمة مجتمع الغد ليست الحكم ولكنها إدارة الإنتاج. ومع أن هذه الأفكار كلها أخذها ماركس، إلا أنه انتقده لأنه لم يفهم الدور التاريخي لطبقة البروليتاريا بوصفها في زعم ماركس الطبقة التي ستبني المجتمع الجديد، والتي ستجعل من

سيمون، مؤسس الاشتراكية الفرنسية، من أسرة نبيلة حتى عليها الدهر، تعلم على معلمين خصوصيين، أشهرهم الموسوعي ديلامبير، واشترك في الثورة الأمريكية، وفي الثورة الفرنسية، وتغلب على لقب كونت، لكنه اعتقل لمدة عام، وقيل إن القبض عليه كان غلطة. وكانت له صداقات بكبار العلماء والمفكرين، إلا أن علاقته بأوجست كونت كانت أوثقها ودامت سبع سنوات، وأخذ عنه كونت الكثير من أفكاره، زاد عليها وصاغها وأقام عليها مذهبه الواقعي.

ولقد قرأ سان سيمون التاريخ، واستخلص لنفسه منهجاً، قوامه أن التاريخ مصراع، وأن النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاق تتلام مع الظروف الموضوعية التي تنتجها، ولكن يحدث أن تستمر بعض النظم القديمة في المراحل التالية، ولا يكون استمرار وجودها منسجماً مع الظروف والنظم الجديدة. وتوالى مراحل التاريخ بفعل صراع الطبقات الاجتماعية، وظهور طبقات جديدة وتنظيمات سياسية وأيديولوجية تنسجم اجتماعياً واقتصادياً مع مصالح الطبقة السائدة. وطبقاً لهذا التحليل فإن المؤسسات الاجتماعية والمعتقدات التي سادت العصور الوسطى كانت متنامية وضرورية مع ظروفها، وكانت تؤدي دورها من وجهة نظر المرحلة التي بلغها المجتمع من التطور. لكن هذه النظم التي كانت منسجمة مع حاجات المجتمع وقتها، كانت سبباً في ظهور قوى جديدة تتناقض

مراجع

- S. Charlery: Histoire du Saint - Sinonisme.



سانت هيلير «بارتلمي»

Barthelemy Saint - Hilaire

(١٨٠٥ - ١٨٩٥ م) فرنسي، من المترجمين الذين يمتد بهم في الفلسفة، وله ست عشرة ترجمة لمؤلفات أرسطو بالفرنسية، تبسط في شرحها وقدم لها بمقدمات طويلة، وعلق عليها، وعن ترجمته ترجم أحمد لطفي السيد باشا كتب أرسطو الأربعة: الأخلاق إلى نيقوماخوس، والكون والفساد، والطبيعة، والسياسة. وقد أعجب لطفي السيد في ترجمات سانت هيلير أن أسلوبه واضح وشروحه جميلة ومعقولة، إلا أنه ليحقق ذلك كان على حساب الدقة الحرفية للنص، وكانت ترجمة لطفي السيد هي الأخرى بتصرف. ولسانت هيلير مؤلفات أخرى يبدو فيها مؤرخاً ومعلماً للفلسفة، وشارك في السياسة واختير وزيراً للخارجية، وكذلك فعل لطفي السيد، إلا أن نزعة هيلير كانت روحية وإن تميّزت بالتأمل العقلي، وأما نزعة لطفي السيد فكانت عقلانية وتنويرية. ومن هذه المؤلفات لهيلير «محمد والقرآن» (١٨٦٥) وهذا الكتاب كان سبباً آخر جعل لطفي السيد يقبل على قراءة كتبه والترجمة له. وله أيضاً «دراسة في بيكون»، و«سيرة فيكتور كوزان»

الشرة وسيلة تغيير المجتمع القديم، بدلاً من الاعتقاد الساذج بإمكان تغيير المجتمع وتأسيسه على العلم بالدعوة إلى التغيير وحدها.

ويقسم سان سيمون تاريخ العقل ثلاث مراحل، في الأولى كان العقل تخمينياً، وتراوح بين الاعتقاد بالهة إلى الاعتقاد باله واحد، وفي الثانية توسط بين التخمين والواقعية، وتراوح بين تصور علة غير منظورة للعالم إلى تصور القوانين المنظمة له، وفي الثالثة كان العقل واقعياً يهدف أن يخلص إلى فلسفة واقعية هي العلم الكلي، أو الدين الوضعي الواقعي الذي يقوم على تصور جديد للعالم على أسس علمية بحتة، قساوسته هم العلماء ورجال الصناعة، وهذه هي المسيحية الجديدة التي بشر بها، والتي تنهض على محبة الناس واعتبار الحياة الدنيا غاية لا وسيلة للحياة الآخرة.

وكتب سان سيمون عدة كتب أهمها «خطابات مسوطن من سكان جنيف إلى معاصريه *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* (١٨٠٣)، و«ذاكرة في علم الإنسان *Un Mémoire sur la science de l'homme* (١٨٠٩ - ١٨١١)، و«عقيدة الصناعيين *Catéchisme des industriels* (١٨٢٣)، و«المسيحية الجديدة *Nouveau Christianisme* (١٨٢٥)».



سبأفينا «بيرتراندو»

Bertrando Spaventa .

(١٨١٧ - ١٨٨٣ م) مثالي إيطالي قومي، يجمع في فلسفته بين الأصالة الإيطالية والرغبة في صياغة الفلسفة الإيطالية صياغة مثالية فيها الإنسان هو واسطة العقد في المذهب، لأن المطلق لا يمكن الإحاطة به وفهمه إلا من خلال تمثله في الذات الإنسانية. وله في ذلك «فلسفة جيوبرتي» (١٨٦٣) باعتبار جيوبرتي عودة للروح الإيطالية في الفلسفة وإحياء لتراث برونو وفانيني وكامبانيلا وفيكو، وطابع الفلسفة الإيطالية من النصف الثاني من القرن السادس عشر إلى يومنا هذا (١٨٦٠)، والفلسفة الإيطالية في علاقتها بالفلسفة الأوروبية، ودراسة حول فلسفة هيجل (١٨٥٠)، وفلسفة كنت، والمثالية والواقعية (١٨٧٤).

وسبأفينا من مواليد بومبا في أبروتسو، من أسرة فقيرة، وسبقه أخوه إلى الثورة والسجن، ومارس سبأفينا الكتابة في الصحف من منطق وطني، واضطر للاختباء في تورينو مدة عشر سنوات عانى فيها الأمرين. ومن رآه أن ثورة برونو وكامبانيلا والآخرين قد أجهضت في إيطاليا، وأن الفلسفة القومية زالت لتحل محلها الفلسفة الأوروبية، وأن الجامعات الإيطالية لم تعد تعلم إلا الفلاسفة الأوروبيين من أمثال

ومراسلاته، وبوزا وديانته، ومدرسة الإسكندرية.



سانشيز «فرانشيسكو»

Francisco Sanches

(نحو ١٥٥٠ - ١٦٢٣ م) يهودي إسباني، وُلد بالبرتغال من أبوين أجسرا على اعتناق المسيحية، وتعلم في تولوز، وعلم بها ومات، وكان أبصر الشكاكين عرضاً للمذهب الشكي في القرن السادس عشر، وكتابه الرئيسي «لماذا تستحيل المعرفة Quod Nihil Scitur» (١٥٨١) ينكر فيه إمكان المعرفة بسبب طبيعة الأشياء نفسها والحواس، بعكس الشك الفيزوني الذي يؤثر تعليق الحكم. ويتبع سانشيز منهجاً يخالف به كل الشكّاء، لأنه يبنيه على نقد نظرية أرسطو في المعرفة، ويقدم مذهباً في الشك البناء، يردّ به على كل الاسئلة بالبحث التجريبي الدهوب، حتى وإن علم مسبقاً أن بلوغ الحقيقة مستحيل، ولذلك قيل إنه سبق ديكارت في منهج الشك، وسبق هيكسون في الدعوة إلى الاعتماد على التجربة كمصدر للمعرفة.



مراجع

- S. Amilen: Essai sur la méthode de Francisco Sanchez.



وجله. فكان فلسفته مدارها على الأخلاق، والخروج من العلائق، وإبشار الفقر، والاعتزاز بالنفس، والركون إلى الله.



السيرانية; Kybernetics

Cybernétique; Cybernetics

والسيرنطيقا كذلك، هي علم توجيه الآلات سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو عصبية أو اقتصادية. واللفظة مشتقة من لفظة إغريقية بمعنى موجه الدفة، ومن ثم فإن السيرانية هي علم التوجيه. ويُذكر أن العالم الأمريكي نوربرت فينر (١٨٩٤ - ١٩٦٤) هو واضع أساس هذا العلم بكتابه «السيرانية أو التحكم والاتصال في الحيوان والآلة» (١٩٤٨)، وإن كانت اللفظة قد استخدمها قبله ولأول مرة العالم الفرنسي أمبير في كتابه «عقال في فلسفة العلوم» (١٨٣٤)، وتناول فلاسفة وعلماء من قبل ذلك بكثير إمكانيات التخطيط لآلات تعمل ذاتياً وتشبه الإنسان في عملياته العقلية. وكان ديكاوت في القرن السابع عشر أول من زعم أن الحيوانات آلات عاطلة من التفكير والشعور. وذهب لاميتري إلى أبعد مما ذهب إليه ديكاوت وأدعى في كتابه «الإنسان الآلة» (١٧٤٧) أن الإنسان نفسه ليس سوى آلة وإن كان يتميز بالشعور والإدراك. وأثن هكسلي وكليفورد مورتون برنس وغيرهم من فلاسفة القرن التاسع

هيجل وكنت وسبينوزا وفيلخته، وأنه قد حان الوقت لتصويب الوضع وإعادة الفلسفة الإيطالية إلى مدارها الصحيح. وكان دوناتو مابا من تلامذته. وسباقينتا علم في مونت كاسينو وناپولي وبولونيا، وتأثر به كروتشه وجنتيله، والآخر هو الذي أعاد طبع مؤلفاته ونسبه إلى أهميته في الفكر الوطني الإيطالي.



مراجع

- Cubeddu, L.: Bertrando Spaventa.
- Grilli, M.: The Nationality of Philosophy and Bertrando Spaventa.



السبخي «فرقد»

المتوفى بالبصرة سنة ١٣١هـ من الفلاسفة الزهاد، وفلسفته أقوال لم يطرحها في مؤلفات، منها قوله: أمهات الخطايا ثلاث: أول ذنب عصى الله به الكبير والحسد والحِرص، فاستغل من هؤلاء الثلاث ست، فصاروا تسعاً: الشح والنوم والراحة وحُب المال وحُب الجماع وحُب الرئاسة. و«ويلٌ لذي البطن من بطنه، إن أضاعه ضَعُف، وإن أشبعه ثَقُل». و«من أصبح حزناً على الدنيا أصبح سخطاً على ربه، ومن جالس غنياً فتضمض به، ذهب ثلثا دينه، ومن أصابه مصيبة فشكاها إلى الناس، فكأنما يشكو ربه عز

مراجع

- Norbert Wiener: Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine.
- Stanley Jones, D. & k.: Kybernetics of Natural Systems.



السبزواری «حسین واعظ کاشفی»

فارسی عاشق فی هُراة، وتوفی سنة ٩١٠هـ، وله المصنفات الکبری، ومنها «روضة الشهداء»، یقصد شهداء الحب الإلهی، و«أخلاق محسنی» فی الأخلاق العملية، صاغه علی طريقة نصیر الدین الطوسی فی کتابه «أخلاق نصیری»، وجمال الدین الدواني فی کتابه «أخلاق جلالی». وله كذلك کتاب «فتوة نامة» فی الأخلاق ایضاً علی طريقة فتیان القرآن: الفتي إبراهيم فی سورة الأنباء، وفتی موسى فی سورة الکهف، والفتی یوسف فی سورة یوسف، وفتیة أهل الکهف، وکلهم یصدق علیهم قول الله «إنهم فسقة آمنوا بریهم وزدناهم هدی» (الکھف ١٣).



السبزواری «هادی بن مهدی»

(١٦١٢ - ١٢٩٥هـ) شهرته السبزواری الفیلسوف، کان أبوه تاجراً ومن أعبان سبزواری بایران، ودرس السبزواری بالمدرسة الفصیحیة،

عشر علی فكرة الأوتوماتون (أو الإنسان الذاتی الحركة) الواعی. وهاجم ولیام جیمس ووليام مسكدوجل علم النفس الآلی القوائم علی الدراسات فی الفعل المنعکس، وكانت الحجة التي قدمها أن الآلات لا تقدر علی الحركة الفرضیة. وترغم أصحاب النزعة الحيویة أمثال فريش وپروجيترينافو الرد علی الميكانيكيين فی القرن العشرين. ووُجد علی الاثر أدب من الأقوال المتعارضة يتناول معنى السلوك الفرضی والذكاء والتوازن والتكيف. وقال السبرانيون إن الآلة الحاسبة يمكن أن تفكر لنفسها، ولكن المعارضين قالوا بأن الآلات الذاتیة robots لا يمكن أن تكون كالشعر، فهناك فروق دائماً بین الاثنين، حتى وإن قيل مجازاً إنها نوع من الكائنات الحية، لأنها لا تفعل إلا ما تُبرمج به. وعلى أي الأحوال فإن السبرانية علم له مفاهيمه وتعريفاته العديدة، وهناك الجديد فيه كل يوم، وترتبط فيه الهندسة بالفسيولوجيا حتى ليقال إنه العلم الذي يشرح فيه الفسيولوجيون للمهندسين كيف يبنون الآلات، ويشرح فيه المهندسون للفسيولوجيين كيف تسير الحياة، وأنه العلم الذي يدرس النظريات العامة للتحكم فی الانساق المختلفة سواء كانت بيولوجية أو تقنية، أو العلم الذي يفسر عمل النظم المختلفة التي تعتمد فی عملها علی الإشارات والمعلومات التي تصل إليها بصرف النظر عن كون هذه النظم فيزيائية أو فسيولوجية أو سيكولوجية.



وتخرج عليه كثير من المتفلسمين في الفلسفة والمنطق، ومعظم مصنفاة في الفلسفة، ومنها «رسالة في اشتراك الوجود معنى»، و«رسالة الجهر والاختيار»، و«حاشية على الأسفار» لصدر المتألهين مطبوعة على هامش الأسفار، غير أنه اشتهر بكتابه «اللاكي المنظمة» وهي أرجوزة في المنطق، و«غُرر الفوائد» وهي أرجوزة في الفلسفة، ويشتهر الكتابان باسم منظومة السيزواري في المنطق، ومنظومته في الفلسفة، والانتنان كان يرجع إليهما طلبة الفلسفة قديماً ويحفظانها، وتشتمل إحداها على دروس في المنطق، والأخرى تتطرق إلى موضوعات الفلسفة جميعها، ففي الأولى يعرف المنطق فيقول مثلاً:

قانون كلى تقى رعايته

عن خطأ الفكر، وهذا غايته

ثم بعد ذلك يشرح أبواب المنطق الخمسة، وأقسام العلم الخمسة، والكلية الخمس. وفي «غُرر الفوائد» يتكلم في الوجود والعدم، وتعريف الوجود، ونقرأ عن اصطلاح الفهلوى الذى يقال كثيراً في مجال تحليل الشخصية المصرية حتى ليحسبه البعض اصطلاحاً شعبياً مصرياً، يقول:



الفهلويون الوجود عندهم

حقيقة ذات تشكك نعم

مراتباً غنى وفقرًا تختلف

كالنور حيثما تقوى وضعف

وعند مشائية حقائق

تباينت وهو لى زاهق



السبعة

من غلاة الشيعة، فلسفتهم حلولية، وقالوا بالهوية على، وأولوا الشريعة على وجه يعود إلى قواعد أسلافهم ليجب ذلك اختلافاً في الإسلام، وذهبوا في تأويلاتهم مذاهب غنوصية ويهودية ومسيحية، وتأثروا بالأفلاطونية المحدثة والصابعية والبارسية، ولُقبوا بالسبعة لأنهم زعموا أن النطقاء بالشريعة، أى الرسل، سبع: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، ومحمد المهدي سابع النطقاء، وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون الشريعة، ولا بد في كل شريعة من سبعة يُقَدِّى بهم هم الدعاء، وقَسَرُوا نظامهم القائم على العدد سبعة بأن السموات، والأراضين، والبحار، وأيام الأسبوع، والكواكب السبارة، وهى المدهرات امرأة، كل منها سبعة كما هو مشهور. ورئيسهم فى ذلك حمدان قمرط، وقيل عبد الله بن ميمون القُدَّاح، ولهم فى الدعوة واستدراج الضعفاء مراتب ليلبغوا مرتبة سلخهم عن معتقداتهم، وحينئذ يأخذون فى الإباحة والحث على استعمال اللذات وتأويل الشرائع، كقولهم

يسميتها. وتوالت كتبه من ١٨٦٠ إلى ١٨٩٣ :
 «المبادئ الأولى» *First Principles* (١٨٦٢)،
 و«مبادئ البيولوجيا» *Principles of Biology* (١٨٦٤)،
 و«مبادئ علم النفس» *Principles of Psychology* (١٨٧٠)،
 و«مبادئ علم الاجتماع» *Principles of Sociology* (١٨٧٦)،
 و«مبادئ الأخلاق» *Ethics* (١٨٧٩). وله أيضاً «مقالات في التربية» *Education: Intellectual Moral, and Physical* (١٨٦١)،
 و«الدولة» *Man Versus the State* (١٨٨٤)،
 و«السيرة الذاتية» *Autobiography* (١٩٠٤).
 نُشر بعد وفاته. وبعض هذه الكتب في مجلدين أو ثلاثة، رغم اعتلال صحته وضيق ذات يده، ومع ذلك كان له طموحه ونالت مؤلفاته إقبالا شديداً.

ويتفق سبنسر على وجود مجالين، مجال ما نسميه التجريبية، ومجال ما نسميه اصطلاحاً الواقع. والتجربة التي نخوضها هي نتاج التفاعل بين الواقع والإنسان بوصفه كائناً حياً متعیناً. وما نحصله من معرفة هو معرفة بالظواهر، وينحصر موضوع المعرفة في مجموع العلوم الواقعية، وكل ما يتجاوز إدراكنا ونطاق العلوم الواقعية يؤلف مجال الجهول ويؤدي بنا إلى الاعتقاد بوجود ما لا يمكن معرفته *unknowable*، لكن لا يلزم من ذلك أن نسميه الله، فاعتمادنا الكامل على للمعطيات الحسية للحصول على المعرفة يجعل من

الكمية هي النهى والباب على، والطواف بالبيت سبعاً مائة لائمة السبعة، والجنة راحة الأبدان عن التكليف، والتار مشقتها بمزاولة التكليف.



سبنسر «هيربرت» Herbert Spencer

(١٨٢٠ - ١٩٠٣ م) الإنجليزي، إبن معلم ابتدائي، لم يخلق تعليماً جامعياً، ولم يقسره أبوه على قراءة كتب معينة وإنما تركه ليموله الخاصة، وعندما أوفده أبوه إلى عمه ليلحقه بالمدرسة لأول مرة في الثالثة عشرة من عمره، هرب منها وعاد إلى بلده قاطعاً مسافة ١١٥ ميلاً على قدميه في ثلاثة أيام دون نوم أو طعام، وعلى أى حال فقد نفّس يده من التعليم المدرسي في سن السادسة عشرة، وبدأ حياته العملية مساعد مهندس ثم مساعد رئيس تحرير لعدد من المجلات، كان آخرها مجلة «الإيكونوميست» *Economist*، وحسن طريقها تعرف على عدد من رجالات الفكر، ونشر أول كتاب له «الاستاتيكا الاجتماعية» *Social Statics* (١٨٥٠)، قبل أن ينشر دارون كتابه «أصل الأنواع» بتسع سنوات، ومع ذلك فقد كان الكتاب دعوة إلى نظرية في الارتقاء تماثل نظرية دارون رغم أنها كانت تنحدر بشدة منحى لمارك. وعندما نشر دارون كتابه تحمس له سبنسر، وانبرى يؤلف سلسلة من الكتب تشرح كل العلوم المعروفة في ضوء التطور في محاولة لوضع نظرية فلسفية شاملة، وفلسفة تركيبية *synthetic philosophy* كما كان

المستحيل علينا أن نجزم بأن هذا المجهول يشبه بأى حال من الأحوال ما نعرفه عن الله، وليس العقل الذى نعتد عليه فى النظر إلا وسيلة نواجه بها متطلبات البيعة، ولا يسمع أن يناقش مفاهيم تخرج عن نطاق الواقع والتجربة، ولا يعنى ذلك أن المجهول لا يوجد، لكن كل ما نستطيع أن نجزم بصدده هو أن نقول إننا لا نعرف ما إذا كان الله موجوداً أو غير موجود، وما من سبيل أمامنا إلا أن نعتنق اللاأدرية بوصفها الاختيار الوحيد الممكن بين اختيارين كلاهما لا يمكن الجزم به. ويترتب على ذلك أيضاً أننا لسنا ضد الدهن عندما لا يدعى لنفسه القدرة على تعيين ماهية المجهول مع أنه مجهول، وعلى العكس يمكن الاستفادة من الدين طالما أن له أصلاً عميقاً فى طبيعة الإنسان، بأن نجعله وسيلة محبة وتعاون بين الناس واحترام لثروات الأجيال، ودافعاً للاستزادة من المعرفة العلمية التى هى دراسة دلائل المجهول فى الظواهر.

والتطور عنده من الأيسر إلى الأعقد، وليست الطبيعة إلا مادة وحركة تتركب باستمرار إلى الأعقد، وليس الشعور إلا شكلاً من المادة والحركة أكثر تعقيداً، وكل صور الحياة بدايةً ووسطاً ونهايةً، بمعنى أن الحركة وكل صور الطاقة تتبدد بفعل قانون التطور والانحلال. والحياة كما يعرفها سبنسر، هى الموائمة المستمرة بين البيعة الداخلية للكائن الحي والبيعة الخارجية، ولأن يحيا الكائن معنى أن يكون قادراً على

تكييف طبيعته بحيث يكون أقدر على التعامل مع بيئته، وهذا هو ما يعنيه بالدكاء والتطور والتقدم، وكلها مترادفات تعنى أنها جميعاً ضرورات وسُنن تسير عليها الحياة وليست أغراضاً يترجى إليها الإنسان. والسلوك الذى يحفظ الحياة وينمىها هو السلوك الأخلاقى، وتقسيم العمل من ضرورات الحياة، والتعاون من شروطه، ويترتب على ذلك تبعية المنفعة الفردية للمنفعة الجماعية وليس العكس. وليست اللذة إلا طلب الغاية الطبيعية، والحياة الخلقية هى التى تتوافق أفعالها مع قوانين الحياة الإنسانية. لكن هذه الموائمة لم تحدث، ولا تحدث باستمرار إلا جزئياً. ولقد مر الإنسان من الانانية إلى مرحلة تختلط فيها الانانية بالغيرة، حيث أدرك أنه لكي يحصل على ما يريد وما تعطيه اللذة، ينبغى أن يساعد غيره، لأنهم بدورهم سيساعدونه، وليس الواجب إلا هذا الذى ينبغى فعله، لكن الحياة تسير بفعل التطور إلى مرحلة تتحد فيها المنفعتان الذاتية والغيرية، وتُسود الغيرة وتُمحى فكرة الواجب وتصبح الفضيلة فى طبيعة الإنسان. والتربية هى تعليم الفرد العلوم التى تساعد على تطويع البيعة وحل مشاكل أسرته، وإثراء عقله إثراء يفجر فيه الوعي بقوانين الحياة والتطور، وبالفعل الذى يثرى الحياة ويُسرّع بالتطور.



لعل حفظه فيها يكون أفضل، وذهب هذه المرة إلى جنيف، وعاش فيها مجهولاً حتى وفاته. وكل كتاباته اللاحقة كانت ترديداً لما سبق أن طرحه في كتابه «الفكر والحقيقة»، وحاول فيها أن يبسط ما يذهب إليه، بدعوى أن كتابه كان صعباً ولم يفهمه الناس لهذا السبب.. ومن رآه أن مهمة الفلسفة هي جلاء المعاني والكشف عن المعارف الحقيقية. والحقيقة في الأشياء هي التي تبدو بها الأشياء ذواتها، والأشياء في صيرورة دائماً، ووجودها الماهوي يتناقض مع الصيرورة، ولذلك فمن المستحيل الخلاص إلى تفسير ميتافيزيقي للكون. وطالما العالم في صيرورة فليست له بداية ولا يمكن أن تكون له نهاية. وقانون الصيرورة في الإنسان يشمل وعيه، والإنسان يعي نفسه والطبيعة، بعكس الطبيعة التي لا تعي نفسها. وعي الإنسان بنفسه لا يجعله كالأشياء، ومن ثم تفرده بالمنطق والأخلاق، والمنطق وسيلة، والأخلاق غاية، فالأخلاق هي ديانة الإنسان.



مراجع

- Lapshin, I.I.: A. Spir, sa vie et sa doctrine. Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifiques à Prague. vol.7.



سبيريتو «أوجو» Ugo Spirito

إيطالي من مواليد أريمنسو سنة ١٨٩٦، علم

مراجع

- Royce, Josiah: Herbert Spencer.



سبير «أفريكان ألكساندروفيتش»

Afrikan Alexandrovich Spir

(١٨٣٧ - ١٨٩٠م) أوكراني من كيروفوجراد، وأمه يونانية، وكان ضابطاً في البحرية، ولكنه عشق الفلسفة وانصرف إليها بالكلية، إلا أن الدوائر الفلسفية لم تحسن استقباله لأنه من خارجها. وفي سن الثلاثين ترك الخدمة العسكرية، وأعتق عبده، وزرع عليهم أرضه الزراعية وأملأه العقارية في الأرباب، وحتى أمواله وزعها عليهم، ولم يستبق إلا ما يعينه على الحياة كدارس للفلسفة في ألمانيا، وكان قد قرر السفر إليها بعد أن قرأ كنيشت وتأثر بشدة بكتابه «نقد العقل الخالص». وكتب بالألمانية المقالات العديدة لجلات الفلسفة، وأصدر كتابه الرئيسي «الفكر والحقيقة - Denk- en und Wirklichkeit» (١٨٧٣)، ولكنه لم يلفت إليه انتباه النقاد. وكان يقول إنه لا شيء يستحق في هذه الحياة إلا العمل الاجتماعي والتواصل بين الناس المتشابهين في الميول. والعجيب أن كل الطرق قد سُدَّت في وجهه ليتواصل بالفلاسفة الألمان. وخلال الخمسة عشر عاماً التي قضاها في ألمانيا عاش معزولاً، فقر سنة ١٨٨٢ أن ينتقل إلى بلاد أخرى تتكلم الفرنسية

الشخصي والميول المذهبية، ولابد أن يكون دافعنا اجتماعياً، عن محبة لبعضنا، وهذا الدافع الاجتماعي ينبغي أن يحل محل الدافع الشخصي في الاخلاق والتربية، لأنه فقط من خلال الالتزام العلمي بمعضية الجماعة يمكن أن تكون لنا قيم اخلاقية وعملية نحتكم إليها وتكون المعيار لنا. ولسبيريتو في ذلك «العلم والفلسفة *Scienza e filosofia*» (١٩٣٣)، و«الحياة كفن *La vita come arte*» (١٩٤١)، و«الحياة كحسب *La vita come amore*» (١٩٥٣)، و«نقد الديمقراطية *Critica della democrazia*» (١٩٦٣). وهو بمؤلفاته يمثل اليسار الهيجلي في إيطاليا.



سبينوزا «باروخ» *Benedictus Spinoza*

(١٦٣٢ - ١٦٧٧م) بنهدكت أو باروخ *Baruch* سبينوزا، يهودي هولندي، أبواه من أصل أسباني، عاشا في البرتغال، وقرأ إلى هولندا هرباً من الاضطهاد، وكُبد سبينوزا في أمستردام، وتربى ليتحدث الأسبانية والبرتغالية والعبرية، وليكون حاخام، لكنه صار فيلسوفاً وكتب باللاتينية. وكان عليه كيهودي أن يتعلم حرفة يدوية، فاختار صقل العدسات، وورث عن أبيه ميراثاً كبيراً تخلى عنه لاحقاً، ولم يأخذ مما تركه أبوه إلا سريراً مريحاً له ملاءة جيدة كما وصفه، وفضل أن يعيش بكده، وتحول عن دراسة اللاهوت بعد أن شك في الدين، إلى دراسة

بروما، وكان يساعد جيرانه جنتيله، واشتهر كمدافع عنيد عن المثالية الواقعية، وكان أحد المؤسسين للدراسات الاقتصادية التعاونية زمن الفاشية، وقال إن الفلسفة علم كالعلوم، وإنها ترتبط بتاريخها وبالأوضاع الراهنة وبمستقبل البحوث العلمية، وأن عملية العيش نفسها لا يمكن إلا أن تصبغها الفلسفة، وهي عملية بحث، وبما هي كذلك فهي فلسفة، وهو ما يطرحه في كتابه «الحياة عملية بحث *La vita come ricerca*» (١٩٣٧)، ومن رآه أن طريق التفلسف غير العلمي لابد أن ينتهي إلى نفس النهاية التي كانت تنتهي عندها طرق الفلسفة القديمة، أي الميتافيزيقا، والفيلسوف الحق هو الذي سرعان ما تبين ذلك وحذره، ويلتزم الموضوعية في بحثه، ويتوقف عند المطلق. ومعنى الموضوعية أن يكون استغراق الفيلسوف والعالم والفنان في الواقع، ولكن الفلاسفة والعلماء والفنانين بدلاً من ذلك تستغرقهم المذاهب، وهذه هي الإشكالية كما يسميها سبيرييتو، فكيف يمكن لأبهم أن يدرج مذهبه في الواقع الكلي. ومن الصعب متابعتهم على ما يذهبون إليه، فالمذاهب تتناقض - فأيهم نتابع وأيهم نرفض؟ والمسائل نسبية. ومن المستحيل أن نحيط بالوجود، وليس من سبيل إلا أن نعيش الحياة مع ذلك، وإنما ليس كمعرفة ولكن كعلم، كفن، وكحسب، بأن ننزع عنا الانانية والفردية، وننظر للأمور كجماعة، ونواجه المشاكل بالبحث العلمي، ونحل البحث العلمي محل الهوى

وكانت أولى محاولاته الفلسفية «رسالة موجزة في الله والإنسان وسعادته *Tractatus de Deo et Homine Ejusque Felicitate* كتبها لأصدقائه من المسيحيين من أعضاء جماعة فان دن، ولم تنشر إلا الترجمة الهولندية سنة ١٨٥٢، وبعد ذلك جُرب أولى محاولاته في المنهج بكتاب «المبادئ» الفلسفية لديكارت *Renati des Cartes Principiorum Philosophiae* (١٦٦٠)، قرأه على أعضاء جماعة تحلفت حوله في فرايبورج، وألحت عليه في نشره وترجمته إلى الهولندية (١٦٦٣). وكان الكتاب سبباً في ذئوع صيته. ثم أراد أن يكتب شيئاً يقدم به منهجه من طراز «المنطق المجهده» لبيكون «مقال في المنهج» لديكارت، «والبحث عن الحقيقة» لمالبرانش، فجرب أن يستكمل أفكاره في «رسالة في إصلاح العقل *Tractatus de Intellectus Emendatione*» ولكنه لم يكملها ونشرت ناقصة بعد وفاته، ووصفها بأنها بحث عن ضرب من الخير الأسمى بملا العقل ويمحو الشك، وقال إنه وجدته في فهم طبيعة الناس والكون، ونعت هذا النوع من المعرفة بأنها متعة متصلة وسامية، وأطلق عليها «الحب العقلي لله». وفي فرايبورج أيضاً شرع يجمع مذهبه كله في كتاب واحد هو «الأخلاق *Ethica*» ولكن الأحداث السياسية لاحقته فانصرف عنه مؤقتاً. وكان من بين مرهديه في خلقته هوجنز وجان دي ويت، والأول ظل

العلوم الإنسانية، وكانت هولندا ملاذاً للمضطهدين بسبب معتقداتهم الدينية أو الفكرية، وبوصفه يهودياً من الأقلية تعرف على أوساط الأقلية البروتستنتية، والتقى فيها بطبيب شاب يدعى فان دن إنده *Van Den Ende* من الداعين إلى وحدة الوجود، وكان المفروض أن يتعلم منه اللاتينية، لكنه تلقى عليه مهذا وحدة الوجود، وقرأ عليه العلم الحديث، واثارت عليه الطائفة اليهودية، وطلبوا إليه التخلي عن الطبيب ودعوة وحدة الوجود، لكنه رفض، وطمعنه أحد اليهود بخنجر، وقضوا بإبعاده عن المدينة، وغير اسمه العبري باروخ إلى ما يقابله باللاتينية وهو بنيدكت، وأقام لدى صديقه في إحدى ضواحي أمستردام، يعمل في فصل العدسات بالنهار، ويدرس في الليل. وشرع يكتب ويناقش، وانتقل إلى راينسبورج ثم إلى نوربورج، وذاع صيته، وعُجبت حجرته بالمفكرين والسياسيين، وعرض عليه البعض معاشاً والإقامة في فرنسا، ورغب إليه آخرون في منصب أستاذ الفلسفة في جامعة هایدلبرج، لكنه كان يؤثر أن يعيش في هدوء، ويفضل أن يكسب قوته. وكان يخشى على خبرته وتفكيره أن يتأثراً بالسلطات والمنصب. وكان ميالاً للحياة البسيطة بطبعه ويتأثر فلسفته حتى لقبوه بالقدّيس العُلّمانى. ومات صغوراً في الخامسة والأربعين، بمرض السلّ الذي ورثه عن أبيه واستشرى في صدره بفعل تراب العدسات.

براسله خمس عشرة سنة، وألقت مراسلاتهما الكثير من الضوء على مذهبه وأثارت غموضه. وأما الثاني فكانت لاسرته زعامة فكرية ليبرالية، فلما هُزم الأسطوال الهولندي أمام الإنجليز، راحت الجماهير تتلمس سبباً لتخلي الله عنها وما نزل بالوطن من كوارث، وصبت جام غضبها على أسرة دي ويت، وتصدى سبينوزا للحملة الضارية بكتاب «الرسالة اللاهوتية السياسية Tractatus Theologico-politicus» أعلن فيه رأيه في الدين والاجتماع، ونصح أصحابه بعدم نشره، فنشره غفلاً من اسمه (١٦٧٠)، غير أن جُماع كتبه كان «الأخلاقي Ethica» (١٦٧٥ - ١٦٧٧)، واستغرقت كتابته حقبة من الزمن طالت، كان يُطلع أصحابه على جذاذات منه، وينقح فيه ويعدله، وهم بطبعه، غير أن أحدهم وشى به إلى السلطة فامتنع، ولم يقبض له النشر إلا بعد وفاته، وقد سار فيه على منوال هندسي يليق بمذهب وحدة الوجود، وينزل فيه من الواحد إلى الكثرة، ومن الكل إلى الأجزاء، ومع أن الجزء الذي يتناول الأخلاق لا يعدو خمسي الكتاب، إلا أنه أطلق اسم الأخلاق على الكتاب كله ليدل به على اتجاهه الأخلاقي، وليرمز بالاسم إلى العمل كخاية لكل نظر. وهو يستخدم المنهج الاستدلالي الهندسي، مثلما يفعل ديكارت وهويز ولايبنتس، لا من باب الإعجاب والتفضيل، لكن لأن فلسفته تتطلب هذا المنهج بكل ما في كلمة تتطلب من معان، بمعنى أن معيار الصدق واليقين الذي تطرحه فلسفته، ما

كان من الممكن أن تنهض على أمره فلسفته ما لم يستخدم هذا المنهج الاستدلالي. وفي رأيه أن القضية لا يظهر صدقها وقيمتها إلا إذا عُرِضت بوصفها جزءاً من نظام استدلالي عام، كل قضية فيه تتصل بالقضايا الأخرى وتترابط بها. أما من جهة كونه منهجاً هندسياً فذلك لأنه اتخذ، شأنه في ذلك شأن معاصريه، الهندسة الإقليدية نموذجاً يحتذى في التفكير، وتنهض الهندسة على ضرب من المعرفة العقلية الحديثة تدرك الشيء بماهيته أو بعلمته القريبة، مثل معرفتي خصائص شكل هندسي لمعرفتي تعريفه، وهي ضرب كامل من المعرفة، لأن موضوعاتها معان واضحة، يكونها العقل بذاته، ويرتب منها سلسلة من الحقائق، إما تكون علم الرياضيات، وإما تكون العلم الطبيعي، وفيهما تفهم الحقيقة الجزئية من خلال القانون الكلي. وربما كان اختياره للغة اللاتينية ليكتب بها، انحيازاً لهذا المنهج الرياضي، من حيث أنها لغة قد بلغت الفاظها درجة عالية من الدقة والوضوح، وخلت من كل غموض، حتى لتبدو في دقتها كأنها فرع من فروع الرياضيات، وهنا ندرك الترابط والتناغم بين الشكل والمحتوى عند سبينوزا، فلقد انتفى لفلسفته ما يناسبها من أدوات، وما يجعل فلسفته بنية القصد، جليلة الغاية. ومعاني الرياضيات معان واضحة، لا يأتيها الخطأ أو التخيل، لأن المعاني الكاذبة لا تطابق الواقع أو تنقص عن الواقع. والمعنى الواضح بسيط، والبساطة تضفي عليه الصدق، لأن البسيط لا

سواء، لم يكن هذا الشيء إلا صفة أو وجهاً له. ويخالف سبينوزا فيوتن بأن الله هو علة العالم وحركته، لكن العالم استمر طبقاً لقوانين الله الميكانيكية، فالعالم مختص بقوانين الحركة وليس أكثر من ذلك، لكن رجل الدين ينظر أبعد إلى خالق القوانين، وبذلك ينفصل الدين عن العلم، غير أن سبينوزا يجمعهما في مذهب واحد، فالجوهر أو الله هو الطبيعة الخالقة، حيث أنه مصدر الصفات والوجود، وهو أيضاً الطبيعة الخلقية، حيث أنه هذه الصفات والوجود، فإذا كان الله مطلق، فهو لا يشاء، ولا يريد، لأن المشيئة والإرادة تكون بما لم يوجد، وتفترض أن هناك أشياء تنقص الله في الحاضر، وأنه يريد، وأنه يصد أن يامرأ بأن تكون فتكون، وهو شيء غير معقول ومتناقض، لأن الله لا يمكن أن ينقصه شيء، أو أن يريد شيئاً، أو أن يشاء شيئاً، فالله حر، وحرية ضرورية، وأفعاله ضرورية لم تفرضها إرادته، لأن الله ليست له إرادة، وليس شخصاً معيناً كإله الديانات، لأن كل تعيين سلب، وليس له عقل، لأنه لا يفعل لقصد، وإنما يفعل للضرورة، ولو كان له عقل لكان شخصاً، والتشخص تعين، والتعيين سلب كما قلنا. وسبينوزا يرفض ازدواجية العقل والجسم، والله والطبيعة، فإذا كنا نعرف الجوهر من صفاته، والصفة هي ما ندرسه من الجوهر مكوناً لمحيته، فإن صفات الله تُرَدُّ إلى اثنتين، الامتداد والفكر، والأجسام في الطبيعة أجزاء من الامتداد، تمايزت عن بعضها تمايزاً ليس حقيقياً، وكان تمايزها في

يكون معلوماً ومجهولاً في نفس الوقت، ولا يتعلق صدقه بغيره، وإنما هو يقيني في ذاته، والذهن العارف به يعلم بالضرورة أنه صادق، وهو لهذا ذهن يتطابق مع الوجود. والعقل المتطابق مع الوجود هو العقل الذي يطلب المعنى الذي هو أصل المعاني، وينشد العلم الذي يتجه من العلة إلى المعلول، ويهدف إلى استنباط الماهيات والقوانين، ويهدف عن الخصائص العارضة والمعلومات الجزئية، ويغوص إلى المعاني الدائمة، ويستكشف المعنى الأول الذي تلزم عنه كل المعاني، أو المبدأ الأول الذي تصدر عنه كل الموجودات: معنى اللامتناهي أو الجوهر المطلق أو الله، والجوهر المطلق علة ذاته، بمعنى أنه لم يوجد بغيره، وأن ماهيته تطوى على وجوده، وهذا هو دليل ديكارت الأنطولوجي، ولكنه لا يكتفى بإيراد دليل ديكارت، فهو يضيف إليه أدلة أخرى. وهو يقول إن الشيء كلما تحققت له حقائق أعظم كان أقدر على الوجود، وقدرة الله على الوجود لا متناهية، ومن ثم فهو موجود بالضرورة، وإذا فهو لامتناه وضروري، فلو كان متناهياً لاتصل بجواهر أخرى متناهية تحده، وإذا تحدد انقلب متناهياً ولم يعد حراً أو متصوفاً. بذاته، أو موجوداً بالضرورة، أي لم تعد له القدرة اللامتناهية على الوجود، وكلها استنتاجات متناقضة، لأن الإله الذي يكون متناهياً، أو غير حر، أو تابعاً لآلهة أخرى متصوفاً بها، لا يمكن أن يكون إلهاً، ومن ثم يكون الله هو الجوهر الموجود بالضرورة، السرمدى، فإذا وجد شيء

الامتداد بفعل الحركة التي تفصل فصلاً غير حقيقي أجزاءً عن أجزاء، وليس الامتداد تجريد للأجسام نستمده منها، لكن الأجسام أجزاء من الامتداد نتصورها به، وليست الحركة إلا وجهاً من وجوه الامتداد، أزلية كالامتداد، لأنها ثابتة والطبيعة متغيرة. وكذلك الفكر، فالمعاني فيه مرتبة ترتيب الأجسام في الامتداد، والمعاني أحوال له. وعندما سأل أحد المهندسين سبينوزاً عما إذا كان من غير الممكن أن لا نعرف من صفات الله سوى التعتين، أجاب أننا لا نستطيع بالتفكير أن ندرك سوى ماهية العقل، وماهية العقل هي فكرة الجسم، ولا تتطوى الفكرة أو تفصح إلا عن صفتين من صفات الله هما الامتداد والفكر. ومثلما يندرج كل ما في الطبيعة في سلك الامتداد في نظام متسلسل، كذلك تندرج كل المعاني في سلك الفكر في نظام متسلسل. وكل جسم له معنى أو فكرة هي نفسه *anima*، وفكرة الجسم الإنساني هي رَحْدُها التي تستحق أن تسمى عقلاً *mens*. ومعنى آخر لكل فكرة الشيء الذي تكون هي فكرته *idea*، أي لكل فكرة جسمها، والعقل الإنساني فكرة الجسم الإنساني. ما معنى ذلك؟ إن عقلي يحوى أفكاراً أخرى خلاف جسمي، فإذا احتوى عقلي على فكرة كافية لشيء خلاف جسمي، فلن تكون هذه الفكرة مجرد شيء محتويه عقلي، وإنما يكون عقلي أكثر من مجرد عقلي أنا وحدي، وإنما يكون الشيء الذي يعمل في عقلي هو صفة الفكر السرمدية بما عليه من ترتيب

المعاني. والنفس عموماً في كل الكائنات، والعقل في الإنسان، يبدآن وينتهيان مع الجسم. وأحوال العقل فكرية، وأحوال الجسم حسية، وهما متماثلان من حيث أن العقل يكون ما عليه الجسم، والإدراك هو تصور العقل لما يحس الجسم، وقوانين العقل هي التداعى والترابط تماثل قوانين الحركة في الجسم. وفي المرحلة الأولى من التجربة يكون الإدراك مجتلاً غامضاً، وما يتكون لدينا سوى أفكار في الحقيقة، ولكنها صور، وتكون سالبة أكثر منها فاعلة. ومن الاحتكاك المستمر بالأجسام الأخرى تأتي المرحلة الثانية وتتكون الأفكار، ويتوالى التجارب تتجرد الأفكار وتتكون الفكرة العامة. وتشابه التجارب لدى الأجسام المختلفة، وتشابه أفكارها العامة، ويتقاسمها الناس، بمعنى أن كل أفراد نمط الامتداد يكون لهم نمط الفكر الواحد. ويقدر ما تكون للإنسان من تجارب، ويحصل من أفكار، بقدر ما يقترب من الله، لأن نظام الأفكار كله هو الفكرة المطلقة لله *infinita idea Dei*، بمعنى أنه يقترب من حالة الله، أو يصبح إلهاً بمعنى من المعاني. وتأتي المرحلة الثالثة والأخيرة، وهي أسمى مدارج المعرفة، وهي الحالة التي عليها عقل الله، ويسمى سبينوزا المعرفة الحدسية *scientia intuitiva*. وللنفس كذلك مراحلها الثلاث، والمرحلة الأولى منها الإنسان، كائن تحركه الرغبة في الحفاظ على حياته، فما يزيد قدرتنا على البقاء نشتهيه لأنه يعطينا المتعة *laetitia*. وما ينقصها نكرهه لأنه يمنحنا الألم *tristitia*.

الله لا يفعل، وهذه المحبة، والامتلاء بالله، واللذة المتحصلة، هي التعميم الذي يخرج الإنسان عن إطار الزمان، وهي الحياة الأخرى الأبدية التي ليست كهذه الحياة، لأن الحياة الأخرى ليست بقاء النفس بعد فناء الجسم، فالنفس فكرة الجسم، وبفناء الجسم تفتى النفس الشخصية، وتبقى النفس السرمدية بفعل حصولها على الحقائق السرمدية، وكلما زادت حصليتها من هذه الحقائق زاد حظها من الخلود، وما الخير إلا ما ندركه وما أئرى عقولنا، وليس الشر إلا ما نهمله وما أفسد إدراكنا، وسرور النفس بكمالها وعلمها. أما أفعالنا التي تصدر عن رجاء الجنة وخوف النار فليست فاضلة، لأن الفضيلة الحققة هي التي تجعل الإنسان حراً مستقلاً، وهذا هو الدين الحق النابع من أنفسنا، الدين الطبيعي أو دين الخاصة. وليس للإنسان الحر ما هو أنفع من الحياة في مجتمع الاحرار، وسيحاول الإنسان الخير أن يعمل على أن يكون الآخرون أحراراً، والحرية تكون بالمعرفة، والمعرفة تعطى الحكمة، والإنسان الحر يفعل ما يشاء، لكنه لن يفعل ما يؤذى الآخرين أو يحد من حريتهم، وهو متسامح مع الآخرين لا يتدخل في معتقداتهم طالما أنها لا تؤذى، وطالما أنها طريق للحياة الفاضلة، وهو متعاون مع الآخرين، لأن الإنسان بدون ذلك لن تستقيم له حياة، والإنسان الحر يتنازل عن بعض حقه على الأشياء للسيطرة، وتصير الطاعة واجبة عليه بحكم الميثاق والعقل، لكن الطاعة لا

والمتعة ليست هي الإحساس اللذيع *tutillatio*، والألم هو الحزن وليس الألم البدني. والاشتهاء *conatus* هو الرغبة في شيء. واتفاعلات الإنسان خليط من الاشتهااء والمتعة والألم. وفي هذه المرحلة نطلب الأشياء أو نكرها لنحضر الاشتهااء أو الكراهية، وليس لأنها خير أو شر، ومن ثم لاحياة خلقية في هذه المرحلة، وإنما الإنسان فيها عبد لشهوته. وفي المرحلة الثانية نطلب الأشياء لأنها تساعدنا على البقاء، وتصدر أفعالنا عن طبيعتنا وطبقاً للقوانين الكلية، وننحدر من عبودية الشهوات إلى حرية ممارسة طبيعتنا، ونستمتع بالحياة لأن الإنسان الحر يطلب الحياة ولا يرغب الموت. وعندما ننحدر من تشوش الأفكار الذي كان لنا في المرحلة الأولى، وتصلب أعواد أفكارنا، وعندما لا يحركنا شيء من خارجنا، وعندما نندفع بما هو فينا وداخلنا، نصبح أحراراً. والإنسان الحر لا يشعر بالألم، لأنه يتحرك بأسباب نابعة من داخله، والألم يأتي من الخارج عندما نفرض أشياء علينا نحد من قدرتنا وتقلص حيويتنا، فالألم من الخارج يتعارض مع الحرية، فإذا تجاوزنا هذه المرحلة التالية لم نعد نشعر أننا جزء من الطبيعة، أو أن علينا أن نتبع طبيعتنا طالما أننا جزء من الطبيعة، بل نسمو فوق ذلك، وندرك ذاتنا صادرة عن طبيعة الله، لأن الطبيعة أو الامتداد صفة من صفات الله، ونحن نعلم الله بصفاته، فإذا كنا جزءاً من الطبيعة، فنحن جزء من الله، وبإدراكنا لذاتنا بهذه الصفة، نمثلا بفكرة الله ومحبته، وهي محبة لا تقابلها محبة من الله، لأن

تكون إلا للقانون النافع، ومن حقه أن ينقد السلطة وأن يثور عليها، ولا يكون له ذلك إلا في جو من الحرية وباحتكاك الآراء، بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى صدام الأجسام بعد صدام الأقوال.

ولا شك أن سبينوزا كان يهودياً حتى النخاع، وأن مذهبه كان رؤياً فلسفية للتلمود، وجاء على خُطى التراث اليهودي، وهناك الكثير من المقابلات بين أفكاره وأفكار القبلاتيين كموسى القرطبي، وموسى الميموني، وصدمت أقواله المسيحيين، واعتبروها كُفراً وإلحاداً. وعندما قدمه باييل Bayle للعالم المسيحي (١٦٩٧) بدعته حياته المتصورة الفاضلة وأنكر منه أفكاره غير المسيحية. وجهله فولتير في الفيزياء، واستنكر سوء استخدامه للميتافيزيقا. وجاء أول أعجاب به على لسان دهلرو، وفهم أن سبينوزا ينكر وجود كائن متميز عن العالم المادي، لكن لوفاليس قال على العكس أن سبينوزا ممتلئ بالله حتى الثمالة، ولم يكن يقدم سبينوزا إلا اليهود. وفي ألمانيا جرت مشادة، ربما كانت تمثيلية يهودية، بين المفكرين اليهود، روجت لها وسائل الإعلام اليهودية، انطلت على هيردر وجوته، فانفعل جموعه المذهب وحدة الوجود، وأعلن هيردر أنه سبينوزي. وإزاء شدة الذعابة اليهودية في فرنسا، وتغلغلها في الفكر والجامعات الفرنسية، كان البعض يرفض سبينوزا على أساس فكري، بحجة أن العقل الفرنسي، أو بمعنى أصح العقل المسيحي، لا يلائمه تفكيره،

حتى أن بول چانييه أعلن أنه يوافق على أن سبينوزا عبقرى، ولكن عبقريته لا تناسب العقليّة الفرنسية. وظهر الطابع اليهودي في فلسفته بشكل جليّ في روسيا القيصرية، حيث كان يشرف على ترجمته وطبعه دور نشر يهودية. وكان شباب اليهود في المنظمات التقدمية والثورية يعرضون فكر سبينوزا بتفسيرات مادية. وإنه لأمر يدعو إلى الشك أن تجد المذهب الفلسفي يحتمل كل التفسيرات، وينفذ إلى كل البلاد والفلسفات من خلال اليهود وحدهم. وإنه لأمر يدعو إلى الشك أكثر أن تكون دراسة سبينوزا في مجتمعات خاصة مغلفة، تشبه الجمعيات اليهودية القبلانية السرية، وأن يطلقوا عليه اسم «ماركس بدون لحية». أضف إلى ذلك امتلاء المذهب بالانفاز التي توهم بالدلالات ولا تدل على شيء، وانظماس الغائية فيه حتى انتهت إلى الآلية المطلقة، والتناقض بين نفيه العقل عن الجوهر وصدور العقل عنه مع ذلك، وتردّبه إلى القول بأن الشر فكرة ناقصة بحسبها الشرير كاملة، فاقام مذهباً لا أخلاقياً بالرغم من دعواه بخير ذلك. كل هذه مثالب وأمور نأخذها عليه ونجعلنا نترث كثيراً ونتحسس طريقنا على مهل ونحن نقرأ سبينوزا!



مراجع

- Bayle, P.: Dictionnaire historique et critique.
- Coleridge; Bioraphia Literaria.

الظاهراني، ويتفق معه في فكرة القصدية، ويفرق بين الموضوعات المحسوسة والفيزيائية، والمحسوسة هي ما ندرکہا كمعطيات حسية إدراكاً مباشراً، وتتكون لها ماثلاث presentations في العقل، ولا يعني هذا أنها كيانات ذهنية، ولكنها موضوعات مادية، غير أن الفرق بينها وبين الموضوعات الفيزيائية أن الأخيرة لم تدخل في التجربة المباشرة، ولا تُعرَف إلا ظاهرياً، فالجهد مقلًا يبدو في الماء للرائي صاحب التجربة المباشرة مكسوراً، لكنه في الواقع وبالتحليل غير مكسور، وبيني ستاوت على هذه التفرقة نظرية في الخطأ theory of error يفسر بها الخطأ بأنه الاعتقاد بأن المظهر هو الحقيقة، وأنه إدراك المعطيات مشروطة بشيء آخر خلافها، وبني عليها كذلك نظرية في المعرفة تقوم على التفرقة بين المعرفة المباشرة وغير المباشرة، وتكون المباشرة في حالة المعطيات الحسية والقضايا الواضحة البسيطة، وغير المباشرة في حالة بلوغها بالاستدلال المنطقي وما يشابهه، ويجعل الأولى أساس الثانية، ويصفها بأنها التيار المتدفق أبداً إلى الوحي المعرفي، والذي يندمج في غير المباشرة ليصنعاً معاً وحدة النسق المعرفي noetic synthesis. وهذه الوحدة التي يتحدث عنها يعود إليها في نظريته في الذات المتجسدة embodied self يحل بها مشكلة ثنائية العقل والجسد، والمشكلة النفسية الفيزيائية، ويخلصها في تجربة الفرد بجسمه، فأننا أدرك جسمي

- Dilthey : Aus der Zeit der Spinoza, Studien Goethes.

- Goethe: Aus meinem Leben: Dichtung und Wahrheit.

- Janet, Paul : Spinoza et le Spinozisme.

: Le Spinozisme en France.



ستاوت «جورج فريدريك»

George Frederick Stout

(١٨٦٠ - ١٩٢٤م) إنجليزى، تعلم في كمبريدج، وعلم بجامعة أيردين وأكسفورد وسانت أندروز، وأسهم في الأخيرة في إنشاء معمل نفسى، ويُعتبر آخر الفلاسفة الذين شاركوا في وضع الإطار الفلسفى لعلم النفس، وكان تلميذاً لورد، غير أنه غير فى فلسفته وزاد عليها، وكان يفاخر بأنه تمثل فى فلسفته أغلب المدارس الفلسفية والفلاسفة من سجنوزا إلى هومز، ويعترف بدينه الفلسفى لكثيرين، ومن مؤلفاته: «علم النفس التحليلي Analytic Psychology» (١٨٩٦)، و«المجمل في علم النفس A Manual of Psychology» (١٨٩٩)، وهو يذهب إلى إبراز غائية كل النشاطات الشخصية، وغرضية كل الاهتمامات العقلية، مثلما فعل برنغانو، وينتهى، مثل لورد، إلى أهمية الانتباه فى الإدراك الحسى، ويتوسل لذلك بمنهج تحليلي وصفى يقترب كثيراً من منهج هوسرل

كموضوع، لكنى اعى جسمى وعقلى بوصفهما عاملين لا انفصام بينهما، وأنى موجود بهما وجوداً غير منقسم، لأن كل إنسان يعى نفسه كوحدة لا يتميز فيها العقل عن الجسم، وخفياً الفلسفة الديكارنية والفلسفات الروحية والمادية هى أنها مزّت هذه الوحدة وقابلت بين الجسم والعقل.



مراجع

- Stout: Studies in Philosophy and Psychology. 1930.

: Mind and Matter. 1931.

: Good and Nature. 1952.



ستراتو اللمبساكى

Straton von Lampsakos; Straton de Lampsaque; Strato of Lampsacus

يونانى، من لمبساكوس، رأس المدرسة المشائية فى أثينا نحو سنة ٢٨٦ ق.م. كتب فى المنطق والعلم الإلهى والأخلاق والطب، ويدين بشهرته للمذهب الفيزيائى، الذى به خرج على تعاليم أرسطو، فقد رفض أن يوافق على القول بأن اتجاه الأرض والماء إلى مركز الكون، بينما اتجاه الهواء والنار عكس ذلك، وذهب إلى أن الأجسام تختلف فى أثقالها، وأنها بحسب ذلك تتجه فى

حركتها إلى اسفل. وناقض أرسطو فقال إن الفراغ ليس متصوراً فقط ولكنه موجود فعلاً، إلا أن وجوده من داخل الكون وليس من خارجه، وأنه يتخلل الأجسام وليس مستمراً، وذلك يفسر أن الضوء والحرارة يمكنهما أن يمرا داخل بعض الأجسام الصلبة، والفراغ إذا تواجد فإنه يشد إليه بعض الأجسام لتتخلله حتماً. ومثل هذه الآراء الفيزيائية المادية ذهب ستراتو كذلك إلى مناقضة أرسطو فى الغائية، وقال بالضرورة العمياء، وأنه لا وجود لقوى إلهية تعمل فى الطبيعة. وقال عن السروح إنها من طبيعة الهواء، وأنها كالنفس *pneuma* تتخلل الجسم بدءاً من الدماغ. وقال عن الإحساس إنه يتوقف على الإدراك، والإدراك على العقل، ولكنه لا يعتقد بوجود العقل ولا الروح بعد الممات.

وهذه الآراء الخارجة على أرسطو كان لها رد فعل، وخاصةً عند كليبرشس السولى الذى قال بالروح وخلودها بعد الموت. ولم يكن لستراتو من مؤيديه من بعد إلا علماء مدرسة الإسكندرية، وخاصةً عند هيررو وإرازين ستراتوس. وكان إراسمورخوس تلميذاً لستراتو، ومن خلال هذا الأخير تأثر أرحميدس بتعاليمه.



مراجع

- F. Wehrle: Die Schule des Aristoteles, No. 5. Straton von Lampsakos.

بحثه في اللغة العادية، وطرح فيه ما أسماه ميتافيزيقا وصفية *descriptive metaphysics*، يشرحها بأنها تختلف عن الميتافيزيقا التحقيقية *revisionary metaphysics*، ومبدأاتها وصف التركيب القائم لفكرنا عن العالم، وليس اقتراح تركيب أفضل له، والكتاب دراسة لوسائل تمييز الأشياء المفردة عن الكليات. والأشياء المفردة هي الأشياء المادية، ويخلص إلى تمييزها على أساس ما يمكن مشاهدته منها لمدة طويلة وهو موقعها المكاني والزمني.



مراجع

- Russell, B.: Strawson on Referring.
- Bradley, M.C.: Mr. Strawson and Skepticism.
- Geach, P.T.: Mr Strawson on Symbiotic and Traditional Logic.



ستينينج «ليزي سوزان»

Lizzie Susan Stebbing

(١٨٨٥ - ١٩٤٣م) إنجليزية، شهرتها في مجال المنطق، وكتابتها الرئيسية في ذلك هو «مقدمة حديثة للمنطق» *A Modern Introduction to Logic* (١٩٣١) من أفضل المؤلفات في المنطق الصوري في القرن العشرين، وما يمكن أن يقوم على نظريات المنطق الحديث من نظريات

- G. Rodier: La Physique de Straton de Lamproque.



ستروسن «بترس فريدريك»

Peter Frederick Strawson

بريطاني، ولد عام ١٩١٩م، وتعلّم بجامعة أكسفورد وعلم بها، واشتهر كمعضو بارز ضمن جماعة الفلاسفة الذين صاغوا لأكسفورد فلسفة وصفت بأنها «فلسفة أكسفورد» *Oxford philosophy* وجعلت للغة العادية فلسفة أطلقوا عليها «فلسفة اللغة العادية» *ordinary language philosophy*. ومن أهم كتاباته مقال «الصدق» *Truth* (١٩٤٩) نقد فيه نظرية الصدق السيمية، وطرح وجهة نظر بديلة تزعم أن قولنا عن جملة أنها صادقة لا يؤدي مهمة تقريرية أو وصفية، لكنه تعبير مثبت أو مفيد للجملة، ومقال «في الإشارة» *On Referring* (١٩٥٠) نقد فيه النواحي الفلسفية لنظرية Russell في العبارات الوصفية، زاعماً أن عبارة «ملك فرنسا أصلع» لا تثبت وجود هذا الملك، وهناك فرق بين الجملة التي تشير إلى وجود شيء والجملة التي تقطع بوجوده، وكتاب «مدخل إلى النظرية المنطقية» *Introduction to Logical Theory* (١٩٥٢) ناقش فيه السمات المنطقية للغة العادية والعلاقة بين هذه اللغة والمنطق الصوري، وقال بوجود هوة بين الاثنين أوسع مما يُظن، وكتاب «الأفراد» *Individuals* (١٩٥٩) وأصل فيه

ميتافيزيقية.

وأشاع الكلمة في اللغة الإنجليزية، ووصف نظرتة بأنها نظرة مفكر حر، وظهر العداء لكل تأمل ميتافيزيقي، ومجد العلم بوصفه النموذج الصحيح لكل تفلسف، والأساس السليم لكل تقدم بشري، ونحث للأخلاقي عن أساس واقعي يحررها من الجزاء الديني، ويقصمها على منهج علمي يصف الوقائع ويحللها، ويخلص منها إلى ما يمكن أن يكون السمات العامة للطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، وما ينبغي أن تكون عليه الإنسانية في العملية التطورية التي تشمل الكون كله. ويعد كتابه «علم الأخلاق The Science of Ethics» (١٨٨٢) أهم مؤلفاته الفلسفية، ويذهب فيه إلى تأكيد العلاقة البيولوجية بين صحة الفرد النفسية وكفاءة المجتمع وسلامته، ويعتبر الفرد خلية، وباجتماع الخلايا يكون نسج المجتمع، ويقدر قوة وحيوية الخلايا بقدر قوة وحيوية النسج في عملية الصراع من أجل البقاء. ويصف الخير الأخلاقي بأنه الذي يدعم الصحة النفسية للفرد، ويؤدي إلى تقدم ونهوض حقيقي في حياة أفراد المجتمع، وهدف الأخلاق هو تربية الفرد ليحافظ على سلامة هذا النسج الاجتماعي social tissue ويزيده قوة وكفاءة.



مراجع

- Stephen : Essays on Freethinking and Plain-speaking. 1873.

وليسزي من مواليد لندن، وتعلمت في كيمبردج، وعلمت بجامعة لندن، وكانت عضواً بالجمعية الأرسطية للفلسفة التي كان بها رسل وهوابتهد ومور، وكانت لمور بالذات إسهامات في تكوينها الفكري، ولها كتاب «الفلسفة والطبيعيون Philosophy and the Physicists» (١٩٣٧) هو أهم مؤلفاتها في الفلسفة. وكتابها «التفكير بغرض Thinking to Some Purpose» من المؤلفات التي لا محيص عن قراءتها سواء بسبب عنوانه المثير أو موضوعه الحي. ودعواها للمعرفة، وعندها أن أبرز ما يمكن أن يوصف به الإنسان أنه «عارف»، فالمعرفة هي خاصته، والعقل ميزته، ولا بد للإنسان أن يصدر في كل شعونه عن هذين الأصلين.



ستيفن «ليزلي» Leslie Stephen

(١٨٣٢ - ١٩٠٤) إنجليزي، كان كاتباً متعدد المواهب، من أسرة متدبنة، تعلم بكمبردج، ورسم قسيساً لكنه عكف على دراسة الفلسفة، ووقع تحت تأثير ميل ودارون وسبنسر وهيوم، وساورته الشكوك الدينية، وأخيراً تخلى عن منصبه الديني، واحترف الكتابة في الصحف، وتزوج ابنة الروائي ثاكاري، وأنجب من زواجه الثاني الروائية ليرجينيا وولف، وأدى به إلهاده إلى القول بالألادرية،

ارتقائي من المراحل اللاعضوية إلى المراحل العضوية ثم الحيوانية، وأن تطورها يسير وفق مخطط ويتوخى هدفاً إلهياً. ويظهر إيمانه بوحدة الوجود في قوله إن الطبيعة نفسها مبدعة، وكانت الشخصية الإنسانية هي أرقى إبداع للطبيعة. وفي كتابه «علم الأنثروبولوجيا Anthropolgie» (١٨٢٢) يقول: إن تاريخ البشرية صورة مصغرة من تاريخ الكون الطبيعي، والتطور هنا نمجده كذلك هناك، وليست الأساطير إلا تصورات رمزية للطبيعة وتحكي عن التطور فيها وفي فهم الإنسان عموماً.



ستيوارت «دوجالد» Dugald Stewart

(١٧٥٣ - ١٨٢٨م) أشهر فلاسفة اسكتلندة، وبسببه تميزت الفلسفة في هذا القطر ووصفت بانها اسكتلندية. وكان ميلاده بإدنبره، وفيها تعلم، وكان أبوه أستاذاً للرياضيات بها، وتلقى ستيوارت على توماس ريد في جلاسجو، ومن أهم إصداراته «عناصر فلسفة العقل الإنساني Elements of the Philosophy of the Human Mind» (١٧٩٢ - ١٨٢٧) في ثلاثة مجلدات، و«بحوث في الفلسفة Philo- sophical Essays» (١٨١٠)، و«فلسفة القوى الفعالة والأخلاقية في الإنسان The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man» (١٨٢٨). وكان تميز ستيوارت في المنطق الاستقرائي، وهدفه استخلاص «القوانين

: An Agnostic's Apology and Other Essays. 1893.

: History of English Thought in the Eighteenth Century. 1876.

: Hobbes. 1904.



ستيفنز «هنري» Henrich Steffens

(١٧٧٣ - ١٨٤٥م) روائي وفيلسوف ألماني، من مواليد ستافنجر بالنرويج، وتوفي ببرلين. كان أبوه طبيباً، ومن ثم اتجه الابن إلى دراسة العلوم في كوبنهاجن وكيبيل، ولكنه تركها إلى الفلسفة وانتقل إلى ميينا، ربما قد جذبته إليها فلسفة شيلنج الطبيعية، وتلقى عليه، وجلس إلى جوته وشليجل وشلايرماخر. وفي كوبنهاجن علم الفلسفة الطبيعية، وشغف به مستمعوه، وكان يجتمع عليه منهم جمهور كبير، واستطاع بذلك أن يؤثر على الحركة الرومانسية في الدنمرك. واستمر يعلم الفلسفة في هال وبريسلا وبرلين. وفلسفته في وحدة الوجود، وكان تأثيره شديداً بفينوزا وشيلنج، وله في ذلك «المبادئ الفلسفية للعلوم الطبيعية Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft» (١٨٠٦). ويبدو تأثير شيلنج واضحاً بشكل جلي في كتابه «إسهامات في التاريخ الطبيعي لباطن الأرض Beiträge zur innern Naturgeschichte der Erde» (١٨٠١). ويعتبر ستيفنز أن الطبيعة في تطور

مراجع

- James McCosh: The Scottish Philosophy.



السجستاني «أبو سليمان»

(أنظر «أبو سليمان المنطقي»)



السجستاني «أبو يعقوب»

إسحق بن أحمد السجستاني أو السجزي،
ويذكر البغدادي في «الفرق بين الفرق» أنه
أيضاً أبو يعقوب بغدادى، من دعاة الاسماعيلية،
يماني، اشتهر في سجستان، وقُتل في تركستان
نحو سنة ٣٣٤هـ. ومؤلفاته عديدة منها:
«كشف المحجوب» ويشتمل على أبواب في
التوحيد، وفي الوجود، وفي الخلق، وله كذلك
«إثبات النبوة»، «الجنابيع»، و«تحفة
المستعجبين»، و«تأويل الشرائع»، و«مؤنس
القلوب»، و«أسرار المعاد»، و«الموازين»،
و«أمس الدعوة»، و«سوسن النعم أو سوسن
البقاء»، و«تأمين الأرواح»، و«سلم النجاة»،
و«النصرة» يناقش فيه ما جاء في كتاب الإصلاح
لأبي حاتم الرازي رداً على كتاب المحجوب
للتنسي، و«مسلّمات الأحران»، و«المواعظ في
الأخلاق»، و«الغريب في معنى الأكبر»،
و«الأمن من الخسرة»، و«خزائن الأدلة»،
و«البرهان».



العامة للتفكير وعمل الذهن في الإنسان»، فلو
عرفنا كيف يفكر الإنسان لاحتطنا علماً بطبيعته،
وبالعلوم التي يمكن أن يغزوها فكره، ولا تُرثنا في
محيطه. وقال ستيورات في اللغة بعكس ريد أن
السياق له معنى أكبر من مجموع معاني
الكلمات الداخلة فيه، وأنا نفكر كما نتكلم
بالكلمات، غير أن تجزئة الكلمات أو تحليلها لا
يعني أننا نعزل الأفكار التي تتضمنها. ويذهب
ستيورات إلى تأكيد لامادية العقل، وذلك ما
يجعلنا نؤمن بعالم آخر لامادي بعد الموت.
ويقول بأن من طبيعتنا أننا نتكيف مع طبيعة
الأشياء من حولنا، وهناك في طبيعتنا أشياء
متكيفة مع ما هو ليس من عالمنا، الأمر الذي
يؤكد وجود العالم الآخر. وي طرح ستيورات
حُجة العلة كحجة أولى تثبت وجود الله، فكل ما
في الكون يتغير للأفضل، وهو دليل على أن
للكون خالقاً مديراً ومحسناً. وكذلك يستخلص
من حرية الإنسان أنه مسعول أدبياً، ومسؤوليته
لأنه أن تكون أمام من كلفه أصلاً. والإنسان
نفسه لا يقبل إلا أنه مسعول وعن اختيار، وذلك
برهان أكيد على إدراكه الفطري لوجود الله -
والأفهم مسعول أمام من؟ وأفكار ستيورات
كذلك كانت إيجابية واجتماعية، وتؤيد الحق،
وتدعو للخير، وتستحسن الجمال، وتعتبر أفكاراً
تقدمية، ولذلك راجت في أمريكا خصوصاً.



امثل، وأنها تنصرف منصرفات ثلاثة، الأول: خدمى يؤسس الأخلاقية على مبادئ واضحة بذاتها قبلية، قد فُطر الإنسان بها على التمييز بين ما ينبغي وما لا ينبغي عمله؛ والثاني: نفى اتانى، يُقصر الإنسان الخير بمقتضاه على نفسه دون الناس؛ والثالث: نفى عام، يؤثر بمقتضاه الناس على نفسه. واختار سِدْجْوِيك أن يقول، بالثلاثة معاً، فَيُؤسس الأخلاقية: على الفطرة السليمة، ومبدأ الخير، ويقول بمبدأ الأثرة النفسية. ويعترف سِدْجْوِيك: بأن الإنسان يصعب عليه أن يحل التعارض بين فطرته المدفوعة إلى فعل الخير وبين الأثرة المجهول عليها، ويختار لذلك طريقاً وسطاً هو النفعية التي توفق بين الصالحين الخاص والعام، ولكنه يقر كذلك أن هذا التوفيق يستحيل أحياناً ما لم يشعر الإنسان أن هناك سلطة عليا تقبضه على توضيحته بذاته، وتعاقبه على أنانيته، وأن الإنسان قد اعتاد أن تكون هذه السلطة هي الله. ويرى سِدْجْوِيك: أن الإيمان بالله مسألة طبيعية في الإنسان، لكنه لم يشعر من البراهين على إثبات وجود الله على ما يجعله يضمن فلسفته البحث في الإلهيات، ولذلك فقد رفض أن يتطرق إلى هذا الموضوع. خسارة! فقد قبس من الإسلام الوسطية التي يدعو إليها، وقال بالفطرة، ولكنه قصر عن الوحي بالأدلة والبراهين في القرآن على وجود الله سبحانه. كذلك تنبه إلى التركيز الشديد في القرآن على الأخلاق فأنجبه إليها بكُلِّيته



سِدْجْوِيك «هنري» Henry Sidgwick

(١٨٣٨ - ١٩٠٠م) إنجليسى، ولد فيبوركشاير، وتعلم بكيمبردج، وعلم بها الفلسفة الأخلاقية، وكان عضواً بارزاً في جماعة الفلاسفة الذين كانوا يتحلّقون حول جسون جروت John Grote لمناقشة قضايا الفلسفة، وشارك بالمال والوقت في إنشاء كلية نيونهام Newham للبنات، وأسهم في تأسيس جمعية البحث الروحي - Society for Psychical Research ورأسها مرتين. أهم كتبه «مناهج علم الأخلاق The Methods of Ethics» (١٨٧٤) الذى اعتبره البعض أهم كتب علم الأخلاق فى اللغة الإنجليزية إن لم يكن فى كل اللغات. وهو من أتباع المذهب النفصى القائلين بالواجب، وكان الشك الدينى قد عصف به لفترة، وانتهى إلى أنه من خلال الفلسفة وحدها يمكن أن يشعر على إجابات شافية لاسئلته الدينية، وعلى ذلك انهك فى القراءة، وتعلم العبرية والعربية، آملاً أن يستقر على وضع من خلال البحث التاريخى. ولقد رأى أن الفلسفة لا تهدف إلى الاستزادة من المعارف ولكنها تحاول أن تنسق بينها، وتنظّمها، وتصنع منها ومن مناهجها كلاً واحداً، وأن الغاية من التفلسف: أن يجيب الإنسان على القضايا التي تتركه، وأهم سؤال يطرح نفسه عليه بشدة هو: لماذا نعيش؟ ويرى سِدْجْوِيك: أن الإنسان يسعى إلى السعادة وتحصيل اللذة، وأن السعادة هي الخير الاسمى، وأن كل المعارف الأخلاقية الأخرى تبحث فى توزيع اللذة توزيعاً

مراجع

- Sidgwick: Outlines of the History of Ethics. 1886.
: Practical Ethics. 1898.
: Philosophy, Its Scope and Relations. 1902.
: Lectures on the Ethics of Green, Spencer and Martineau. 1902.
: Lectures on the Philosophy of Kant. 1905.



السرخسي

(نحو ٨٣٣ - ٨٩٩م) أحمد بن محمد بن مروان السرخسي، المعروف باسم أحمد بن الطيب، ويعرف أيضاً بابن الفرائضي، قال عنه القفطي: كان أحمد أحد المتفنين في علوم الفلسفة. معلماً للخليفة المعتضد العباسي، وكان ينادمه ويفضي إليه بأسراره، ويبدو أن السرخسي دعاه إلى الإلحاد، فأمر أن يُضرب مائة سوط، ثم أُخرج فقتل، وكانت وفاته سنة ٨٩٩م.

والسرخسي من تلاميذ الكندي، وأولع مثله بالمنطق والكلام، إلا أنه تزندق وجاهر بالحداد. وقد أحصى له ابن أبي أصيبعة ٥٥ كتاباً ورسالة، أغلبها في الفلسفة، منها: اختصار كتاب «إيساغوجي» لفرغوريوس، واختصار كتاب «قائغورياس»، واختصار كتاب «أناطوطيقا الأولى»، و«أناطوطيقا الثانية»، وكتاب

«النفس»، و«السياسة الصغير»، وكتاب «في العقل»، ورسالة في وصف «مذهب الصابئين»، وكتاب في «وصايا فوتاغورس»، وكتاب في «ألفاظ سقراط»، وكتاب «أن أركان الفلسفة بعضها أعلى من بعض»، وكتاب في «القوانين العامة الأولى في الصناعة الديالقطية»، وكتاب «سوفسطيقا» لارسطو. وبما قاله عنها القفطي في أخبار الحكماء: «إنها حلوة العبارة، جيدة الاختصار». ويُؤثر عنه تقسيمه الرواقين إلى أصحاب الرواق ومكانهم الإسكندرية، وأصحاب الأسطون ومكانهم بعلبك، وأصحاب المظال ومكانهم انطاكية.



سيرهندي Serhindi

(١٥٦٤ - ١٦٦٤م) أحمد سيرهندي، إسلامي هندي متصوف، له أكبر الأثر في رد المسلمين بالهند عن الزندقة التي تفشت خلال حكم الإمبراطور أكبر. وأهم مصنفاته «مكتوبات» التي وجهها لمريديه يشرح فيها مسائل العقيدة وبرء الطرق الصوفية عن القول بوحدة الوجود إلى اعتناق وحدة الشهود. وكان نقشبندياً، عارض الشيعة، فأوغروا صدر الإمبراطور جهانكير ضده، فاستدعاه، ولكنه اقتنع به وأكرمه، وتوفي ودفن بسرهند حيث قبره مزار حتى اليوم.



سعد الدين الحموى

محمد بن المؤيد بن حمزة الجوينى، من مواليد جوين، وسكن سفح قاسيون مدة ثم رجع إلى خراسان، وتوفي بها سنة ٦٥٨هـ (١٢٦٠م). وكان يمارس فلسفة الحساب أو علم الأبهجدية الفلسفية، ويقول الذهبى إن له كلاماً على طريقة الاتحاد، ومن مؤلفاته التى وصلتنا «كشف الغطاء ورفع الحجاب»، و«محبوب القلوب»، و«سقىة الأبرار فى ليلج الأسرار».



سعدى بن يوسف الفيومى

(٨٨٢ - ٩٤٢م) يهودى من دائرة الثقافة العربية، ولد بالفنوم من صعيد مصر، ويُعرف أحياناً باسمه المجرّد سعدى بن يوسف، وأحياناً باسم موطنه الأول سعدى الفيومى. وهو أول من ترجم التوراة إلى اللغة العربية، واتبع فى الترجمة طريقة التاويل للآيات التى يمكن أن يُظن بها التجسيم، فجاءت الفقرات التى صاغها فى ذلك متكلّفة، يريد بتاويلاته لها أن يدافع عن العقيدة اليهودية ويقوّى جانب التنزيه فيها، ويخفّف من غلواء التجسيم والتشبيه. والفيسومى كان فيلسوفاً ثراً، ولكن قريحته لم تتوقّد إلا عندما هاجر من مصر إلى فلسطين، ثم بابل وهو فى الثالثة والعشرين، وكان أول مؤلفاته معجماً عبرياً للاصطلاحات التى حفل بها التوراة، وشارك فى الخلاف الذى نشب بين المذاهب اليهودية،

وانتصر لليهود بابل القرآنيين، فعينه رئيساً للمدارس العبرية بها برغم أنه ليس من أهل بابل، وتلك أول مرة يحدث فيها أن يُعَيّن أجنبى من غير العراقيين على مدارسهم. وله رسائل عدة فى النحو والصرف والشعر، إلا أن كتابه المعنون «كتاب الأمانات والاعتقادات» هو أهم مؤلفاته قاطية باعتبار النواحي الفلسفية فيه، ومن الواضح تأثيره الشديد بالمدرسة الكلامية عند المعتزلة، والكتاب يقع فى عشرة أبواب على الطريقة الإسلامية، يتحدث فى بداياتها عن التوحيد اليهودى، واسم الذات وصفات الله، والنبوة والوحى، وما ينبغى للمؤمن، ومصادر المعرفة، والاختلاف بين العقل والنقل، والخلق من العدم، وهناك تشابه بين آرائه وفلسفة محمد بنى زكريا الرازى، ويستخدم الفيومى حججه ليهبر شرعية النبوة ووحداية الله، ويذهب مذهبه فى تفسير الوحى، وقد نجح الفيومى بذلك فى التوفيق بين معطيات التنزيل ومذاهب التاويل العقلية باستخدام الفلسفة الإسلامية المتأثرة بالارسطية ذات الصفة الافلاطونية عند العرب، وتحاشى بهذه الطريقة الصدام مع السلطة الدينية اليهودية، والتحرير الشديد. ويبدو أن انتهاءه من تأليف كتابه الأمانات والاعتقادات كان سنة ٩٣٣م. ويذهب البعض إلى أن الفيومى كان أول من تصدّى بالشرح لسفر التكوين من أسفار التوراة، وشرحه يستخدم فيه التاويل كذلك، ويتدارسه الصوفية اليهود ويعتبرونه من مصنفات التصوف المرجعية. وقيل إن مؤلف هذا الكتاب هو

أليغاز الفورمسي وليس الفيومي.



مراجع

- Les Oeuvres Complètes de Saadia. 6 vols.

- Henry Malter : Life and Works of Saadia Gaon.



سعيد بن يعقوب الدمشقي

مترجم فلسفة، من دمشق وتوفي بها سنة ٥٨٩هـ (١١٩٤م) وكان يمتحن الطب، ورأس لفترة بيمارستان بغداد، وتقل إلى العربية «كتاب طوبيكا» لأرسطو، و«كتاب إيساغوجي» لفورفوروس، و«كتاب القول في مبادئ الكل على رأي أرسطو» لإسكندر الأفريقي.



سقراط : Sokrates; Socrate;

Socrates

(نحو ٤٧٠ - ٣٨٩ ق.م) أعظم فلاسفة اليونان تأثيراً في الفكر اليوناني، وبه ينقسم تاريخ الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وما بعده. وتسم شخصيته بالغموض، وتتطارب الروايات بشأنها، لكن الإجماع ينعقد على أنه إنسان حقيقي عاش ومات في أثينا، ودخل في مجادلات ومحاورات اشتهرت عنه، وجعلت لفلسفته أو لشخصيته طابعها الإنساني العميق. ولعل أشهر الروايات أو الشهادات التي توثبت

حياته ثلاث، هي مسرحية «المسحوب» لأرستوفان، و«المذكرات» Memorabilia لأكسينوفون، و«المحاورات» لأفلاطون. وينتمي سقراط للطبقات الشعبية، فأبوه نحّات صناعته تشكيل حجارة المبانى، وأمه قابلة. وبدأ سقراط حياته كأيّاه، وكان يشبه نفسه بالقابلة، صناعته توليد نفوس الرجال، واستخلاص الأفكار من العقول وألحق من الصدور. وكان ربعة الجسم، دميم الخلقة، جاحظ العينين، عجل الصنوت، سوقى المظهر والملابس، ويسير حافى القدمين، ولكنه كان دمث الخلق إلى حد التواضع وكانه الطفل. وإذا تحدث بهر محدثه ببلاغته وبساطة حديثه وقوة عارضته. ولقد انصرف عن مهنة أبيه، وأهمل أسرته، وتفرغ للتأمل وارتداد الاوساط الفكرية، واتخذ شعاره «إعرف نفسك» الذي قرأه على معبد دلف. وكان سوفسطائياً على طريقتيه، ومعلماً كالسوفسطائيين، يعلم شباب أثينا فن البراعة في القول أو الحكمة sophia والتفوق على الخصم بالقول الفصل أو فصل الخطاب arete، واتهم مثلهم بإفساد الشباب، وحكم عليه بالإعدام كبعضهم. وكانت طريقتهم فريدة حقاً، تتوسل بتصنع الجهل. ويقال إن أحد تلاميذه سال كاهنة معبد دلف إن كان هناك رجل أحكم من سقراط؟ فاجابت بالنفي. وكان يخرج إلى الأسواق والطرقات ليعرك الناس ويمتحن نفسه إن كان أحكم منهم. وكان محدثه من أدهياء العلم، وكان سقراط يبدأ فيسألهم عما يعنونه

بالخير والشر مثلاً، أو بالشجاعة والجهن، أو بالعدل والظلم؟ وكان يطلب من محدثه إجابة جامعة وتمريضاً مانعاً. وكان ينأى عن الطبيعيات والرياضيات، ويؤثر الإنسان بنظره، وتُغفل بالأخلاق باعتبارها ماهية الإنسان، وهذا ما قصد إليه شيشرون عندما قال: إن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أى أنزل الفلسفة من البحث في الأفلاك والعناصر إلى البحث في النفس وفيما يؤدي إلى خيرها. وكانت أصلاته الحقيقية في مفهومه الجديد للنفس، فبالنظر والاستبطان يدرك الإنسان أبعاد شخصيته ويحقق لذاته التفوق، بسيطرة النفس على شهوة البدن والتجاذبات العقل. ولا تقوم سعادة النفس على الجاه والسلطان، لكنها تقوم بالعلم بما ينبغي عمله. والحكمة: هى كمال العمل القائم على كمال العلم. والفضيلة علم، والذيلة جهل، بمعنى أن من يعلم نفسه يعلم خيرها ويعمل بمقتضاه. والشهر جاهل بنفسه وبالناس، لا يعرف خيرهما. وميزة سقراط هى ارتباط العلم عبه باليعيل، ولم يكن ذلك إلا لقوة شخصيته. وهذه الشخصية القوية هى التى جعلت من قضايا العقل عنده قضايا وجود، وجعلته ينفر من صراعات الآلهة وشهواتهم، لاعتقاده أن الإلهية مثَل أعلى وضمير نقي، ودفعته إلى نبذ القربان والصلوات هى للعابد لإيمانه أن الدين عقيدة وعمل، وأنه لا معنى لطقوس تؤدى مع تلطخ النفس بالإثم، وأثارته إلى الاشتباك مع الناس وتسفيه أحلامهم بجذكه السقراطى الذى

كان يُوقع محدثه فى التناقض، ويبرهن على أنه ما كان يعرف شيئاً عن الموضوع الذى تصدى له. وكان سقراط ينكر أنه كان يعلم جهل خصمه، أو أنه يقصد إلى اتهامه بالجهل، ويدعى أن ما يطرحه على خصمه من أسئلة هدفها توليد *maieutic*، أى جلاء الحقيقة التى يعرفها الخصم وحده دون غيره، أى أنه كان يهدف إلى إثبات وجهة نظر الخصم لا دحضها، ومن أجل ذلك لقبه بالماكر، والمكر اليونانية فيه معنى التهكم، أو أن وسيلته الأولى هى التهكم، والتهكم *elenchus* هو طرح معنى ينفي المعنى الأول ويناقضه، وهو أسلوب فى الجدل أثار عليه حفيظة الجميع، فلما اتهموه بالإحاد وبأنه يسخر من آلهتهم، أمعن فى تحديهم بنفس طريقتهم الجديدة بمراحلها التهكم، والتوليد، وطرح عليهم مفهوم لرسالته من وصف كاهنة ذلف له بأنه أحكم الرجال، وكأنها كانت تشير عليه بواجبه فى الحياة، بأن يعط قومه ويبين لهم أن التقوى هى العمل لخير النفس والناس بما يقتضيه العقل والحكمة. وروى لهم أنه كثيراً ما كان يسمع صوتاً إلهياً من داخله يحدثه وينهاه كلما همّ بفعل ضار، فادأوه لكنه رفض التهمة، ورفض أن يتوسل إليهم أن يرحموه، ورفض أن يدفع الغرامة، وكان ذلك إمعاناً فى تحديهم، فاصدر القضاة حكمهم بالإعدام، وهيا له تلاميذه فرصة الهرب، لكنه رفض، لأنه كان يؤمن برسالته، وأنه أينما حلّ سيعظ ويدكر ويقض مضاجع الناس ويثير عليهم ضمائرهم،

عليه. وذاعت ترجماته لأهمية شروح ابن رشد، وكان لها أثرها الكبير على مدرسى الفلسفة لعدة أجيال. واستدعا فرديريك الثاني ملك صقلية، وكان بلاطه من أهم مراكز ترجمة الفكر العربى، واختصه سكوت بكتب خمسة من تأليفه، تلخص جماع العلم البشرى فى التنجيم والفسيولوجيا والكيمياء، وبموجز لكتاب ابن سينا «الحيموان». وذاع أمر هذه الملخصات وأشهرته، وجعلت منه علماً من أعلام الترجمة فى القرن الثالث عشر، لكن دانتى يجعله من سكان النار لممارسته السحرا



مراجع

- J. Wood Brown: Life and Legend of Michael Scot.



سلامة بن رحمون

أبو الخير، اليهودى المصرى، أخذ المنطق عن المبشر بن فائق، وقرأ جالينوس على البرقانى تلميذ أبى الحسن بن رضوان، ونصب نفسه لتدريس كتب المنطق جميعها المعروفة فى زمنه، وجميع كتب الفلسفة الطبيعية والإلهية. وهو من فلاسفة مصر الذين عاشوا فى القرن السادس الهجرى، وكان موجوداً فى حدود سنة ٥١٠ هـ.



ولن يكون حاله بأحسن منه فى بلده، ولأنه أحب اثينا وعاش فيها طيلة عمره ولا يفضل عليها مكاناً آخر، ولن يستقيم وعظه لو أنه هرب من القوانين التى كان يدعو لاحترامها. وتناول سقراط سُم الشوكران من سجنائه، وشرب كأسه حتى الشمالة دون أن تطرف له عين، بينما تلاميذه يجهشون بالبكاء وهو ينهرهم ويذكرهم بأن الموت حق وخير، ثم غلبه الموت فاضطجع حتى أسلم الروح رحم الله سقراطاً كان مؤمناً عارفاً نقيّاً



مراجع

- Jean Humbert: Socrate et les petits socratiques.
- Plato: Dialogues.
- Xenophon: Memorabilia.
- Diogenes Laërtius: Lives of Eminent Philosophers. 2 vols.



سكوت «مichael Scot»

مichael Scot أو Michael Scot الاسكتلندى، ولد باسكتلنده (أواخر القرن الثانى عشر)، وعاش رجولته فى طليطلة باسبانيا، وكانت مركزاً من أهم مراكز ترجمة الفكر العربى إلى اللاتينية، وترجم من العربية كتابى «علم الهيئة Liber Astronomiae» للبطلوجى، و«الحيموان Histor- Animalium» لارسطو بشروح ابن رشد

وويلز، وإيسن، وكارل ماركس، وفرويد، ولذلك كانت فلسفته تعكس رؤى أربع: الأولى هي الرؤيا الاشتراكية الإنسانية، وعنده أن كل من يجهل عن الاشتراكية أو لا يسعى لها فهو لا يعيش العصر وينبغي أن يستشعر الحزى. والرؤيا الثانية هي نظرية التطور التي تحمّز لها منذ نشأته الثقافية. والرؤيا الثالثة هي إيمانه بالعلم وبالسلك العلمى. والرؤيا الرابعة هي السيكلولوجية ويقصد بها علم النفس كإيديولوجية. وسلامة موسى بحكم توجهاته موسوعى النظرة، وقراءاته فى الفلسفة والاقتصاد والتاريخ وعلم النفس والبيولوجيا والأنثروبولوجيا والاجتماع لم تكن بهدف ثقافى وإنما لأنه كان يقصد إلى تربية نفسه، والثقافة التى استهدفها كانت ثقافة علمية سعى إليها كاسلوب للحياة، والعلم الذى آل على نفسه أن يتفرغ له لم يكن هدفاً فى حد ذاته وإنما وسيلة لغاية، فاما الغاية فهى أن تكون له النظرة الفلسفية الشاملة، وقد فطمته إقامته فى لندن عن أى ولاء للشرق، وأعطته استقلالاً فى الشخصية كان يعتبره الواجب الأول لآى إنسان. والفلسفة فى عُرْف سلامة موسى هى الدين، أو أن دينه هو الفلسفة، ذلك لأن قضية الدين هى نفسها قضية الفلسفة، وكلاهما هدفة أن يكون لنا التفكير السليم، وأن نعيش عيشة طيبة، وهى فلسفة - كما نرى - شعبية، فمقاييس الدين عنده هى فى النهاية مقاييس الفلسفة، ومثله فى ذلك قول برناردشو: إن الرجل الطيب هو الذى يعطى

(١٨٨٧ - ١٩٥٨ م) مصرى من مواليد كفر سليمان العلفى من قرى مركز منيا القمح بالشرقية، يعنى بَلَدِيَّاتِي. فلسفته يصفها بأنها جهادية، لأنه بها يجاهد الرجعية والاستعمار والاستبداد، وميوله فيها يسارية، نتيجة وضعه الاجتماعى واتحداره من الأقلية المسيحية الكادحة، وأصدر فى حياته مجلتى المستقبل والمجلة الجديدة، وجريدة المصرى، ونشر مؤلفاته فيها وفى مجلات أخرى كالهلال وغيرها فى شكل مقالات، ولذلك وصف فلسفته بأنها صحفية، وأصدر أكثر من أربعين كتاباً، أبرزها: «الاشتراكية» (١٩١٣)، و«حسرية الفكر وتاريخ أبطالها» (١٩٢٧)، و«نظرية التطور وأصل الأنواع» (١٩٢٨)، و«ما هى النهضة» (١٩٣٥)، و«مصر أصل الحضارة» (١٩٣٥)، و«تربية سلامة موسى» (١٩٤٧)، و«هؤلاء علموني» (١٩٥٣)، و«كسباب الثورات» (١٩٥٥)، و«الإنسان قمة التطور» (١٩٦١)، تأثر فيها من مصر - بكتابات شبلى شميل وفرح أنطون وفؤاد صروف. ولما سافر إلى فرنسا سنة ١٩٠٨ تأثر بقراءاته فى الاشتراكية واليسار بمقالات مجلة لومانيتيه، وجعلته إقامته فى فرنسا، لمدة عام، أوروبى التفكير والتزعة، ولما رحل إلى لندن وعاش بها من ١٩٠٩ حتى ١٩١٣ تعلم الاشتراكية من الجمعية الغابية، وصبغته فكراً قراءته لسدادون، وبرناردشو،

الدنيا أكثر مما يأخذ منها، والدنيا بعد انقضاء عمره تكون قد كسبت به ولم تخسر، وأنفقت عليه أقل مما ترك لها. وقد يكون ما ترك لها حكمة، أو قدرة، أو علماً، أو اختراعاً، أو زيادة في الثروة أو الخير أو السلام. وهذا للمقياس فلسفى دين. غير أن هناك مع ذلك فرقاً بين الدين والفلسفة. فالدين يطالبنا بالتسليم، والفلسفة تطالبنا بالمنطق، إلا أن هذه الحال ليست دائمة، ولا توجد هذه الحدود الواضحة بين الدين والفلسفة، ففى الدين يوجد أيضاً المنطق، وفى الفلسفة قد يوجد كذلك التسليم. والفلسفة قد تقوم على الغيبيات كالدين، وفلسفة إينشايين مثلاً رغم أنها علمية إلا أنها تحفل بالغيبيات، وإن تكن هذه الغيبيات علمية، عندما يتحدث مثلاً عن الكون للتمدّد الدائب على الاتساع فى الخلاء. وكانت لنظرية التطور فى حياة سلامة موسى مكانة الدين، وحملته واجباً روحياً، وغما هذا الواجب فيه إلى واجبات، فقد وسّعت من آفاق حياته، وشسع بها تاريخ الإنسانية شسوعاً عظيماً، وفهم منها أن كل حى على هذه الأرض لا يقتل عمره عن ٧٠٠ مليون سنة، فالإنسان كان فى الأصل طينة نبضت بالحياة، وأصبحت فيروساً ثم أميبات، ثم أميبات متصلة متعاونة، ثم حيواناً رخواً بلا رأس، ثم سمكة، فزاحفة، ثم حيواناً لبوناً، فقرداً، ثم إنساناً! وهذا الإنسان سيكون ضوهرمان، أى الإنسان الأعلى الذى تنبأ به نهشمه ونبّه إليه برناردشو، فما دامت الحياة باستمرار إلى ترقى

فحتماً سيبلغ الإنسان فى سلم التطور هذه المرتبة. وهناك إذن قرابة تطورية بين الإنسان وكل الكائنات، وفى هذا معنى دينى جليل، والاتجاه العام فى الترقى لدى الإنسان أنه قمة التطور دائماً، وإن الوجدان الموضوعى يحل فيه دوايك محل العواطف الذاتية. والترقى لذلك له أساس طبيعى، بل إنه مفروض على الإنسان وواجب دينى، وكل فرد، وكل أمة، والإنسانية جمعاء يتحتم أن تتطور، ومن يعارض التطور ويدعو إلى الجمود يكفر. والتطور ليس كله منطقي، وليس متساوياً باستمراره، ففيه طفرات، وفيه أيضاً تسليم، ولهذا يشبه العقائد الدينية، وليس الإيمان بالغيبيات هو شرط الدين والضمير الدينى وحدهما، وإنما الغيبيات كذلك فى العلم، ومن المعارف العلمية ما يرقى إلى أن يكون نزعات دينية، وعندما الفت الثورة الفرنسية الديانة المسيحية، فإنها أحلت محلها ديانة العقل، ولو حكمنا على فلاسفة الثورة الفرنسية بما قالوه لاعتبرناهم دينياً كفرة، إلا أن سلوكهم فى الثورة كان بروح دينى، وبحقائق دينية. وفى مثل ذلك يقول الوطنى الإيطالى الأشهر مابسينى: إنه لا يمكن أن يوجد انتصار للروح البشرى، ولا يمكن أن تتحقق خطوة ارتقائية للمجتمع البشرى، من غير أن يكون مرجعهما عقيدة دينية راسخة.

ومصادر فلسفة أو ديانة سلامة موسى هى: اليهودية، والمسيحية، والإسلام، والبوذية،

الشعب فوق كل شيء، بل هو كل شيء، ولعل ذلك هو الذى دفع سلامة موسى إلى البحث عن أسلوب شعبي للكتابة العربية، وأن يكتب فى الصحف والمجلات جاعلاً نصب عينيه أن يتيح الأدب والعلم والثقافة جميعها للشعب، فلا تقتصر على طبقة معينة، ولعل لهذا اختار الأسلوب التلفزيوني، والمباراة القصيرة للوجزة كأنها الشعارات، وإن تأتى مؤلفاته كأنها مختصرات مبسطة فى العلوم والفلسفة والأدب، فى مقدور الجميع اقتصادياً. وغاية الأدب عنده ليست الجمال، وإنما هى الإنسانية.

وسلامة موسى يشبه موقفه من الدين بموقف تولستوى ورنان، ويميز بين الإحساس الدينى والإحساس الفلسفى، فالأول فيه طرب الحب: حب الطبيعة والحيوان والإنسان والحياة والكون. والثانى فيه تأمل الفكر. وسلامة موسى - بتمبيره - يجمع بين الإحساسين، مثلما كان غساندى، وكان دائماً يطمح أن يصبح تأمله فكراً، وطربه عاطفياً. ومن شأن التأمل السكون، والطرب يستفز إلى الحركة، وامتزاج الدين والفلسفة يصنع الفيلسوف أو المتدين المهاد، الذى جوهر ديانته أو فلسفته، الحب الذى يطبع سلوكه وبوجهه، وكل الأديان والفلسفات تنتهى إلى هذا الحب الإيجابى، وهو استطلاع أبدى للكون، ورغبة نعمة للمعرفة، وتعاون وتسامح، يمثل ما انتهى إليه الفيلسوف الدينى محسبى الدين بن عربى حين يقول:

والهندوكية هكذا يقول. وهو كما يقول: يحب المسيح، ويمحب بمحمد، ويستنير بموسى، ويتأمل بولس، ويهفو إلى بوذا، ويحس بأن كل هؤلاء أقرباؤه فى الروح، يحيا معهم على تفاهم، ويستلهم منهم المروءة، والحق، والرحمة، والشرف. وعلاوة على هؤلاء فهو يحب الطبيعة وجلال الكون، ولا ينسى المعنى الدينى فى نظرية التطور، ويجد هذا المعنى فى جبال المرأة، وقدااسة الأمومة، وشرف الإنسانية. وهو يؤمن بتولستوى، وغاندى، وفولتير، وبكون، وخلاصة كل ذلك أنه إنسانى، وفلسفته إيمانية، واعتقاده أن الإنسان لا يمكن أن تتكون له شخصية دينية سامية ما لم يكن مثقفاً، يحقق فى نفسه النظرة الاستيعابية للكون، فينظم عقله وقلبه ليتسجما فى حركة الحياة الكونية والآمال الإنسانية؛ ويصل فى كل ذلك إلى رآيه الخاص، أو قلقه الخاص. ومثله فى ذلك من فلاسفة عصر النهضة لهورناردو دافنشى الذى كان يعتقد أن الذهن الناضج لا يرضيه أن يحدد نفسه بحدود الأدب وحده، أو الفلسفة وحدها، أو العلم وحده، ولكنه يجمعها كلها مستقظاً منها فلسفة للحياة. وفلسفة سلامة موسى لذلك - وكما يؤكد مراراً وتكراراً فلسفة إنسانية تعلو من قدر العلم وتتعلق به لأنه حقائق، وتقول بالتطور كأساس للحياة والاجتماع الإنسانى، وللوجود بعامة. والأشعراكية هى التطبيق العملى لمذهب الإنسانية، وتعنى فى النهاية أن

لقد كنت قبلَ اليوم أنكر صاحبي

إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
وقد صار قلبي قابلاً كلِّ صورة

فمرعى لغزلانٍ وديّر لرهبانٍ
وبيت لأوثانٍ وكعبة طائف

وألواح توراةٍ ومصحف قرآنٍ
أدينُ بدينٍ الحُب أنى توجهت

ركائبه، فالحُب ديني وإيماني
ولسلامة موسى «رطانة أهل الفلسفة» رغم

محاولاته للتبسيط، إلا أنه كان بها يردج
لفلسفته دعائياً، ويصف ذلك بأن كل مفكر لابد
له من كلمات أو عبارات محورية تتكرر معه،
ويلتفت إليها الذهن، وتدل على اهتماماته
وثقافته، مادةً واتجاهاً. ومنها عنده: التطور،
والعالمية، وحرية المرأة، والعلوم والحضارة
الصناعية، والرجعية، والمستقبل. ويصفها بأنها
كلمات تدعو إلى التغيير، وكان بها ارتيادياً.

واضيفُ إلى ذلك قوله بالاستغراض
الديموقراطي، واصفاً نفسه به في كتاباته، فهو
يكتب لأغراض ديموقراطية، بهدف مكافحة
طواغيت الإغلام في الشرق العربي، في الاجتماع
والاقتصاد والعقيدة. ومن ذلك أيضاً ترجمته
للاشتراكية بأنها الاجتماعية! باعتبار الاجتماعية
هى الأقرب إلى الكلمة الأوروبية من الاشتراكية.
غير أن المصطلح باعتباره كذلك ينبغي أن يكون
تعريفه بما يعرفه الناس من معناه، وليس من معاني

هذا المصطلح في مجناه الأوروبي هذا المعنى
للاجتماع! وإنما ينصرف هذا المعنى إلى أن الناس
شركاء في الثروة القومية، وهذه الشراكة هى ما
نهدف إليه من إطلاقنا اسم الاشتراكية على هذا
المذهب.

وهناك مصطلحات يوردها سلامة موسى غير
مفهومة لغموض ترجمتها، ومن ذلك مصطلح
الانفرادية. ولم يحاول أن يجد ترجمة لما يسميه
السيوجينية، وأكد كشيئاً على كلمة
السيكولوجية بمعنى علم النفس وليس بالمعنى
المتعارف عليه بين أهل هذا العلم، وكانت معاني
مصطلحات مثل الوجدان والعاطفة غامضة في
كتاباته، وعاب على فرويد اشتغاله بالتحليل
النفسى، وفضل على ذلك أن يكون اشتغاله
بالتأليف النفسى فذلك أهم وأنفع من التحليل.
ولو استوعب سلامة موسى التحليل النفسى
لأدرك أن منه التأليف كذلك، فليس التحليل هو
الغاية، وإنما الغاية التأليف بين ما ينتهى إليه
التحليل النفسى من حقائق عن المريض النفسى
والبلوغ بها إلى الهدف الأساسى وهو شعور
المريض بالعافية، وإحساسه بالتكامل وبالصحة
النفسية. ولم يكن من الطبيعى أن ينسجم
سلامة موسى مع فرويد، فقد كان فرويد خصماً
لرواد الاشتراكية، وانتقد ماركس أشد النقد.
وماركس عند سلامة موسى: هو السيكلولوجى
الحقيقى، لأنه يجعل وجدان الفرد ثمرة المجتمع،
وأما فرويد فكان بترجمة سلامة موسى

على وطني، يقول فيه: إننا في أزمة فلسفية من حيث أسلوب الحياة، ومن حيث نظام المجتمع الذي يجب أن نعيش فيه، ونحن أيضاً في تنازع بقاء مع أم كبيرة وصغيرة، فهل نحيا أحراراً نفكر كما نشاء، وكما يهدينا إليه تفكيرنا، أم نتقيد بقيود الماضي؟ وهل نسمح بأن تعمل المرأة أعمال الرجال أم نحرمها هذا الحق الإنساني؟ وهذه الأزمة الفلسفية التي نعانينا وجدت التعبير عنها في المناقشات بين أفضلية العلم أم الأدب، والعلم هو ما نحتاجه في نهضتنا، وهو وسيلة التمدن، فلا تمدن ولا قوة بلا علم، ومن الممكن تأجيل «الترف الذهني» أو الأدب كما يفهمه بعضنا من دراساتهم في الملك ليسر، وماكبث، وأبي تمام، وابن الرومي، لكن للعلم هو ما نحتاجه، ونحتاج أيضاً للأدب، وإنما هو أدب الكفاح أو الأدب الرسالي كما أحب أن أقول أنا. وما نحتاجه في كافة بلادنا العربية هو موسوعة مثل الموسوعة التي كان يشرف على تحريرها هيدرو، وكان يشترك فيها فولتير، والتي هيأت الشعب للشورة الكبرى. وهذه الموسوعة هي ٩٩ في المائة علوم وصناعات. والقراء العرب يحتاجون للتطوير. والذهن العربي في حاجة إلى أن يتغير، وأن يتطور. ويجهز سلامة موسى بالتحذير مدوياً: اذكروا يا ناس هذا الدق لأبوابنا في غرة! إننا لا نحتاج إلى مسرحيات شكسبير، ولا نحتاج إلى تقييد الفكر، وإنما نحتاج إلى إنشاء كليات لدروس العلوم! ونحتاج إلى ترجمة

«انفرادياً»! وعلى ذلك كان سلامة موسى منطقياً حينما قرر أن فسره يداني بعد دارون وماركس، في إيجاد المركبات الذهنية التي كانت دافعه إلى التوسع والتعمق في المعرفة. ولقد أفاد سلامة موسى من قراءاته في مدرسة التحليل النفسي، ومؤلفاته في الصحة النفسية تضاهي مؤلفاته الفلسفية. وأفاده التحليل في النقد الأدبي وتحليل الشخصيات الأدبية في عصره، والشخصيات الفلسفية التي قرأ لها. وكان رائداً في تحليله لفرح أنطون، ويعقوب صروف، وجورج زيدان، وطه حسين، وعباس العقاد. واستخدم التحليل استخداماً إيجابياً في كتابه «ما هي النهضة»، وفي التعريف بالقرون الوسطى والتفرقة بينها وبين القرون المظلمة، وتقسيمه لمراحل النهضة وإيراده نماذج من الفهم الخاطيء لمعاني النهضة. وكان تفسيره لمراحل النهضة نفسياً واقتصادياً واجتماعياً برغم أنه كان يؤكد على الناحية الاقتصادية أكثر، وتمييزه بين الترتيبات النفسية والاجتماعية للزراعة والصناعة على الأفراد والمجتمعات. ولا اعتقد أن الاتهامات التي كانت توجه لسلامة موسى صحيحة، وأرى أنه ظلم كثيراً في حياته وبعد مماته. ولم يكن هناك من رواد التنوير من كان على دراية بمعاني الوطنية والديمقراطية مثل سلامة موسى. وكان سلامة موسى عظيماً، ومقدماً، وثورياً، ومفكراً حراً، وهو يحتتم كتابه هذا «ما هي النهضة» بفصل سلامة موسى جعل عنوانه «إنني أخاف

السِّلَفِيَّة

مذهب الذين يخلّبون النقل على العقل،
ظهروا كفرقة في القرن الرابع الهجرى، وكانوا من
الحنابلة، وتجمّد ظهورهم في القرن السابع
الهجرى على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، وفى
القرن الثامن عشر على يد محمد بن عبد
الوهاب، وما يزال الوهابيون يدعون للسلفية،
وما تزال السلفية كرافد فكرى دينى قوية فى
البلاد العربية والإسلامية. والسلفية: يخالفون
فلاسفة المسلمين ويرفضون المنطق اليونانى،
ويريدون العودة إلى فهم العقيدة على طريقة
السلف، ولم يعرف السلف الصالح البرهان
واليقين والمقدمات الإقناعية فى مسائل العقيدة،
ويقوم منهاج السلف على الأخذ بالنصوص
وتكون أدلتها نصية، ولا سلطان للعقل فى تأويل
القرآن وتفسيره، وما يقره القرآن وما تشرحه
السنة مقبول لا يصح رده خلعاً للرهبنة، وإذا كان
للعقل سلطان فهو فى التصديق والإدعان وبيان
تقريب المنقول من المعقول وعدم المنافرة بينهما،
فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً، ويكون
مقرراً مؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً. ويدرس
السلفيون الوحدةانية والصفات وأفعال الإنسان
وخلق القرآن بمنهج يجعل العقل سائراً وراء
النقل، يعززه ويقويه. وقد اتفق المسلمون على أن
الله تعالى واحد ليس كمثله شئ، وهو السميع
البصير، ولكن المتكلمين استخدموا ألفاظ
التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم، وهى ألفاظ

مأثمة ككتاب فى العلوم والمناهج العلمية.1.
وبختم سلامة موسى كتابه بهذه الآية الخريزة
تطلق من اعماق قلبه وبجماع عقله: إنى أخاف
على وطنى!!

رحم الله سلامة موسى رحمة واسعة، فقد
كان فيلسوفاً يفكر بوجوداته وعقله، وهذا نادر
بين الفلاسفة. وكان نبياً رسولاً: يتنبأ لقومه
ويبشّرهم وينذرهم ويحمل إليهم رسالة ما هوها
ولا راعوها فاصبح الدق فى غرة حقيقة!



سِلْسُسُ Celsus

أفلاطونى، صاحب كتاب «الدين الحقيقى
Alethes Logos» (١٧٨م) الذى تصدّى له
أوريجين بالرد «عند سلسس Contra Celsum»
بعد ذلك بسبعين سنة. والكتاب يهاجم
المسيحية، ويسّغه الحلول والتثليث، ويصف
المسيحيين بأنهم لا أخلاقيون، لأنهم يعتقدون فى
أشياء غير معقولة، ويدعوهم إلى عبادة الله
الواحد، وإن تعددت أسماءه فى اللغات
المختلفة. سبحانه الله ولا إلا الله! كان ذلك قبل
الإسلام بنحو ٤٣٠ سنة!



مراجع

- Chadwick, Henry: Origen: Contra Celsum.



والعبد يفعل ما يشاء بقدرته وإرادته. والوحدانية في العبادة معناها ألا يتجه العبد بالعبادة لسواه، وذلك يقتضي منع التقرب إلى الله بالصالحين، ومنع الاستغاثة بالموتى، ومنع زيارة قبور الصالحين والأولياء (أنظر أيضاً الأصولية، والتقليدية).



سلمان الفارسي

الصحابي الأشهر، كان يُسمى نفسه سلمان الإسلام، مجوسى الأصل من أصبهان من قرية يقال لها جيان، ورحل إلى الشام، فالموصل، فنصيبين، فعمورية، وكان كثير القراءة في كتب الفُرس واليهود والروم، وقصد بلاد العرب فاستعبده بنو كلاب وباعوه، واشتراه قريظيَّ جاء به إلى المدينة، وسمع بالإسلام فقصد النبيَّ في قباء، وأبى أن يتحرر بالإسلام فاعانته المسلمون على شراء نفسه، وأظهر إسلامه، وهو الذي أبان للمسلمين عن حيلة الخندق في غزوة الأحزاب، واختلف عليه الأنصار والمهاجرون وكلامهما يذهب لنفسه، فقال الرسول قولته الدائمة « سلمان منا أهل البيت »، وقال عنه الإمام عليُّ بن أبي طالب « هو منا أهل البيت وإنيّا. من لكم بمثل لقمان، علّم العلم الأول والعلم الآخر، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر، وكان بحرّاً لا ينزف؟ »، وجُعِلَ أميراً على المدائن بقي فيها إلى أن توفي سنة ٣٦هـ. وكان ينسج الخوص وبكال

دخلها الاشتراك وأصبح لكل متكلم معنى يقصد إليه، واختلف المتكلمون، ويصف السلفيون اختلافهم بأنه زيغ، ويقولون عن المتكلمين إنهم أهل الزيغ، ويُدرجون معهم الفلاسفة والصوفية. وأما رأيهم في الوحدانية وفيما يخص صفات الله وذاته فهو الإثبات لكل ما جاء في القرآن والسنة، وما أخذ به السلف الصالح من صفات وأسماء وأخبار وأحوال لله سبحانه وتعالى، فإن كان الله قد قال إن يده فوق كل الأيدي، فإن السلفية يثبتون لله اليد من غير تأويل ولا تفسير، وذلك منهاج أهل السلف الصالح، وهو أن يوصف الله بما وصّف به نفسه، أو بما وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث. ومذهب السلف في ذلك بين التعطيل والتمثيل، ولم يحدث أن مثّل السلف الصالح صفات الله بصفات خلقه، كما لم يمثلوا ذاته بذواتهم، ولم ينفوا عنه ما وصّف به نفسه، أو وصفه به رسوله فيعطّلوا أسمائه الحسنی وصفاته العليا. والإسلم عند السلفيين التفويض أي أخذ الألفاظ بظواهرها الحرفية وإطلاقها على معانيها الظاهرة في أصل الدلالة، وتقدير أنها ليست كالحوادث، ثم التفويض فيما بعد ذلك من غير تفسير. وهذا المنهج السلفي على ذلك يجمع بين التفسير والتفويض، والتفسير يكون بالمعنى الظاهر والتنزيه عن الحوادث ثم التفويض في الكيف والوصف. وفي مسائل الجهر والاختيار يذهب السلفيون إلى القول بالقدر خيره وشره، وشمول قدرة الله وإرادته، فالله خلق العبد بقدرته وإرادة،

بإمكان تحليل كل سلوك إنساني أو حيواني إلى مشير واستجابة *stimulus - response*، وأنه لا فرق بين الإنسان والحيوان في ذلك إلا في درجة تعقيد السلوك، ويقسمون الاستجابة إلى فلفات *segments* أو وحدات، ويدون إليها النمط السلوكي أو الفعل المركب، ومن ثم يصنفونها بأنها علم كُتليّ *molar science*، يكتشف التغيرات الجزئية *molecular changes*، ويربط بينها في شكل استجابات كلية، ويربط بين هذه الاستجابات وظروف الكائن البيئية الماضية والحاضرة، ويسمى هذه الظروف محدّدات السلوك *behaviour determinants*، ويضيف إليها المحدّدات الداخلية للكائن وهي رغباته أو دوافعه باللغة العادية، ومن ثم يسمى السلوكيون وجهة نظرهم باسم نظرية م - س *S - R theory* (أي نظرية المشير *Stimulus* - الاستجابة *Re-sponse*).

والسلوكية فلسفة مادية ميكانيكية، ولعل توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) أقدم من بحث في الظواهر النفسية باعتبارها ظواهر مادية مرئية يمكن ملاحظتها وردها للظروف المحيطة.



مراجع

- J. B. Watson : Psychology from the Stand-point of a Behaviorist.
 - B. F. Skinner : The Behavior of Organisms.
- : Verbal Behavior.



خبر الشعير من كُتب يده، ويتصدّق بعطائه، وله في كتب الحديث مستون حديثاً. والشعبة يعتبرونه منهم، ويقولون بنبوت، وأعطوه الاسم الغنوصي «سلسل»، ويُطلق على هؤلاء اسم السنية، ويشارك معهم في هذا الاسم الشيعة الحطابية والدروز، باعتبار أنهم أيضاً يطلقون على سلمان اسم سلسل، غير أن مؤلفات الفلسفة تُطلق عليهم اسم السُلمانية، وهؤلاء يؤكّدون سلمان ويقولون بأفضليته على عليّ بن أبي طالب.



السلوكية

Behaviorismo; Behaviorismus

; Béhaviorisme; Behaviourism

من السلوك *behaviour* وهو الاستجابة الكلية الحركية والغدّية التي يقوم بها الكائن الحيّ كنتيجة للموقف الذي يواجهه. والسلوكية نظرية فلسفية في علم النفس أساساً، راجت بين الحربين العالميتين كردّ فعل للمنهج الاستبطاني، وخاصة في الولايات المتحدة، وتدرس الاستجابات الواقعية التي يمكن ملاحظتها وتجربتها، ولا تقول بالاشعور كدافع من دوافع السلوك، ومن أقطابها وطسون، وجشيري، وسكينر، وفوردايك، وتولمان، وهلّ، ويصفونها بأنها علم موضوعي تجريبي محض، هدفه التنبؤ بالسلوك والسيطرة عليه، ويقولون

الحركة فإن أفلاطون يقصد بها الحركة الاولى،
بينما يقصد أرسطو الحركة الثانوية أو السائرة.



سَمُطْسُ «يوحنا كريستيان»

Jan Christian Smuts

(١٨٧٠ - ١٩٥٠ م) جنوب أفرىقى، ولد
بالقرب من ريبك ويست بمقاطعة رأس الرجاء
الصالح، وتعلم القانون بكيمبرج، واشترك فى
حرب البوير ضد الإنجليز برتبة جنرال، وانضم
للحلفاء فى الحرب العالمية الأولى، وعين رئيساً
للوزارة فى بلده، وطرح فى كتابه «النظرة
الكلية والتطور Holism and Evolution»
(١٩٢٦) تفسيراً للعالم يقوم على مقولة الكلية
بوصفها المقولة الأساسية فى الكون، ويشتق
لفظتها من كلمة holos الإغريقية بمعنى الكل،
ويقول إن التطور يعنى التخلق الدائم والتشكل
المستمر لكائنات جديدة تماماً يطلق عليها اسم
الكليات wholes، ويعنى بكلمة الكل أنه الذى
يتجاوز الأجزاء الداخلة فيه ويذهبها بحيث
تتمحى فيه. ويدل التطور على أن الكون كله
يحكمه مبدأ خالق، ويدل تاريخ التطور على أن
هذا المبدأ الخالق هو المسفول عن مجرى التطور
المضوى وغير المضوى، ففى البدء كان المبدأ
الكلى holistic principle يستولد كليات بدالية
من النوع المادى الخالص، ثم من خلال سلسلة من
الطفرات الخلاقة استولد مركبات بيولوجية

سليمان بن جرير الزيدى

رئيس السلمانية، وكان يقول بالشورى،
ويقول بالصفاة، والاختيار من الصفاة واجب
العامه. وقال هناك الصالح والأصلح، والأولى
بالرئاسة الأصلح، وترك الأصلح وإشار الصالح
لسبب من الأسباب يقت فى عضد الامم ويردها
موارد الحروب والتطاحن. والإيمان هو إعمال
العقل باختيار الأصلح، ومن لا يعمل عقله فهو
ناقص الإيمان.



سمبليقيوس Simplicius

وسمبليقيوس أيضاً، أفلاطونى محدث من
القرن السادس، ومن شارحى أرسطو، درس
بالإسكندرية على أمونيوس، وبأثينا على
الدمشقي Demascius، ولما أغلقت مدرسة أثينا
(٥٢٩ م) رحل إلى فارس حيث كان كسرى
أنوشىروان يرحب بالفلاسفة، ولما عاد منعتة
وثنيته من أن يحاضر، وبقيت من شروحه على
أرسطو: «المقولات» و«السماع الطبيعى»
و«السماء» و«النفس»، تدل على مبلغ علمه
وتمكنه، وربما كانت أهميته فى تاريخ الفلسفة
أنه أورد فيها الكثير من أقوال الفلاسفة السابقين
على سقراط، وأنه من المسلمين بأفلاطونية أثينا
المهذبة، وأنه حاول التوفيق بين أفلاطون
وأرسطو، ولا يرى اختلافاً بينهما إلا فى نقاط لا
تبدو جوهرية، فمثلاً إذا تحدثت كلاهما عن

هيلين، كانت فيما مضى غانية، فأعلن توبتها وأن روحه تقيمتصتها، وصارت تصدر عنه وتكلم باسمه كصدور أليفا من رأس زيموس، وأنها في حياتها السابقة كانت ولادة فخرت منها الملائكة، إلا أنهم لما رأوا أنها ستفادهم احتبسوها لمزيد من الصدور والفيض عنها ولم يخلصها إلا سيمون، وبشبه ذلك أسطورة هيلين الطروادية. هلاوس عقلية تدل على اضطراب نفسى واضح !



مراجع

- Hall, G. N.: Simon Magus.
: Encyclopedia of Religion and
Ethics, Vol. XI.



السُّنَّة

بضم السين وفتح الميم، نسبة إلى السومونات، وهم قوم من عبدة الأوثان، قالوا بالتناسخ، وبأن لا طريق للعلم سوى الحس.



السموعل بن يهوذا

المفرى الحكيم اليهودى، يقول عنه القسطنطين أنه من الأندلس على ما يظن، وقدم هو وأبوه إلى المشرق، ويقول هو عن نفسه إنه من مدينة فاس. وكان أبوه من الاحبار، وكان اسمه المدعو به بين

وعقولا وأشخاصا، ثم تجسّد المبدأ الكلى بأوضح ما يكون فى القيم الروحية، وفى هذه المرحلة أو المرتبة من التطور تشكل الحب والجمال والخير والحق، وكانت الشخصية الإنسانية اسمى تجسيد لمقولة الكلية.



سمعان المجرسى Simon Magus

أقدم من توصلت إليه معارفنا عن الغنوص المسيحي، ويرد ذكره فى أعمال الرسل من العهد الجديد (٩ - ٢٤). واسمه «سيمون» أو «سمعان» عبراني، ومعناه السامع، وكان سميان يسكن السامرة ويدهش شعبها بسحره، وأوهمهم أن قوة الله قد حلّت فيه، ولكنه رأى الرسل يصنعون معجزات أكبر فطلب منهم أن يعلموه وأن يرشوهم مقابل تعليمهم، وأطلق المسيحيون على ذلك اسم السيمونية أو السمعانية، وهو مذهب كل من يتاجر بالإيمان ويرجو المنفعة عن طريقه، ويذكر أوريجين أن السيمونيين كانوا فرقة قليلة العدد لا تعدو الثلاثين فردا، ويذكر غيره من المؤرخين أنهم كانوا أكثر نفرا وظلوا لعهد طويل. ويقول إيريناوس إن سيمون هو أبو الغنوصيين المسيحيين. وكان سميان يخلط التعاليم المسيحية بالفلسفة اليونانية وبأساطير هومر، ولذلك قيل إن غنوصيته مختلفة لأنها تتميز بأنها ملفقة من مصادر شتى. وكانت له عشيقة تدعى

«الأصول الهندسية»، وترجم إلى العربية
«نواميس هيرمس».



سنسكا Senèque; Seneca

لوسيوس أنيوس سنسكا، أشهر شخصية
فكرية في روما في منتصف القرن الأول الميلادي،
ويعرف سنسكا الفيلسوف، أو سنسكا الأصغر
تمييزاً له عن والده سنسكا الأكبر (حوالي ٥٥ ق.م.
- ٤٠ بعد الميلاد) الذي كان أستاذاً للخطابة.
وسنسكا روماني، وُلد في قرطبة بإسبانيا في
أوائل التاريخ المسيحي، من أسرة متوسطة رغبة
تشتغل بالفكر، وأحب البلاغة عن أبيه، وورث
عنه القدرة عليها، وغلطها بدراسة الفلسفة،
وكانت في عصره مزيجاً من كل المذاهب،
وأخصها الرواقية. واشتهر سنسكا كفيلسوف
وكاتب مسرحي، واحترف السياسة، وأصبح من
ذوي الشأن في مجتمعه، يخشى باسمه الإمبراطور
كاليجولا، ومن ثم قبض عليه وأصدر الحكم
بإعدامه، لكن نهافت صحته أنقذه من الإعدام
المؤكد. وفي عهد الإمبراطور كلوديوس اتهموه
بالتفرير بابتغاء أخت الإمبراطور، وصدر قرار بنفيه
إلى كورسيكا، فظل بها ثماني سنوات يتجرع
الوحدة والالام، إلى أن استدعوه إلى روما ليكون
مؤدب الشباب فيسرون، فلما ارتقى لیسرون
العرش، صار ناصحه الأول والمستشار الذي يرجع
إليه، وسرعان ما أفل نجمه، لكنه عاد بعد ثلاث

أهل العربية أبا البقاء بن يحيى بن عباس المغربي،
وأمه من البصرة بنت إسحق بن إبراهيم اللاوي،
ويطلقون عليها أم شموئيل، الذي هو اسم هذا
الفيلسوف المشكك اليهودي، وشموئيل هو
السموعل بالعربي. ويقول القفطي إن أباه كان
ينحل علم الحكمة، وقرأ ابنه في فنون الحكمة،
وأحكم أصولها، وكان عددياً هندسياً هيتياً، وله
في ذلك مصنفات، وارتحل إلى آذربيجان وأقام
بمدينة المرافسة، وأولد أولاداً سلكوا طريقه في
الطب، وأسلم فحسن إسلامه، وصنف كتاباً في
إظهار معائب اليهود وكذب دعاوهم في التوراة،
ومواضع الدليل على تبديلها، وأحكم ما جمع في
ذلك، ومات في المرافسة قريباً من سنة ٥٧٠هـ.
وأطلق سموعل على كتابه «بذل المجهود في
إفحام اليهود»، وتصدّى بالرد عليه ابن كمونة
في كتابه «تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث». و
تناول سموعل التنسخ من الناحية الفكرية،
وأثبتته في الملة اليهودية، وتطرق إلى إثبات
الدبوات، والتجسيم، وفرق اليهود واعتقاداتهم.



سنان بن ثابت

أبو سعيد بن قرة الحراني، المتوفى ٣٣١هـ،
وأصله من حران، ومنشؤه بغداد، وكان رفيع
المنزلة عند المقتدر العباسي، وخدم «القاهر بالله»
و«الراضي» العباسيين، وتوفى ببغداد، وله
التصانيف الكثيرة، منها في الفلسفة «شرح
مذهب الصابئين»، وأصلح كتاب أفلاطون في

احراراً، وحيثما كان هناك إنسان فشم مجالاً للإحسان». ويقول: «إعملْ على أن تكون محبوباً من الجميع وأنت حيٌّ، وأن يترحم عليك الناس وأنت ميتٌ» وليس فيما يدعو إليه سنيكا جديدٌ على الفكر الرواقى، وإنما الجديد قدرته على صياغة هذا الفكر، والدفاع عنه، والدعوة له، والمقارنة بين الفضيلة والزيلة، والمكاسب والخسائر التى تعود على الفرد منهما، ويشرى ذلك بالأمثلة، ولكن ما يسوقه يخرج عن كونه فلسفة متماسكة، وسنيكا فيه لا يعدو المدرس أو «طبيب الروح».



مراجع

- Seneca : Dialogi. 2 vols.

: Apocolocyntosis divi Claudii.

- Phaedre - Troades - Thyestes - Phoenissae - Medea - Oedipus - Agamemnon - Hercules furens.

- F.J. Miller : Seneca's Tragedies.



السهروردي «أبو حفص»

(٥٣٩ - ٦٣٢ هـ) شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله بن عمّو، الشهير بأبى حفص السهروردي، صاحب كتاب «عوارف المعارف»، وهو من أشهر مؤلفات الفلاسفة الصوفية بأى لغة كانت، ونسبته إلى سهرورد من بلاد زنجان، وقَدِمَ بغداد صغيراً، وكان يعلم فى

سنوات بازغاً من جديد، ثم اتهمه نهرون نفسه بالتآمر عليه والتدبير لقلب نظام الحكم، وصدر ضده حكم الإمبراطور، بأن ينفذ ما كان يشر به فى فلسفته، بتناول السم تخلصاً من الحياة. ولعله بهذه النهاية يقدم مسجلاً لأغرب حياة عاشها فيلسوف، متارجحاً فيها بين أقصى النجاح وأقصى الفشل، وتوس فيها بالحياة فى البلاط، وخير أخلاق الحكّام والأرستوقراطية، فكان خير من يتحدث فى الأخلاق. ولقد كتب سنيكا المقالات الاخلاقية، شارحاً ومراجعاً للنظرة الاخلاقية، ونشر مجموعة الخطابات الاخلاقية Epistolae Morales، عددها ١٢٤ رسالة، وجهها إلى تلميذه لوسيليموس الذى يتلقى عنه الرواقية، ويعالج فيها معانى التفكير والتصرف السليمين. وله المسائل الطبيعية Naturales Quaestiones، وتسمع مسرحيات تراجمية. وفلسفته رواقية، وكثيراً ما يقتبس من أبيقور، ويجمع فيها آراء من مذاهب أخرى، يؤلف بينها على الطريقة التى سادت زمنه، حتى يصعب أن تميز بين ما كان منها عن أصول كليمية، وما كان منها رواقياً، للتشابه بين المذهبين، وهو يدعو الناس إلى الفضيلة، ليكونوا فضلاء كما يريدهم الله، وليكونوا حكماء، فالحكمة مفتاح الخير، والحكمة والخير يطابقان إرادة الفرد بإرادة الله، فيصبح ما يريد الله هو ما يريد الفرد لنفسه، ويحصنانه ضد ضررات القدر. ويقول: إن الطبيعة تأمرنا بأن نفيذ الناس، سواء كانوا أحراراً أو عبيداً، موالى أو مولودين

السهروردي المقتول

بغداد، وقبره بها ظاهر يُزار. وكتابه العمدة «آداب المريدين» في فلسفة التصوف وأخلاق، وكان فقيهاً واعظاً، تفقّه بالنظامية، ولكنه ترك ذلك واتقطع، وبنى لنفسه رباطاً، وصار له خلق كثير من المريدين، وتعلم عليه ابن أخيه «أبو حفص شهاب الدين السهروردي». والتصوف عنده علم، وهو الأساس، وأوسطه العمل، وآخره موهبه. والعلم يكشف مرادات التصوف، والعمل يعين على الطلب، والموهبة تبلغ الغاية.



مراجع

— الموسوعة الصوفية: دكتور الحفي.



السهروردي المقتول

(٥٤٩ - ٥٨٧ هـ — ١١٥٤ - ١١٩١ م)

شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، ولد بسهرورد بإيران، ومات مشنوقاً في حلب بعد محاكمة بتهمة الكفر بأمر صلاح الدين الأيوبي. ويسميه كتاب السير بالشيخ المقول، ويدعوه تلاميذه بالشيخ الشهيد، وتُسمى فلسفته بالفلسفة الإشرافية Illumination philosophy، ويشرحها في كتابه الرئيسي «حكمة الإشراف»، تأثر فيها بما يسميه ابن سينا في قصته الرمزية «حى بن يقظان» بالفلسفة المشرقية oriental philosophy، ويعنى بها حكمة المشرق، وينسج السهروردي

مدرسة عنه «أبو النجيب السهروردي» على شاطئ دجلة، وأملّى في الرد على الفلاسفة «رشف النصالح الإيمانية وكشف الفضائح اليونانية». ويقول في تاليفه لكتاب العوارف إن الله قد فتح عليه بموارف ومعارف، وإن أجل الفتوحات هي «عوارف المعارف»، يشرح فيه ماهية التصوف وأحوال المتصوفة المنتمين والمتشبهة والملازمة، وأخلاق الصوفية، وعلمهم، وأهل الخاصة منهم. والصوفية هم الفقراء، الشكستية — أى الذين يأتون إلى الكهوف — وهم الجوّفة. وعلامة المعارف الصوفية: أن نور معرفته لا يطفىء نور ورعه، ولا يعتقد باطلاً من العلم ينقض عليه ظاهراً من الحكم. ونهاية التصوف: الرجوع إلى البداية. ويفسر ذلك بأن الصوفي المعارف قد كان في ابتدائه في جهل، ثم وصل إلى المعرفة، ثم رُدَّ إلى الصَّير والجهل.



مراجع

— الموسوعة الصوفية: دكتور الحفي.



السهروردي «أبو النجيب»

(٤٩٠ - ٥٦٣ هـ) عبد القاهر بن عبد الله بن

محمد، البكري الصديقي، حيث نسبته ينتهى إلى أبى بكر الصديق. ولادته بسهرورد، ووفاته

قصة رمزية على متوال قصة حي بن يقظان
 سميها «الغربة الغربية»، تبدى حيث تنتهى
 قصة ابن سينا. وهو معنى بالإشراق إشراق
 الشمس عند طلوعها *aurora consurgens*، أو
 الظهور الصباحى للأنوار المقولة التى تبدى
 للصوفية. ويصف فلسفته بأنها أفلاطونية.
 ويصفه أتباعه بأنه شيخ الإشراقيين الذين
 رئيسهم أفلاطون، فى مقابل الفارابى شيخ
 المثاليين الذين رئيسهم أرسطو، والأولون علمهم
 كشفى أو حضورى *presential*، ومعرفتهم
 مشرقية، أى لدنيته، تنتمى إلى المشرق، وتقوم على
 الكشف والمشاهدة الباطنية. والآخرون علمهم
 صورى *representative*، ومعرفتهم مغربية، أى
 تنتمى إلى الغرب، وتقوم على التفكير
 الاستدلالى والاحتجاج المنطقى. والعلم المشرقى
 نور وظهور وإشراق حضورى، تُشرق به النفس
 وكل الكائنات على الموضوع فتستحضره أمامها
 بأن تستحضر نفسها، وهذا هو الحضور
 الإشراقى. واستحضر النفس لنفسها يكون
 بانتزاعها من برزخ منغافا المغربى، أى عالم المادة
 الأرضى. ووظيفة الحكمة الدنيوية المشرقية هى
 إرشاد الحكماء الإشراقى ليعى غريته الغربية
 وحقيقة عالم البرزخ بصفته غرباً يقابل مشرق
 الأنوار. وهى لا تفصل بين البحث الفلسفى
 والتحقق الروحى، ولذلك فهى أخرى بالفلسفة
 المثاليين وليس بالفلسفة.

ومصنفات السهروردى كثيرة تقرب من

التسعة والأربعين مصنفاً أحصاها الشهرزورى
 تلميذه فى كتابه «تواريخ الحكماء»، ونوه بها
 ابن خلكان، وصاحب «كشف الظنون»،
 وصاحب «طبقات الأطباء»، ولعل أبرزها بخلاف
 ما ذكرنا ومختصر فى الفلسفة، واعتقاد
 الحكماء، ورسالة المعراج، وكتاب
 العشق، ولوابع الأنوار، والسرراج
 الرواح، والدعوة الشمسية، والواردات
 الإلهية، وكشف الغطاء لإخوان الصفاء،
 وبقايا تلخيص إشارات ابن سينا، وصغير
 سيمورغ، وبستان القلوب، وترجمة
 رسالة الطير، والتعرف والتصرف،
 ومقامات الصوفية ومعانى مصطلحاتهم،
 وهياكل النور.

وكانت للمدرسة الإشراقية مدرستان،
 إحداهما فى المشرق يمثلها السهروردى، ومن
 تلاميذه الملاءمرا الشيرازى، والملاءمرا
 فهمامير داماد، وبهاء الدين العاملى، ومنها
 خرجت الطريقة الصوفية الإيرانية «النور
 بخشيه»، والطريقة العراقية السهروردية.
 والمدرسة الثانية فى المغرب، وهى أسبق من
 مدرسة المشرق، ومؤسسها الفيلسوف الأندلسى
 ابن مسرة (٨٨٣ - ٩٣١م)، أى أنه كان أسبق
 من السهروردى، والآخر كان متابعاً له، إلا أن
 ابن مسرة كان يخطئ التعاليم الإشراقية بفلسفة
 أرسطو وقلبيس، وهذه المدرسة هى التى تأثر بها
 المسيحيون الاسكولائيون فى أوروبا، مثل

فأرحموني ترحموا أنفسكم
واعلموا أنكم في إثربا
مَنْ رَأَى فَلْيَقُوْ نَفْسَهُ
إنما الدنيا على قرن الفنا
وما قاله السهروردي وفيه يتنبأ بنهايته
المحتومة:
أبدأ تَحِينَ إِلَيْكُمْ الْأَرْوَاحُ
ووصالكم ربحانها والراح
وقلوبُ أَهْلِ وُدِّكُمْ تَشْتَاقُكُمْ
وإلى لذيق لقاءكم ترواح
وارحمنا للعاشقين تكلّفوا
سُفْرَ أَهْبَةِ، والهوى لفضاح
بالسُرِّ إِنَّ بَاحُوا تَبَاحُ دُمَاؤِهِمْ
وكذا دماءُ العاشقين تَبَاحُ
وَإِذَا هُمْ كَفَمُوا تُحَدِّثُ عَنْهُمْ
عند الوشاة المدّمع السّفاح
وبدت شواهدُ المُسْتَقَامِ عَلَيْهِمْ
فيها مُشْكِلٌ أَمْرُهُمْ إِبْضَاحُ
ولم يكن مقتل السهروردي إلا نتيجة ما كان
يقبّول به من شطحات لم يستمع بشأنها إلى
أصحابه، وكان مصيره بسببها هو مصير الخلاج
من قبله والمجستاني.

ألكسندر هيلز، وروجس بيكون، ودون
سكوت. وكذلك ظهر أثر نظريات النور في
الكوميديّة المقدسة عند دانتي، والخلق عنده ليس
سوى صدور النور الإلهي. وما أورده إِبْنُ أَبِي
أصيبعة من شعر للسهروردي وهو يحضر:
قُلْ لِأَصْغَابِ رَأُونِي مَيْتاً
فَبِكُونِي إِذْ رَأُونِي حَزَناً
لَا تَظُنُونِي بِأَنِّي مَيْتٌ
لَيْسَ ذَا الْمَيْتِ وَاللّٰهُ أَنَا
أَنَا عَصْفُورٌ وَهَذَا قَفْعِي
طَرْتُ عَنْهُ فَتَخَلَّى رَحْنَا
وَأَنَا الْيَوْمَ أَنَا جِي مَلَأُ
وَأَرَى اللَّهَ عِيَاناً بَيْنَنَا
فَاخْلَعُوا الْأَنْفُسَ عَنْ أَجْسَادِهَا
تَسْرُونَ الْحَقَّ حَقّاً بَيْنَنَا
لَا تَرْعُكُمْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ فَمَا
هِيَ إِلَّا كَانْتِقَالٍ مِنْ هُنَا
عَنْصُرُ الْأَرْوَاحِ فِينَا وَاحِدٌ
وكذا الأجسام جِسْمٌ صَمْنَا
مَا أَرَى نَفْسِي إِلَّا أَنْتُمُو
واعتقادي أنكم أنتم أنا
فمعي ما كان خيراً فلنا
ومتى ما كان شراً فبنا

روحانية، لا متمكنة، ولا متحيزة، ولا متصلة، ولا منفصلة، مبركة عن الاحياز والالين، معرأة عن الوصل والبيضا فسبحان الذى لا تدركه الابصار، ولا تمثله الافكار لك الحمد والثناء، ومنك المنع والعتاء، ولك الجود والبقاء فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون.



مراجع

- للموسوعة الصوفية: الدكتور الحفيص.



سواريز «فرانشيسكو»

Francisco Suárez

(١٥٤٨ - ١٦١٧م) إسباني، المتحدث باسم المدرسة الأسبانية برمتها، وإليه تعود أبوة المذهب الفلسفى المعروف باسم التوفيقية، فقد حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، وبين القول بحرمة الاختيار والتأكد على العلم المسبق لله واشتهر باسم Doctor Eximius، يعنى الدكتور صاحب الحظوة، أو المحظوظ، أو المعفى والمستثنى، فقد كان ابنا من ثمانية أبناء كلهم اصحاء إلا هو، وتقدم للدراسة متخصصاً فى الدين لهذا السبب ولم يُقبل، ولكنه تقدم بالتماس، ونظروا فى شأنه وراوا أن يعطوه فرصة إزاء إصراره، ولم يظهر تفوقاً فى البداية ولكنه استثناء صار من الأوائل، وتخصص فى الفلسفة فى جامعة صلمنقة، وصار يعلمها فى ثالادوليد، بل صار استثناء فيها أيضاً ف يرجع إليه المختلفون والمؤلفون على السواء، واختاره

ومن وصيته لأصحابه وفيها طرح مجمل فلسفته: أوصيكم إخوانى بالانقطاع إلى الله والمداومة على التجريد. ومفتاح هذه الأشياء فى كتابي «حكمة الإشراق»، وقد رتبنا له خطأ يخصه حذراً لإذاعته. على أن هذا الكتاب وإن لم يعرف المبتدئ قدره، يعرف الباحث المستبصر أنى ما سبقت إلى مثله. وفيه مواقف محققة. وآخر وصيتى الاعتصام بحبل التوحيد والإشراق. يا أيها الواجدون أنوار السُّبُحات عن افق الجلال، والسائرون على مطايا الشوق إلى عالم العز والكمال، المطلقون على الاسرار الإلهية، الصاعدون بالمعارج القدسية، الفضلاء المتألهون، الطالِبون المُخلصون المُتبحرون لهم بالصدق. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ومن مناجياته: إلهى وإله جميع الموجودات من المعقولات والمحمسومات. يا واهب النفوس والعقول، ومخترع ماهيات الأركان والاصول، يا واجب الوجود، ويا فائض الجود، ويا جاعل القلوب والأرواح، ويا فاعل الصور والأشباح، يأنور الأنوار، ومدبر كل الادوار، أنت الأول الذى لا أول قبلك، وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك! الملائكة عاجزون عن إدراك جلالك، والناس قاصرون عن معرفة كمال ذاتك! اللهم خلصنا عن العلائق الدنية الجسمانية، ونجنا من العوائق الرديئة الظلمانية! أرسل علينا شوارق أنوارك، وأفيض على نفوسنا بوارق آثارك. العقل قطرة من قطرات بحار ملكوتك! والنفس شعلة من شعلات نار جبروتك! ذاتك فياضة تفيض منها جواهر

بحثه في مشكلات فلسفة القيمة، ولاهتمامه بتاريخ الفلسفة. وهو ينقد كافة صور الأخلاق الطبيعية في كتبه التي أهمها «أخلاق المذهب الطبيعي» *Ethics of Naturalism* (١٨٨٥)، و«القيم الخلقية وفكرة الله» *Moral Values and the Idea of God* (١٩١٨). ويستمين في فلسفته بلوتسه وكنط وريكتر وهيجل، ويقسم الوجود إلى عالم الأشياء وعالم القيم، والعلوم إلى طبيعية وتاريخية، ويجعل اختصاص العلوم الطبيعية دراسة عالم الأشياء والعلاقات السببية العامة، واختصاص العلوم التاريخية دراسة تواريخ الأشخاص. والفردانية *individuality* هي ما يميز الأشخاص، وتعني امتلاك القيم حتى ليتمكن تسمية الأشخاص بأنهم حُملة القيم. ويفرق بين القيمة الأداة للأشياء *instrumental value* والقيمة الحقيقية للأشخاص *intrinsic value*. ويقول مثل لوتسه بعدم جواز الانتقال من عالم الواقع وما هو كائن إلى عالم القيمة وما ينبغي أن يكون، لأنه لا يوجد طريق يوصل بينهما، وعدم جواز تفسير المراحل العليا بالمراحل الدنيا. ويجعل عالم القيم في مكانة ميتافيزيقية أعلى من مكانة عالم الأشياء والطبيعة، ويعقد للأشخاص مكان الصدارة في عالم القيم بوصفهم حُملة القيم، ومن ثم كانت مثاليته مثالية أشخاص ينضرون تحت لواءه. يتصوره هو نفسه شخصاً، أو هي على الأصح مذهب في النزوية يؤكد على الأخلاق *ethical* *diesam*.

ملك أسبانيا فيليب الثاني دوناً عن زملائه للتدريس في إيفسورا، وهناك صدرت له «المساجلات الميتافيزيقية» *Disputationes Metaphysicae* (١٥٩٧)، وهي من أبرز ما كتب. وقيل إن ديكرات كان يحمل منها نسخة لا تبارحه في أسفاره، وإن كتاب الأنطولوجيا لكرستيان قولف يدين بالكثير لسواريز، وإن لايتنس كان يقرأ له بنهم، وقال عنه شوبنهاور إن كتاب المساجلات لسواريز هو موسوعة حقيقية لكل حكمة الاسكولائيين، ويعتبر سواريز بعد الأكوييني أعظم الاسكولائيين، فعلاً، وفلسفته أرسطية توماوية، وبرهانه على وجود الله يأخذه من أرسطو بعد تحويره، فبدلاً من أن يقول بالهرك الأول فإنه قال بالصانع الأول، فكل شيء مصنوع لابد له من صانع، إلى أن نصل إلى صانع أول ليس له صانع هو الله.



مراجع

- Descogs, P.: Thomisme et Suzeisme.



سورلي «وليام ريتشي»

William Ritchie Sorley

(١٨٥٥ - ١٩٣٥م) بريطاني، وُلد في سيلكيرك باسكتلندا، وكان أستاذاً للفلسفة الأخلاقية بجامعة كيمبردج. وفلسفته مثالية أقرب إلى كنعطية فندلبنث *Windelband* الحديثة ومدرسة بادن منها إلى المثالية البريطانية، بحكم



مراجع

- Sorley : Recent Tendencies in Ethics, 1904.

: A History of English Philosophy,
1920.



جورج سوريل Georges Sorel

(١٨٤٧ - ١٩٢٢ م) ماركسي فرنسي، تعلم في البوليتيكنيك وتخرج مهندساً للطرق والكباري، وعاشر الطبقة العاملة معايشة احتكاك، ويذكر أن لدى هذه الطبقة قيماً أرفع من قيم البرجوازية.

وسوريل انقطع للكتابة والتنظيم النقابي في سن الخامسة والأربعين، وكان قد بدأ حياة العلمية بحب جارف للفلسفة، كان يكتب عن محاكمة سقراط، ولكنه عرف كتابات ماركس وأصبح ماركسياً، وأنشأ مجلة «المستقبل الاجتماعي» Le Devenir Social، ينشر فيها عن الفكر الماركسي، ويهد من وعى الطبقات العاملة والثقفة، ويعرف الشعب الفرنسي بالاشتراكية العلمية، وتعاون مع بيديتو كروتشي وأنطونيو لامبريولا في الدعاية للنقابية داخل إيطاليا، وكانت هي البلد الثاني بعد فرنسا التي يطمح أن يحدث بها التغيير الثوري مع أنه لم يزرها قط، إلا أن أغلب مؤلفاته كتبها بالإيطالية ومن أجل الشعب العامل في إيطاليا. وكان سوريل أحد القلائل الذين تنبأوا بانتهاء التطبيقات الماركسية

لنقل ما لدى القارئ عليها من معارف علمية، وخاصةً ماركس نفسه ولجنين. وانضم له في هذا الرأي كروتشه، وبيرنشتاين، ومارسارليك، وميسرلينو، وأطلق خصومهم عليهم اسم الترجمية، وقد حدث فعلاً أن غادر هؤلاء العمل الحزبي، إلا سوريل فقد فعل العكس وانضم لأكثر الأجنحة الماركسية ثورية في فرنسا، وهم الذين أطلقوا على أنفسهم اسم الحركة النقابية الفوضوية، وقال في ذلك إن النقابيين العاديين يستخدمون الماركسية كنظرية للنقاش والتحاو، ونزدها سلاحاً فعالاً في يد الطبقة العاملة. وذلك هو ما دعاه إلى تأليف كتابه الأشهر

«تأملات في العنف» Réflexions sur la violence (١٩٠٨)، فاجاز فيه للطبقة العاملة استعمال العنف، ودافع عن اللجوء إليه ضد تخبرات المثقفين والمسالين. ولما قامت الثورة البلشفية في روسيا هبّ بدافع عن القضية الشيوعية؛ وكان قد فهم أن البلشفية الروسية حركة ثورية لنقل السلطة من البرجوازية والارستوقراطية إلى العمال. وحتى الفاشية في إيطاليا أشادت بسوريل. وكان موسوليني لايفارق كتابه «تأملات في العنف»، وقال فيه إن نظرياته قد أسهمت في تشكيل التكتيك الثوري وانضباطية الكتابات الفاشية. وكان كل الشيوعيين والثوريين في آسيا وإفريقيا يرددون كلمات سوريل، ويشرحون نظرياته. وقال كروتشه إن الحركة الثورية العالمية والحركة

العمل، فطبقاً للمستهلك فإن السلعة الجيدة هي التي يكون بها الإشباع المظهري، والمجتمع الاستهلاكي لا يرضى بالطبقية، ويريد أن تتوزع السلع على الجميع بالتساوي. والمشروع إذا عمل الناس فيه بهذه الروح فإن التباضع يسود بين العاملين فيه، ويغلب عليهم التحاسد، وكثيراً ما يبرز المغامرون دون مساوهم ويمتسدون على الجميع. والمغامرون فقة من الناس لا يعملون في الحقيقة ولا ينتجون، ويمهرون في خداع الطبقة العاملة والتدليس عليها. وعكس ذلك في المجتمعات الإنتاجية، فهي تعرف أن الفشل لا جدوى منه، وأن الإنتاج لابد أن يكون على مستوى طيب، وأن تتمثل فيه آيات الحضارة من فنون وعلوم وصناعة. ويرد سوريل على الدعوى بأن اللجوء للعنف في الحركة النقابية معناه أن النقابة يحكمها أفراد يميلون إلى الشر وارتكاب الحماقات والجرائم، وينبه إلى أنه حتى في تاريخ المسيحية وتاريخ الحكومات الجمهورية كان لابد من اللجوء للعنف، لأن النظام الجديد لابد أن يتصادم مع النظام القديم، كما أن النظام المشكوك منه لابد أن يدافع عن نفسه ضد التغيير فيبدأ بالعنف والتصادم البدني بين الأفراد، أو بين الشرطة والشعب، يضاهيه التصادم العنيف بين المبادئ. وسوريل مؤلفات كثيرة في ذلك، منها «أوهام الحقد» *L'Illusions du progrès* (١٩٠٨)، و«تحليل الماركسية» *La Décomposition du marxisme* (١٩٠٨)، و«مبادئ»

الاشتراكية ليس فيهما فلاسفة كما ينبغي إلا لينيّن وسوريل. ومع ذلك فقد أطلق ججوريه على سوريل اسم المفكر الميتافيزيقي للاشتراكية، يقصد بذلك أنه نظري أكثر منه عملي، وخيالي أكثر منه واقعي. وفلسفة سوريل في العلوم فلسفة عقلانية تكنولوجية، وهو يعيب على الطبيعة أن الحتمية فيها تعتمد على الصدفة، ويقول إن العلوم الحديثة تستخلص قوانين الطبيعة وتوجهها نحو صناعة آلات هي طبيعة ثانية، أو هي طبيعة اصطناعية، الحتمية فيها موجهة، والقوى تستثمر اقتصادياً ولصالح الإنسان. ونظريه سوريل في الاجتماع قريبة من نظريته في العلوم، فالخوف في الثقافة من التحلل والانحسار والعودة إلى البربرية، والمفكرون والفلاسفة يعملون جاهدين من أجل ترقية المجتمعات وتشكيلها تشكيلاً منظماً ضد الفوضى والاضلال والسرقة. ولكي يتحقق لهم ذلك فلا بد من فرض النظام بالعنف لفترة، وأن يعتاد الناس على أن يعيشوا «بأخلاقيات المنتجين»، وأن يعتقدوا أن الحياة كما ينبغي لابد أن تكون كما لو كنا إزاء مشروع لابد فيه من أن نتعاون جميعاً، وأن نظهر أقصى ما لدينا من إبداع إزاء عملياته. وتعارض هذه الأخلاقيات الإنتاجية أخلاقيات أخرى هدامة أنانية استنفادية هي أخلاقيات الاستهلاك أو «أخلاقيات المستهلكين»، وهي التي ترى أن الشيء الصالح هو الشيء الذي يُتَحَصَّل عليه وليس هو طريقة

نظرية بروليتارية *Matériaux d'une théorie du prolétariat* (١٩٠٩)، و«حول فائدة البراجماتية *De l'Utilité du pragmatisme*» (١٩٢١)، و«من أرسطو إلى ماركس *D'Aristote à Marx*» (١٩٣٥).



مراجع

- Ferdinand Rossignol. La Pensée de Georges Sorel.



سوزو هنرى Heinrich Suso

(نحو ١٢٩٦ - ١٣٦٦م) الماني، اشتهر كفيلسوف صوفي، وكان من الممكن أن يكون الفيلسوف الصوفي الأكبر لمانيا لولا ظهور إيكيرت عليه. ويقول إنه قد جرت له وهو في الثامنة عشرة من عمره تجربة روحية انحرفت به إلى الزهد، ولكنه بدءاً من سنة ١٣٣٥ حول تصوفه النظري إلى تصوف عملي ودعوة نشيطة. وفي مصنفه «الكتاب الصغير في الحقيقة *Das Büchlein der Wahrheit*» يدافع عن إيكيرت وتلمذته عليه، وينفي عن نفسه وعن أستاذه القول بمذهب وحدة الوجود، وبفكرة الثالث كموجود حقيقي، فالثالث جائز فكرياً وليس وجوداً، فالوجود للواحدية. وقال عن الله إن تصوّره هو من أبسط التصوّرات، ولذلك فإن من غير الجائز أن نحاول وصفه، لأن البسيط المتناهي

في البساطة لا يوصف، ومحاولة وصفه بصفات من نوع ما نعرفه من الصفات هو أنسنة الله، تعالى الله عن ذلك، ومع ذلك فمن فرط بساطة فكرة الله فإننا اعتبرناه الأب والإبن وروح القدس، وقبلنا ذلك فيه، وإنما كان الله هو الله قبل ذلك وبعد ذلك، وقبل أن يخلق الكون كله وبعد أن خلقه. ونفى سوزو في التجربة الصوفية أن تتحد نفس الصوفي مع الله، وإنما هو اتحاد إرادات، فإرادة الصوفي يجعلها في إرادة الله، فهو لا يريد إلا ما يريد الله، وليس أكثر. وشرح سوزو الكثير من المصطلحات الصوفية. ومن أحلى مؤلفاته «حياة الخادم *Das Buch von dem Diener*» و«الكتاب الصغير في الحكمة الأزلية *Büchlein der ewigen Weisheit*»، وفيهما من الواضح أن سوزو قد تأثر كثيراً بالإسلام وخاصة عند الصوفية المسلمين، فسبحان الله!



مراجع

- Karl Bihlmayer : Heinrich Suso: deutsche Schriften.



المفسطائيون Sophisten; I Sofisti;

Les Sophistes; The Sophists

هم مدرّسون متنبّلون، وجِدُوا في القرن الخامس وأوائل الرابع قبل الميلاد في اليونان. وكان مركزهم أثينا. ويقال إن بروتاغوراس،

وكان السوفسطائي هو المعلم، أو الأستاذ كما نقول الآن، الذي يمكن أن يتلقى الشباب عليه هذه الفنون، وأنهم بإفساد الشباب لأنه كان يعلمهم الاعتماد على العقل، ويحضهم على مناقشة كل شيء، حتى الأخلاق والدين، وهي نفس التهمة التي وُجّهت إلى سقراط. ويقول المؤرخ جورج جروث: إن السوفسطائيين كانوا يعلمون الشباب أخلاق زمانهم، لا أقل ولا أكثر. وقال عنهم هيجل: إنهم مثاليون ذاتيون، كانوا نقيض الفلاسفة قبل السقراطيين الذين تجاهلوا العامل الذاتي في تناول الواقع. ووصف إدفارد زيلر دعوتهم بأنها: دعوة نسبية شكية، وتردّد ضد العلوم الطبيعية. وكانت دعوة السوفسطائيين فعلاً دعوة ضد المدرسة الإيلية التي كانت تبحث عن الحقيقة خارج عالم الظواهر، وترفض عالم الظواهر باعتباره عالماً وهمياً. ولنفس هذا السبب عاذاها أفلاطون، لأن عالم الظواهر يتصادم مع عالم المثل الذي قال به. وكان الحقّ عندهم - أي السوفسطائية - هو الحقّ كما يرونه. وكان بروتاغوراس يرى تاريخ العالم هو تاريخ تطوّر الفنون والصناعات التي تساعد الإنسان وتمدّه بما يحتاجه، وهو أيضاً تاريخ تطوّر المجتمع الذي يعيش فيه والنظام السياسي الذي يحكمه، وأن الإنسان لم يترك الهمجية إلا عندما طوّر مفهوم الحكومة، ووضع قانون العقوبات، واخترع الآلهة والدين ليشير الفرع في نفس الخطيء. وكان مضمون تعاليمهم ديموقراطياً، لأنه إذا كان التعلّم متاحاً، واتقان

وتجوّج سياس، وبروديقروس، وهيباس، وأنثيفون، وثراثيماخوس، وليقافرون، وإيزوقراطس، كانوا الرعيل الأول للحركة السوفسطائية القديمة، بينما كانت الحركة السوفسطائية الثانية أو المحدثّة أوسع انتشاراً، وشملت كل العالم المتحدّث باليونانية، وبدأت في القرن الثاني الميلادي بهدف إحياء الامجاد الأدبية للعهد الكلاسي. وكان السوفسطائي هو مدرّس البلاغة، أما في القرن الخامس قبل الميلاد فالسوفسطائي هو الحكيم السياسي، البارع في أحد الفنون، وعملياً. كان السوفسطاوس Sophistes من الحكماء المكشوف عنهم الغيب، أصحاب الرؤى والدعوى، مثل أروفيوس وفيثاغوراس والحكماء السبعة، لكن أفلاطون وأرسطو شنّا حرباً دعائية ضد السوفسطائية، وأصبح السوفسطائي عنواناً على المغالطة والجدل العقيم واللعب بالالفاظ وإخفاء الحقيقة. والواقع أن التعليم قبل السوفسطائيين كان قاصراً على الموسيقى والدراما، والفنون السبعة عموماً، والرياضة. وفي القرن الخامس قبل الميلاد ظهرت الحاجة لنوع آخر من التعليم مساوٍ للتعليم الثانوي الجامعي لدينا. وكان بديهياً أن يضطلع به معلمون من طراز خاص يتقاضون عليه أجوراً. وكانت الحياة المدنية قد زادت تعقيداً وكثرت مشاكلها، وذاع نوع من المجدل القضائي والسياسي أمام المحاكم والمجالس الشفعية اقتضى التضلّع في الخطابة والبلاغة وأساليب الجدل.

مراجع

- E. Dupréel: Les Sophistes.



سويندينبورج «إيمانويل»

Emanuel Swedenborg

(١٦٨٨ - ١٧٧٢م) سويدي، كان له أتباع يُعدّون بالآلاف، ظنوه نبياً كُشِفَ عنه الحجاب، وكان له تأثير بالغ في كثير من مجالات الفكر، وخاصة في الأديان الرومانسي والرمزي، واعتبره بودلير وسترنديجر معلماً كبيراً لجبل من الرواد، ولكن فلسفته الدينية لم تحظ بقبول النقاد المعاصرين، ووصفوها بأنها دليل مرضه الشديد بالفصام، ومع ذلك كان كتابه «المبادئ الأولى للأشياء الطبيعية Principia Rerum Naturalium» (١٧٣٤) محاولة ناجحة للربط بين لوك ولايبنتس وديكارت وليونتن، وللتوفيق بين الحكمة القديمة والفلسفة العقلية والعلم التجريبي. وقال بنظرية التماثل بين الحياتين الأخرى والدنيا، وبالفوضى من الجواهر الأولى، وبسلسلة الوجود في ممالك، وبدرجات لكل مملكة. وافترض نقطة رياضية، عندها يتألف اللانهائي والنهائي. وقال بنظرية الوجود تنسب الاختلاف إلى الأضداد، بين الأرض والسماء، ولطلق والمحموس، والروح والجسد. ولكن سويندينبورج لم يكن مفكراً من الطراز الأول، ورغم ذلك تعتبر فلسفته تمثيلاً صادقاً

هذه الفنون ممكناً، فإن الارتقاء اجتماعياً ميسّر بصرف النظر عن الجاه والنسب. وكان السوفسطائيون ينتقدون القيود المفروضة على مناقشة الدين والأخلاق، فطالما أنهما لا يتنافيان العقل فلماذا الإصرار على عدم مناقشتها ووضعهما فوق كل نقاش؟ وكان اعتراض أفلاطون أن طريقتهن جدالية، أي تهدف إلى تحقيق النصر على الخصم، لا استخلاص الحقيقة، وأنها تعتمد على إظهار التناقض الكامن في المعتقدات محل البحث. وكانوا يفضلون العدالة الطبيعية على العرف، والمساواة على الامتياز. وكانوا دعاة تمرد ضد النظام العام عندما يتخلف عن العصر، وطالبوا أن يتبع كل إنسان ما في صالحه، طالما أن الخضوع للثانون معناه أن يتبع ما في صالح الغير، فلربما كان هو الأقوى الحائز على السيادة والذي تُفرض عليه هذه التبعية والخضوع. ومعنى كل ذلك أن الالتزام يكون من داخل الإنسان وليس التزاماً مفروضاً عليه، وهو معنى من المعاني التي سيطرحها كنط من بعد في مذهبه في استقلال الإرادة.

ويحلل لبعض المستشرقين أن يربط بين المنهج الجدلي عند المعتزلة، وخاصة عند الجاحظ، ومنهج السوفسطائيين، ولكن المعتزلة لم يقولوا بالحقائق النسبية، وإن كان الجاحظ قد استخدم منهجاً يقرب من المنهج السوفسطائي في عرضه لبعض المسائل.



النبيل! وفلسفته عقلانية أخلاقية دينية، ولكنه كان يسخر من الذين يسيغون استخدام العقل والدين. وهو يقول إن دينه الفطرة الحكيمة، أو حكمة الأجيال الفطرية فى الإنسان، وأن العقل هبة الله، ولكنه ليس بمنأى عن الخطأ، بسبب الأهواء والفضلالات والآثام التى تعتمل فى كل منا وتتحرف به عن جادة الصواب. وهو يحيل إلى الشك ولكنه ليس على مذهب الشكك، ويؤمن بالوحى وجعله ذلك خصماً لدوداً للداعين للمذهب الطبيعى فى الدين، وأدخله فى مساجلات مع زعائهم: جون تولاند، وماتيو تيندال، وأنطونى كولنيز. وله فى ذلك «الاحتجاج على الدعوة للخلاص من المسيحية An Argument against Abolishing Christianity» (١٧١١)، و«مشروع للترقى بالدين وإصلاح الأخلاق A Project for the Advancement of Religion and the Refor-mation of Manners» (١٧٠٩). ولم يكن يرى مع ذلك أن الإنسان حيوان عاقل animal rational، وإنما هو فقط حيوان قادر على أن يتعمق الأمور rationalis capax، وأنه لا يمكن أن ينحط ويتسفل إلى المراحل البدائية بعد كل هذه الحقب من الترقى وممارسة الفضيلة والنظام.



مراجع

- Ehrenpreis, Irvin: Swift, the Man, his works, and the Age.



للاتجاه الدينى الذى صيغ الفكر فى القرن الثامن عشر.



مراجع

- M. Lamn: Swendenborg.

- C.O.Sigstedt: The Swendenborg Epic.



سويقت «يوحنا» Jonathan Swift

(١٦٦٧ - ١٧٤٥م) الفيلسوف الإنجليزى الساخر، مؤلف «أسفار جليفيش Gulliver's Travels» (١٧٢٦). وكُتِبَ فى دبلن، وتعلم بها وبأوكسفورد إلى أن حصل على الدكتوراه. واشتغل سويقت بالدين وسخر من المشتغلين به، وبالصحافة وله فيها جولات، وكان يسخر من الناس فى أيرلندا ولكنه يدافع عن حقوقهم، فيجتلوه وأنزلوه من نفوسهم منزلة الزعماء، ومع ذلك فعندما عاد إلى دبلن فى شيخوخته، بعد أن استعفى من واجباته الوظيفية، اعتبر أيرلندا منفى، وكان يتحدث عن سنوات النفى فيها، وأصيب بمرض عضوى فى الخامسة والسبعين فقد به الذاكرة، وشُخِّصَ المرض على أنه جنون، وكانت وصيته أن يُبنى بما ترك من أموال مستشفى للمجانين، ووصف نفسه بأنه «أحمق»، ونصح بأن يكتبوا على شاهد قبره ما يفيد: أن الإنسان فى الدنيا على سقر، وأن أروع ما يمكن أن يصنعه فيها أن يدافع عن مبدأ الحرية

السيالكوتي «عبد الحكيم»

(توفي سنة ١٠٦٧هـ) هندی بنجاسی من سیالكوت، اتصل بالسلطان شاهجان فاكرمه وأنعم عليه، وله مصنفات أغلبها في المنطق، منها «حاشية على القطب على الشمسية»، و«حاشية على الجرجاني». ومن تكليفه في الفلسفة «عقائد السيالكوتي»، و«حاشية على شرح العقائد الفلسفية».



سيجر البرابانتی

Sigieri di Brabante; Siger of Brabant; Siger von Brabant; Sigerius de Brabantia

من فلاسفة القرن السادس عشر المدرسين، لا تعرف الكثير عنه سوى أنه كان يعلم بكلية الآداب بباريس، في وقت أخذت فيه الكتب الإغريقية في الفلسفة والعلوم تُترجم إلى اللاتينية، مرفقةً بشروحها العربية، ابتداءً من سنة ١٢٥٠م، وأدخلت فيها دراسة كتب أرسطو ضمن المنهج الجامعي ابتداءً من سنة ١٢٥٥م. وكان أستاذة جامعة باريس من الإكليريكيين المرشحين. للكهنوت، لكن بعضهم أسقط تعاليم الدين، وأعلن اشتغاله بالفلسفة، وجاهر بأنه لا شأن له بعملية التوفيق بين الدين والفلسفة. وابتداءً من سنة ١٢٥٠ ظهرت حركة ترجمها عدد من أستاذة كلية الآداب بباريس،

وسميت الرشدية اللاتينية، وأثارت الاضطراب بين أستاذة وطالب الجامعة. وفي سنة ١٢٦٦ وصف المتدوب البابوي سيجر البرابانتی بأنه واحد من المهيجين الرئيسيين للشغب الفكری في الجامعة. وفي سنة ١٢٧٠ أذن أسقف باريس الرشدية في ١٣ مسألة، وبعض هذه المسائل تضمنته كتابات سيجر، ومنها كتابه «في النفس العاقلة De Anima Intellectiva»، لكن الغريب في الأمر أنها كانت أيضاً ضمن كتابات توما الأكويني واشتملتها فلسفته رغم أنه عارض الرشدية وودّ على الرشديين، وهو ما يشير إلى المدى الذي بلغه تغلغل الفكر العربي في الفكر المسيحي عند المؤيدين والمعارضين على السواء. ولقد انضم الأستاذة إلى سيجر، وطالبوا به عميداً للكلية، وأتهمه الأسقف مرةً أخرى بمخالفة الدين في ٢١٩ مسألة، وطلب مثوله أمام محكمة التفتيش الفرنسية، هو وزميل له يدعى برنهيير دي نيجيل. وهرب الاثنان إلى إيطاليا، ويقال إنه اغتيل في أورفيتو سنة ١٢٨٥. ويناقض سيجر الديانة المسيحية، ويقول بوحدة العقل، بمعنى أن الله خلق العقل الأول، فمن الواحد لا يصدر إلا واحد. ويقول بأزلية العالم، بمعنى أنه لا تمايز بين الماهية والوجود، وأن دوران الأجرام السماوية يحيد نفس ظواهر العالم، ونفس الآراء والقوانين والديانات، وأن العالم يخضع لذلك للجبرية، وأنه خارج عن العناية الإلهية ما دام أنه غير صادر عن الله مباشرة، وأن الإنسان عقل مفارق وصورة مادية،

اقسامها وهو قسم نشر الدعوة، وتولى تحريره جريدة الدعوة، وسُجِنَ مع الإخوان حينما سُجنوا، فانصرف إلى التأليف، إلى أن أعيد القبض عليه وصدر الحكم بإعدامه. ومؤلفاته عديدة، لعل أهمها خواطره حول تفسير القرآن التي يُطلق عليها «في ظلال القرآن» في ستة أجزاء، وفيه بذرة كل مؤلفاته تقريباً، يقارن فيه تصورات القرآن ومفاهيمه وأفكاره وأوامره ونواحيه ومتطلباته بما في الحياة مما يطبقه الناس، فيخلص إلى أنهم في شقوة، وأنهم يتخبطون، لأنهم تنكبوا منهج الله كما جاء في القرآن. ولقد عاش الإمام في ظلال القرآن متعجب لآسر الإنسانية، والحق واضح ظاهر جلي كما في القرآن، ومنهج الله فيه مجعول للإنسان في كل مكان وزمان، وفيه حساب لفطرته وقدراته وطاقاته، ويقول: ولقد انتهيتُ إلى يقين حاسم بأنه لا صلاح لهذه الأرض، ولا راحة للبشرية، ولا طمأنينة للإنسان، ولا رفعة، ولا بركة، ولا طهارة، ولا تناسق مع نَسَق الكون وفطرة الحياة، إلا بالرجوع إلى الله، وليست له إلا صورة واحدة، وطريق واحد، هو العودة بالحياة كلها إلى منهج الله الذي رسمه للبشرية في القرآن، وتحكيم هذا الكتاب وحده في الحياة، والتحاكم إليه وحده في شعورها، وإلا فهو الفساد في الأرض، والشقاوة للناس، والجهلية التي تعبد الهوى من دون الله. وليس الاحتكام إلى الله نافذة، ولا تطوعاً، ولا موضوعاً للاختيار، وإنما هو ما يمليه الإيمان، وما تأمر به العقيدة في

وإن الصورة المادية تتكثر بتكثر الأفراد، أما العقل فواحد بالنسبة للنوع الإنساني كله، وأنه لذلك خالد، أما الأفراد ففانون، ومن ثم فلا عذاب في الآخرة، وإنما تَلَقَى الأخلاق جزاءها في الدنيا. ومع ذلك فقد وضع دانتى سيجرين أهل الجنة، وقيل إنه بسبب ما عثر من كتب نُسبت إليه خطأ تخلّى فيها عن أفكاره السابقة، وقيل ربما لأن دانتى نفسه كان رُشدياً، وإلى هذا الحد كان تأثيره في رشد



مراجع

- Van Steenberghe: Les Oeuvres et la doctrine de Siger de Brabant.



سيد قطب (الإمام الشهيد)

(١٣٢٤ / ١٣٨٧هـ - ١٩٠٦ / ١٩٦٦م)
مسجد بن قطب بن إبراهيم، المعلم الثاني للحركات الإسلامية المعاصرة بعد السودوي، رادبكالتي مصري من مواليد قرية موشا من أعمال محافظة أسيوط. تخرّج بكلية دار العلوم بالقاهرة (١٩٣٤م) واشتغل صحفياً وناقداً أدبياً، ومدرساً للغة العربية، ومرافقاً بوزارة المعارف، وأولف في بعثة لدراسة برامج التعليم في أمريكا (١٩٤٨ / ١٩٥١)، ولما عاد انتقد برامج التعليم المصرية التي وضعها الإنجليز، وطالب بأسلمة التعليم، واستقال بسبب ذلك (١٩٥٣) في العام الثاني للثورة، وانضم إلى الإخوان المسلمين، ورأس أهم

اساسها. ولكن المشكلة ان هذه البشرية لا تتردد ان ترجع في امورها إلى الله كما يرجع شاري الشيء إلى مهندس المصنع للنتيج له ليصلحه كلما اصابه عطب، وكما نذهب إلى الطبيب كلما ألم بنا مرض، ومن هنا جاءت الشقوة للبشرية الضالة. وبعض الناس يتأتى ضلالهم من المفاضلة بين هذا المنهج الإلهي وبين مناهج العلوم، بدعوى أن لكل منهج مجالات تطبيقه، ومجالات تطبيق العلوم هي مجالات هذه الدنيا، فاحرى بنا أن نواكب العلوم ونتحررها، ومع ذلك فهؤلاء يتناسون أن مناهج العلوم هي نفسها سنن الله في الكون، والله تعالى هو منشئ العلوم، والإيمان نفسه وعبادة الله على استقامه هو من العلوم، لأنه إنفاذُ سنن الله، فما أمر الشريعة في الوجود إلا أنها قانون كلي، وإنفاذ الشريعة له اثره الإيجابي في التنسيق بين مسيرة الناس وسيرة الكون، والشريعة أنزلها الله لتنفد في المجتمع المسلم، ولتساهم في بناء هذا المجتمع، وهي متكاملة مع التصور الإسلامي كله للوجود الكبير وللوجود الإنساني. والإنسان نفسه قوة من قوى هذا الوجود، وعمله، وعبادته، وإرادته، وإيمانه، وصلاحه، ونشاطه — كل ذلك له آثاره الإيجابية في الوجود، ومرتبطة بسنة الله الشاملة للوجود، وكلها تعمل متناسقة، وتعمل ثمارها عندما تتجمع وتتناسق، بينما تفسد آثارها وتضطرب، وتفسد الحياة معها حينما تفترق وتتصادم.

هذا بإيجاز بعض من فلسفة الإمام التي يعرضها من جديد في مصنفاته الأخرى مثل

«العدالة الاجتماعية في الإسلام»، و«الإسلام ومشكلات الحضارة»، و«السلام العالمي والإسلام»، و«معركة الإسلام والرأسمالية»، و«المستقبل لهذا الدين»، يخاطب فيها طليعة الشبيبة الإسلامية، يراهم بعين الغيب، يبشرون بالجهاد، ويقدم الدولة الإسلامية الجديدة. وكتابه «معالم في الطريق» هو بمثابة إعلان أو مانيفستو لكل مسلمي العالم أن يتحدوا ويعلموا الثورة الإسلامية. والكتاب لذلك حوِّر كاعتى ما تكون الحرب لكتاب فيما يسمى حروب الأفكار، وبسببه — كما يقول شقيقه الفيلسوف الإسلامي الكبير محمد قطب: «صدر الحكم من أكثر من مكان في الأرض يقتل صاحب الكتاب». وكتابه الأخير الذي كان يؤلفه قبل إعدامه هو «مقومات التصوّر الإسلامي»، وكان صدوره بعد وفاة الإمام عليه رحمة الله، وبعده شقيقه بمثابة التكملة أو الجزء الثاني من كتاب «خصائص التصوّر الإسلامي ومقوماته» الصادر قبله. وربما كان الأستاذ الدكتور «محمد عمارة» من أشد الناس تأثراً بفلسفة الإمام بعد شقيقه محمد، وفي أحاديث الشيخ الشعراوي الكثير من أقوال الإمام وتشبيهاته وأفكاره. وقد يكون ما يميز صاحب المدرسة الفكرية بوجه خاص هو طائفته أو مصطلحاته، ويكاد يكون مجمل فلسفة الدكتور عمارة والأستاذ محمد قطب هو نفسه مجمل فلسفة الإمام، فالأفكار هي الأفكار، والمصطلحات هي المصطلحات. ويحفل

ويقول الاستاذ الإمام في تاريخه لنفسه في كتاب المعالم: «إن الذى يكتب هذا الكلام عاش يقرأ أربعين سنة كاملة، كان عمله الأول فيها هو القراءة والاطلاع فى معظم حقول المعرفة الإنسانية — ما هو فى تخصصه، وما هو من هواياته، ثم عاد إلى مصادر عقيدته وتصوره، فإذا هو يجد كل ما قرأه ضئيلاً إلى جانب ذلك الرصيد الضخم، وما كان يمكن أن يكون إلا كذلك، وما هو بنادم على ما قضى فيه أربعين سنة من عمره، فلما عرف الجماهيرية على حقيقتها فى انحرافها وضآلتها وقرامتها، وفى جمعيتها وانتفاشها، وفى غرورها وأذعائها. وعلمَ علم اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين فى التلقى».

وينبئ الإمام إلى ما سبق إليه فلاسفة الغرب: أن قيادة الرجل الغربى للبشرية قد أوشكت على الزوال، لا لأن الحضارة الغربية قد أفلست مادياً أو ضعفت من ناحية القوة الاقتصادية والعسكرية، ولكن لأن النظام الغربى قد انتهى دوره، لأنه لم يعد يملك رصيداً من القيم يسمح له بالقيادة. فلابد من قيادة جديدة إذن تملك إبقاء وتنمية الحضارة المادية التى وصلت إليها البشرية عن طريق العبقرية الأوروبية فى الإبداع المادى، ولابد من هذه القيادة الجديدة لتزود البشرية بقيم جديدة جدّة كاملة بالقياس إلى ماعرفته، وبمنهج أصيل وإلجابى وواقعى فى ذات الوقت. والإسلام وحده هو الذى يملك تلك القيم وهذا المنهج، وجاء دوره ودور الأمة المسلمة

كتابه «معالم فى الطريق» بالمفاهيم الجديدة، وهو كتاب «تعاليم» فى متناول اليد، لا يستغنى عنه ثورى إسلامى. وتلاميذ الإمام يُطلق عليهم الدكتور غالى شكرى اسم القطبيين، ونسب إليهم الاعتداء على الرواى نجيب محفوظ، وفى ذلك تقول الكاتبة صافيناز كاظم إن جرائم الاعتداء على المفكرين زادت فى مصر وفى العالم العربى، فلماذا اتهم التيار الإسلامى بجرمة الاعتداء على نجيب محفوظ؟ ومحمود نفسه لم يحرك ساكناً ولا قلماً لإدانة جرائم قتل المفكر والقاضى الشهيد عبد القادر عودة سنة ١٩٥٥، ثم الإمام الشهيد سيد قطب فى أغسطس ١٩٦٦، رغم أن «محمود» كان من جيلهما، وربما كان من معارفهما وأصدقائهما، وكان أحرى به لذلك أن يتفعل لموتهما الدرامى! وفى تاريخنا كان هناك مفكرون قالوا وكتبوا أشياء لم يرض عنها العقل الإسلامى الملتزم، ومع ذلك ظل هؤلاء يرتعون فى غيهم الفكرى إلى أن وافاهم أجلهم دون أن تمتد إليهم يد بسوء، فما الذى جحد على الإسلام والمسلمين حتى يتم التصور أن المعتدين على نجيب محفوظ مدفوعون من الحركة السياسية الإسلامية؟ ولعن الله محرك الفتنة المنافق الذى قال فيه الرسول: «لست أتعرف على أمّتى من مؤمن ولا كافر، فالؤمن يحجزه إيمانه، والكافر يقمعه كفره، ولكننى أتعرف عليكم من منافق عليكم».

ليتحقق ما أراد الله لها: « كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله » (آل عمران ١١٠). إلا أن هذا الدور لا يمكن القيام به إلا أن يتمثل في مجتمع وأمة، والأمة المسلمة قد انقطع وجودها منذ قرون، ولا بد إذن من إعادة وجودها وبعثها. وليس المطلوب أن تكون أمة متفوقة مادياً، وإنما مؤهلها هو ما تفتقده هذه الحضارة، وليس ذلك سوى العقيدة والمنهج، فالعالم يعيش كله في جاهلية أساسها أن أولي الأمر اعتدوا على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية، وهي الحاكمية، وأسندوها لأنفسهم، وجعلوا من أنفسهم أرباباً، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى، ولكن في صورة ادعاء حقّ وضع التصورات والقسم والشرائع والقوانين والأنظمة، بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم ياذن به الله، فنشا عن هذا الاعتداء على سلطان الله اعتداء على عباده. وما مهانة الإنسان عامة في الأنظمة الجماعية، وما ظلم الأفراد والشعوب بسيطرة رأس المال والاستعمار في النظم الرأسمالية، إلا أثراً من آثار الاعتداء على سلطان الله، وإنكار الكرامة التي قررها الله للإنسان. وفي هذا ينفرد المنهج الإسلامي، فالناس في كل نظام غير النظام الإسلامي يعبد بعضهم بعضاً في صورة من الصور. وفي المنهج الإسلامي وحده يتحرر الناس جميعاً من عبادة بعضهم لبعض، بعبادة الله وحده، والتلقى منه والخضوع له، وهذا هو مفترق الطريق، وهو

التصور الجديد الذي نملك إعطائه للبشرية، وهو شيء جديد تماماً لم يسبق أن عرفته البشرية، ولا تملك أن تنتججه. ولابد من طليعة تضطلع بذلك، وتمضي في خضم الجاهلية المنتشرة في أرجاء الأرض، تهدي بمحالم في الطريق، مصدرها القرآن، والتصور الذي أنشأه في نفوس الصفوة المختارة من الصحابة والتابعين. والقرآن لا يفتح بمواجهه إلا على من يقبل عليه بروح المعرفة المنشئة للعمل، وبمنهج التلقى للتنفيذ والعمل، بهدف أن نتعرف إلى ما يريد منا أن نعمل، وبغاية أن نغير من واقعنا الجاهلي. ولقد ظل القرآن خلال ثلاث عشرة سنة لا يعلم في مكة إلا العقيدة: « أن لا إله إلا الله »، والمعنى الذي تنطوي عليه هذه الشهادة: أنه لا سلطان إلا سلطان الله على الضمائر والشعائر، وفي وقائع الحياة والمال والقضاء والأرواح والأبدان، « فلا إله إلا الله » ثورة على السلطان الأرضي الذي يغتصب أولي خصائص الألوهية، وخروج على السلطات التي تحكم بشرية من عندها لم ياذن بها الله، فلا حاكمية إلا لله، ولا شريعة إلا من عنده، ولا إمكان لعدالة اجتماعية إلا من تصور اعتقادي هذا أساسه. ولم يتطرق القرآن طوال هذه الحقبة في مكة لتفصيلات النظام، لأنه لا يبشر بنظرية تقوم على افتراضات، وإنما هو منهج يتعامل مع واقع، ولم تكن للمسلمين دولة يقتن لها، وإلى أن تصير لهم الدولة، فلسوف تنتزك الشرائع، وتقرر الأنظمة، لتسد حاجات المجتمع. ولم يفترض القرآن مشكلات ليضع لها حلولاً،

الله، وتحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله فى الأرض، وهى مملكة لا تقوم برجال باعياهم كما فى الكنيسة، ولا برجال ينطقون باسم الآلهة كما فى الحكومات الشيوعية، ولكنها تقوم بان تكون شريعة الله هى الحاكمة. والإسلام إعلانٌ للتحرير، واقعى، وإيجابى، وحررى، يراد له التحقيق العملى فى صورة نظام يحكم البشر بشريعة الله. ومن شأن بيان الإعلان أن يواجه العقائد والتصورات الأرضية. وأما الحركة التى يقتضيه الإعلان فهى لمواجهة العقبات المادية التى تناهض تنفيذه، وفى مقدمتها السلطان السياسى. والإسلام ليس إعلاناً لتحرير الإنسان العربى، وليس رسالة خاصة بالعرب، وإنما موضوعه هو الإنسان، أى كل الجنس البشرى، ومجاله هو الأرض - كل الأرض، فالله ليس رب العرب وحدهم ولكنه رب العالمين. والإسلام لذلك عليه أولاً أن يحرر الناس من العبودية للعباد بإزالة الأنظمة والحكومات التى تقرم على الحاكمية للبشر وعبودية الإنسان، ثم يطلق الحرية للأفراد بعد ذلك أن يختاروا العقيدة التى يريدونها، وذلك معنى «لا إكراه فى الدين». والذى يدرك إذن طبيعة هذا الدين الإسلامى سيدرك حتمية الانطلاق الحركى للإسلام فى صورة الجهاد بالسيف إلى جانب الجهاد بالبيان. وعلى ذلك فليس الجهاد فى الإسلام حركة دفاعية، إلا لو فهمنا من الدفاع أنه عن الإنسان ككل ضد جميع ما يمكن أن يقيّد حريته ويعوق تحرره من معتقدات وتصورات

وكل من يطالب بصياغة الإسلام فى نظريات وفروض إنما يغير من طبيعة هذا الدين وتاريخه، ويخالف منهجه. وأساس الدعوة ينبغى أن يتوجه إلى بيان ذلك وتوضيحه، فاولاً ينبغى الإقرار بالعقيدة، أنه لا إله إلا الله بمدلولها الحقيقى، وهو ردة الحاكمية لله فى كل شعوب الناس، وطرده المعتدين على سلطان الله بأدعاء هذا الحق لأنفسهم. فإذا دخل فى هذا الدين بمفهومه الاصيل عُصبة من الناس، فهذه العصبة هى التى يُطلق عليها اسم المجتمع المسلم الذى يصلح لمزاولة النظام الإسلامى فى حياته الاجتماعية. وحينما يقوم هذا المجتمع بهذا عرض أسس النظام عليه، ويأخذ هذا المجتمع نفسه فى سن التشريعات. وتأتى العقيدة أولاً، وهى التى توجه الحركة وتبنى المجتمع، وتحدد المنهج، وبذلك تتكون الأمة. ووظيفة الإسلام هى تغيير العقيدة ومنهج التفكير والتصور للواقع. ومن أجل أن المجاهلية تتمثل فى تجمع حركى، فإن محاولة إلغاء هذه المجاهلية ردة الناس إلى الله، لا بد معه من تجمع حركى مقابل، فلا يكفى أن يكون الإسلام نظرياً، فمهما كثر عدد المسلمين فلا يمكن أن يؤدى وجودهم إلى وجود فعلى للإسلام مالم يصبحوا جميعاً حركياً، الأمرة فيه هى العقيدة وليس الجنس، أو الأرض، أو اللون، أو اللغة، أو المصالح الإقليمية. ومن شأن العقيدة أن تبرز إنسانية المسلم، وتقربها وتعلل منها. والمنهج الحركى الذى يمكن لجماعة المسلمين أساسه الجهاد لتحرير الإنسان من العبودية لغير

وانظمة. والجهاد إذن ضرورى للدعوة إذا كان بهدف تحرير الإنسان، تحريراً يواجه الواقع الفعلى بوسائل مكافئة له، ولا يكتفى بالبيان الفلسفى النظرى. والإسلام لا يعلن الجهاد فى الحرب، وإنما كذلك فى السلم، وحينما يسعى للسلم يريد به أن يكون الدين كله لله، ليس فى دار الإسلام بحدودها الضيقة، وإنما فى العالم جميعه، فتكون العبودية لله فى كل مكان. وحماية دار الإسلام حماية للمقيدة والمنهج، وللمجتمع الذى يسود فيه المنهج، ولكنها ليست الهدف النهائى، وليست حمايتها هى الغاية الاخيرة لحركة الجهاد الإسلامى، وإنما حمايتها لقيام ملكة الله فيها، ثم لاتخاذها قاعدة انطلاق إلى الأرض كلها، وإلى النوع الإنسانى بجمليته، فالنوع الإنسانى هو موضوع هذا الدين، والأرض هى مجاله الكبير. ومن حق الإسلام أن يكون فى حركة دائبة، فهو ليس لحلة قوم، ولا نظام وطنى، ولكنه منهج إله، ونظام عالم، ومن حقه أن يتحرك ليحطم الحواجز من الانظمة والأوضاع التى تفل من حرية الإنسان، وحسبه أنه لا يهاجم الأفراد ليكرههم على اعتناق عقيدته، وإنما يهاجم الانظمة والأوضاع ليحرر الأفراد من التأثيرات الفاسدة والمفسدة للفطرة، والمقيدة للحرية. ومن حق الإسلام أن يخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ويحقق إعلانه العام بربوبية الله للعالمين، وتحرير الناس أجمعين.

ويعرف الإسلام المجتمع الجاهلى بأنه كل

مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده، ممثلةً هذه العبودية فى التصور الاعتقادى، وفى الشعائر التعبدية، وفى الشرائع القانونية. وبهذا التعريف الموضوعى تدخل فى إطار المجتمع الجاهلى جميع المجتمعات القائمة اليوم فى الأرض فعلاً، كالمجتمعات الشيوعية بإلحادها فى الله، والمجتمعات الوثنية فى الهند واليابان بتصورها الاعتقادى القائم على تاليف غير الله، والمجتمعات اليهودية والنصرانية بتصورها الاعتقادى المخرّف، والمجتمعات التى تزعم لنفسها الإسلام بإخفائها أخص خصائص الألوهية لغير الله، ولأنها تدين بحاكمية غير الله. وبعض هذه المجتمعات الإسلامية يعلن صراحةً علمانيته، وينكر الغيبية، ويقيم نظامه على العلمية. وبعضها يجعل مصدر السلطات للشعب، أو الحزب. ولكن التصور الإسلامى الربانى يقوم على أساس أن الوجود كله لله، والله هو خالق هذا الوجود الكونى وخالق الإنسان، وهو الذى أخضع الوجود الكونى، وأخضع الإنسان، وسن له الشريعة لتنظيم حياته، فالشريعة سنة من السنن الكونية، والناس عندما يخضعون للشريعة يطابقون بين حركتهم وحركة الكون، وينسّقون بين حركتهم ودوافعهم الفطرية. وليست الغاية إذن هو مجرد العمل للأخرة، فالدنيا والآخرة متكاملتان، والتناسق مع الناموس لا يؤجل سعادة الناس إلى الآخرة.

والمجتمع الإسلامى هو الذى يطبق الشريعة،

وفي أثنائها، يتحدّد وضع كل فرد في المجتمع، ويتم التكوين العضوي لهذا المجتمع بالتناسق بين مجموع أفرادها. وليس المجتمع الإسلامي إذن صورة تاريخية ثابتة، وإنما هو طلبية الحاضر وأمل المستقبل. والحضارة الإسلامية يمكن أن تتخذ أشكالاً متنوعة في تركيبها المادى بحسب شكل المجتمع الإسلامي وحجمه ونوع الحياة فيه. ولا يقتصر التصور الاعتقادي الإسلامي على الشريعة، وإنما يتشتمل في الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية وقواعد الأخلاق والسلوك، والمعرفة، والنشاط الفني والعلمي، والتجارات الفلسفة، وتفسير التاريخ الإنساني، والثقافة. وأصرة الإسلام تجعل المؤمنين جميعهم إخوة. وولاية الإسلام تتجاوز الجيل الواحد إلى الأجيال المتعاقبة، فلا قلبية، ولا عصبية جنس، ولا عصبية أرض، ولا عصبية نسب. ووطن المسلم ليس قطعة أرض، ولا جنسيته هي جنسية الحكم، ولا عشيرته هي قرابة الدم، ولا رايته هي راية قوم، وإنما جهاده لله وللمعقّدة، والزود عن دار الإسلام، وفي ذلك وحده تكون الشهادة. وكل أرض تحارب الإسلام، وتصدّ عن الدين، وتعمل الشريعة فهي دار حرب. وشعب الله المختار هو الأمة الإسلامية التي تستظل براية الله، على اختلاف ما بينها من الأجناس والأقوام والألوان والأوطان. وليست وظيفة الإسلام لذلك أن يصطلح مع التصورات الجاهلية في الأرض. والإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية.

والجاهلي هو الذي لا يطبقها. والمجتمع الإسلامي متحضّر لذلك، والجاهلي متخلف، لأن المجتمع الإسلامي إذ يعرف الله ويطبق الدين فقد نال الانعتاق، بينما المجتمع الجاهلي يتمدّد الناس، ولا كرامة للإنسان فيه. والقيمة العليا في المجتمع الإسلامي هي إنسانية الإنسان، والخصائص الإنسانية فيه هي موضع التكرّم والاعتبار، والإسلام يقرر فيه قيمته وأخلاقه. وقضية الأسرة والعلاقة بين الجنسين قضية حاسمة في تحدّد صفة المجتمع متخلف أو متحضّر، جاهلي أم إسلامي. والمجتمعات التي تسود فيها القيم والنزعات الحيوانية لا يمكن أن تكون مجتمعات متحضّرة مهما تبلغ من التفوق الصناعي والاقتصادي والعلمي. وفي المجتمعات الجاهلية الحديثة يتحسر المفهوم الأخلاقي، بحيث يتخلّى عن كل ما له علاقة بالتمييز الإنساني عن الطابع الحيواني. والتقدّم الإنساني مع ضبط النزوات الحيوانية. وعلى ذلك فالإسلام هو الحضارة، والمجتمع الإسلامي هو المتحضّر.

وعندما يؤمن الإنسان بالله ويبدأ العمل طبقاً لهذا الإيمان، تتوجه حركته إلى تكوين المجتمع الإسلامي، فإذا بلغ المؤمنون ثلاثة أنفار صاروا مجتمعاً بالفعل - مجتمعاً إسلامياً مستقلاً - ينفصل عن المجتمع الجاهلي. والثلاثة يصبحون عشرة، والعشرة يصبحون مائة، والمائة يصبحون ألفاً، فيبرز ويتقرر المجتمع الإسلامي. والحركة هي طابع المعقّدة الإسلامية. وعلى إلهاعات الحركة،

بحق إدمون رومستان فى ملهاته بنفس الاسم «سيرانو دى برجرارك» (١٨٩٧) فيها التحدى، والعناء للسلطة - أى سلطة، وخاصة تلك التى كانت لأرسطو فى تلك الأزمان، وعشق الحرية العقلية، والخروج على التقليد. وكان يحش من الفلاسفة جامسندى وديكارت، والبعض يعتبره من تلاميذ جامسندى. وجذبه إلى ديكارت مبدأ الشك، وإلى جامسندى أبيقوريته. وانضم إلى المفكرين الأحرار les libertins: جماهيريل نوديه، ولوفسايبه، ومولير. وكان فى السياسة مكافيلياً، وآراءه هدامة، شديدة السخرية، وشديدة التقدمية. وله أعمال متنوعة، منها ملهات «المغرور المخدوع Le Pédant Joué» التى اقتبس منها مولير فقرتين لمسرحيته «مقالب مكابان»، ومأساة بعنوان «موت أجريبين La Mort d'Agrippine» أثارت جمهور باريس لخروجها السافر على الدين. غير أن كتابه الفلسفى هو «العالم الآخر L'Autre Monde»، وهو نوع من اليوتوبيا اقتدى فيه بكتاب كامانيللا «مدينة الشمس»، عرض فيه بجراه نادرة المشال تصورات فى الفلك والطبيعيات، وآراءه فى الدين والحلق والحياة والفلسفة، وجعله فى جزئين، الأول ظهر سنة ١٦٥٧، وهو رحلة إلى القمر وتوابعه ويسمىها هزلياً إمبراطوريته، والثانى سنة ١٧٦٢، وهو أيضاً عبارة عن رحلة إلى دولة الشمس وإمبراطوريته، والتزم فى الجزئين نفس نظرية كوبرنيك، وذهب إلى أن كل ما فى الكون

ورؤية الإسلام هى إقصاء الجاهلية من قيادة البشرية وتركى هذه القيادة على منهجه الخاص المستقل للملاحم والاصيل الخصائص، يريد بهذه القيادة الرشيدة خير البشرية. والإسلام لذلك ليس أى مذهب من المذاهب الاجتماعية الرضعية، كما أن نظامه ليس أى نظام من أنظمة الحكم الوضعية. وليس فى الإسلام ما يُخجل منه. والمسلمون مطالبون بأن يظهروا الاستعلاء بالإيمان وقيمه على جميع القيم المنبثقة من أصل غير أصل الإيمان، وعلى قوى الأرض الحائدة عن منهج الإيمان. والاستعلاء مع ضعف القوة وقلة العدد وفقر المال، كالاستعلاء مع القوة والكثرة والغنى على السواء، لا يتهاوى أمام قوة باهية، ولا عُرف اجتماعى، ولا تشريع باطل. والمؤمن هو الأعلى سَدّاً ومصدراً، وإدراكاً وتصوراً، وضميراً وشعوراً، وشريعةً ونظاماً. وتستمر المعركة، لأن خافتها الحقيقية لم تجيء بعد، والحكم عليها لذلك لا يكون بالجزء الذى عُرض منها على الأرض، لأنه حُكِمَ على الشطر الصغير منها والشطر الزهيد. (أنظر أيضاً محمد قطب وألدكتور عمارة والشيخ الشعراوى).



سيرانو دى برجرارك

Cyrano de Bergerac

(١٦١٩ - ١٦٥٥م) فرنسى، من مواليد باريس، وبها توفى، وكانت حياته كما صوّرها

النصف الثاني من القرن الثاني والربع الأول من القرن الثالث الميلاديين، وأنه بحكم لغته كان إغريقياً تنقل بين روما وأثينا والإسكندرية، وأنه رأس إحدى المدارس الشكية في إحدى المدن الكبرى، ولا ندري إن كان اسمه اللاتيني إمبريقوس اسم علم أم صفة عليه بمعنى التجريبي، فقد كان سكستوس طبيباً، عارض المدرسة المنهجية في الطب بمدرسته التجريبية، وأقام مذهبه في الشك التجريبي، واعتنقه طائفة من الشكاك كانوا أطباء، وكانوا آخر الشكاك. وكان سكستوس واسع الاطلاع، وكتب عدداً من المؤلفات تعتبر موسوعة في المذهب الشكي، وصلنا منها كتابان: «موجز المذهب الفورولي أو التعاليم Hypotyposes»، و«الرد على القطعيين Adversus Mathematicos»، ويشرح في الكتاب الأول حجج الشكاك، ويستخدمها في الكتاب الثاني للرد على المتعاملين، سواء كانوا فلاسفة، أو مناطق، أو طبيعيين، أو أخلاعيين، أو رياضيين، ويشرح معنى الشاك skeptikos: أنه الباحث المستقصي، وإن الشكية تختلف عن القطعية (مذهب أفلاطون وأرسطو وزينون وأبيقور)، لأن الشاك لا يدعى العلم بخبايا الأشياء مثلما يدعى القطعي، وتختلف عن الفلسفة الأكاديمية لأن الأكاديميين يحكمون باستحالة المعرفة، ويقولون بالاحتمال والانحياز، لكن الشاك يعلق الحكم على أي من هذه الأمور، ويناقش القضايا بتقديم الحجج المؤيدة والمعارضة، والتفسيرات المحتملة وغير المحتملة، ولا ينحاز إلى

لنسيبي، وهاجم أن يكون الإنسان هو مركز الكون، وكان أول من ربط في نقده بين الديانة الموسوية وفلسفة أرسطو، وتلك دعوى يهودية صدقها وردها كالبغاء. وقال بفكرة الاستمرارية في الكائنات الحية، وهي الفكرة التي سيطورها من بعده ديديرو، وتبنا بقوانين الجاذبية قبل نيوتن، وكان من المرجحين للعلم أكثر منه منظرأ له، واعتبره الفرنسيون معبراً عن الروح الفرنسية الناقدة والتي تعشق البحث الفلسفي.



مراجع

- P.A. Brun : Cyrano de Bergerac : Sa Vie et

SON ŒUVRE.



سيريانوس Syriannus

(٣٨٠ - ٤٣٨ م) يوناني أفلاطوني محدث، خلف بلوتارخ - أو فلوطرخس كما هو مشهور عند العرب - على مدرسة أثينا سنة ٤٣١ م، واعتمد منهج التأويل الرمزي، وحاول أن يوفق بين الأورفية والأفلاطونية والفيثاغورية، وتخرج عليه أبرقلس، وهيرمياس السكندري. ووصلنا من مؤلفاته «نقد هيرموجنيس»، و«شرح على كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو».



سيكستوس إمبريقوس

Sextus Empiricus

نكاد لا نعرف عنه شيئاً سوى أنه عاش في

المؤسسات الثقافية، وكل ما يمت بصلة للثقافة من علوم وفنون ولغات وإنسانيات، هي حياة علاوة على الحياة، وهي تظهر متأثرة بنوع الحياة، وتؤثر بدورها في الحياة. ويقول عن الثقافة إنها محتوية وشكل، والمحتوى هو حاصل خبرة الناس، وخبرة كل فرد تشكل محتوى ثقافته. ولكي نفهم الثقافة لابد من دراسة المحبرات عموماً، والمحبرات تتولد عندما تكون بالنفوس الحاضرة حاجات تتطلب الإشباع، وعندئذ تكتشف أنها مغايرة عما تطلب من موضوعات، فالذات دائماً يقابلها موضوع. والخبرة ربما تكون معرفية، أو جمالية، أو دينية، وفي كل خبرة يختلف الشكل الذي تأخذه المحترقات. والخبرة لا تنبع من فراغ وإنما لها سبب أو منشأ *terminus a quo*، ولها غاية أو هدف *terminus ad quem* ومن الممكن أن يطلب الإنسان الخبرة لذاتها ويصنع لها الشكل الذي يريد، وحركته حينذاك لا تملئها الحاجة، وإنما هي حركة حرة. وبعض الناس يفعلون مجرد أن يعرفوا، وهؤلاء هم العلماء والفلاسفة. والبعض يجعل مهمته في الحياة أن يتفعل بالجمال وأن يرصده، وهؤلاء هم الفنانون. والخبرة الفنية أو المعرفة تزيد على الخبرة العادية، ففي العادية الشكل والمحتوى يأتيان عفواً، وفي الخبرة الفنية الشكل والمحتوى يصنعان الدين والقيم والفلسفة والعلم. وعمل الفيلسوف هو اكتشاف هذه الأشكال، المقصودة لذاتها ومحتوياتها، وتمييزها وتحليلها. وكتابات سيمبل في الثقافة هي بحوث رائدة في طبيعة الأشكال

أي منها، فهو باحث مفتوح العقل، تدفعه إلى ذلك الرغبة في بلوغ الطمانينة وتحصيل السكينة. وما يذكر أن آسبن بلاسيوس يزعم أن تهافت الفيزيائي ليس في معظمه إلا ترديداً لكتب سيكتوس، وذلك محض افتراء، فالفيزيائي مؤمن موحد، وسيكتوس ملحد فوضوي يريدها عوجاً كما يقول القرآن.



مراجع

- Victor Brochard: Les Sceptiques Grecs.



سيمبل جورج Georg Simmel

(١٨٥٨ - ١٩١٨ م) ألماني يهودي، قيل فيه إنه فيلسوف الثقافة، وأيضاً هو فيلسوف الحياة *Kulturphilosoph und Lebensphilosoph*، من مواليد برلين، وفيها تعلم وعلم، ولم يخادرها إلا إلى ستراسبورج. ولم يكن مولقاً كاستاذ للفلسفة، فقد قيل فيه إنه «يتاح كله» أي يكتب ويحاضر في كل شيء، وأنه لا يجيد لذلك أي شيء، وأسلوبه فيج، ونظريته سطحية، إلا أنه مع ذلك لفت الانتباه بمجموعة مؤلفاته التي منها «علم الاجتماع» *Soziologie* (١٩٠٨)، و«الدين» *Der Religion* (١٩٠٦)، و«فلسفة الفن» *Zur Philosophie der Kunst* (١٩٢٢). وهو يقول في الحياة أنها صيرورة دائمة، وأنها تُعاش ولا تُعرف. ويقول أن

ومفهومه (١٧٠٢)، وبسرعة أصدر بوسويه مرسوماً يحظر الترجمة ويصادرهما. ومن الواضح تحامل سيهون على المسيحية لمصلحة اليهودية، لأن التحريف لم يكن وقفاً على الأناجيل دون التوراة، إضافة إلى أن التوراة تحفل بما لا يصدق عقل، وتقول في الأخلاق بالنسبة، وبالفروق بين الأجناس عرقياً، وتفوق شعب الله المختار، وهو ما يطعن في شهادة سيهون ويجرحها.



مراجع

- Steinmann, Jean: Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique.



السيوطي «الحافظ جلال الدين»

(٨٤٩ / ٩١١ هـ - ١٤٤٥ / ١٥٠٥ م) عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الحنظلي، والمشهور باسم الجلال السيوطي، نسبة إلى مسقط رأسه أسوط من مدن مصر المهروسة، وله من المصنفات أكثر من الخمسمائة مؤلف، حتى لقبوه أعجوبة الدهر، ومنها كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام»، ويعتبر من المحدثين في بدء المائة العاشرة وآخر التاسعة بسبب اجتهاده. ودعوى السيوطي أنه من المجتهدين المحدثين جرت عليه المشاكل، وقيل في معارضة وصفه بذلك إن المجتهد لابد أن يكون من المتحققين

الثقافية سواء في الفلسفة أو الفن، وصلتها بحياة أصحابها، وله في ذلك بحوث في أعمال ومبررات، وجوته، وكنط وشونهاور، ونيتشه.



مراجع

- Jankélévitch, Vladimir: Georg Simmel, philosophe de la vie.



سيمون «ويشار» Richard Simon

(١٦٣٨ - ١٧١٢ م) فرنسي، تعلم في السوربون، واشتهر كمتخصص في الإنجيل والديانات الكتابية. أهم كتبه «التاريخ النقدي للمعهد القديم *Histoire critique du vieux testament*، الذي حظره الأسقف بوسويه، فظهرت بعض نسخه إلى المجلدات. ويزعم سيمون أن النسخة الأصلية للإنجيل قد ضاعت، وأن التحريف تناولها، وأن الواجب يقضى بإخضاع النسخة الحالية للمفحص والتدقيق والدراسات اللغوية والتاريخية. وقد كره البروتستانت منه ذلك، لأنه يشككه في أصالة الإنجيل يقوِّض دعوتهم بتحكيم الإنجيل فيما يختلفون فيه من شؤون الحياة والحقيقة، وكرهه الكاثوليك لأنه يقوِّض أساس الديانة المسيحية بالتشكيك في أهم وثائقها التاريخية والتشريعية والفكرية. واشتهر بدفاعه عن اليهود، وله كتاب «ضد العداء للسامية» (١٦٧٠)، وترجم الأناجيل بطريقته

أجسده أكثر من يدعيه ويناضل عليه، وأعرف أصوله وقواعده وما بنيت عليه». وكان ابن تيمية قد ألف كتاباً في نقض قواعد المنطق، إلا أن السيوطي لم يكن قد قرأه، فاستحضر الكتاب وهو «نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان» فلتخصه - بطريقة - في كتاب أطلق عليه «جهنم القرية في تحديد النصيحة». ويستبعد الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه «المجددون في الإسلام» أن يكون السيوطي من المجددين، لأنه لم يكن مشتغلاً بالفلسفة والمنطق، وكان على العكس ممن يعاديهما.

بفن المنطق، والسيوطي ليس من أئمة المنطق، فهو ليس مجتهداً، وكتابه السالف في المنطق هو رده على هذه التهمة، ولقد دافع فيه عن نفسه وأعلن أنه اتقن علم المنطق إتقاناً أثمته، وأنه لذلك مستوفٍ لشروط الاجتهاد. ويبدو أنه قد انصرف عن المنطق أساساً لأنه سمع ابن الصلاح يفتي بتحريمه فتركه لهذا السبب، وقد سبق له أن ألف كتاباً في تحريمه كذلك سنة ٨٨٧ هـ اسمه «القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق»، وأخذ هذا الكتاب ذريعة لحجبه عن الاجتهاد، ويقول الإمام في ذلك: ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة المنطق - يعني وقد فقد هذا الشرط متى بزعمه - وما شعر المسلمون أنني



باب الشين

الناس، وإنما العواطف هي التي تؤلف بينهم، وأنه كلما كانت العقائد بها شيء من الجمال، والحق، والخير، كانت أقرب إلى الصواب، فهذا هو معيار الحكم عليها. وأعرب شاتوبريان عن كراهيته للفلسفة بشدة، واحتقاره للعقل كمقياس، وأعلن أنه مع فلسفة القلوب وضد فلسفة العقول.



شارون «بطرس» Pierre Charron

(١٥٤١ - ١٦٠٣) الشكّاك الفرنسي، تلميذ رائد الشككية المسيحية الفرنسية ميشيل مونتانيي، التقى به في بوردو وهو بعد في العشرينات من عمره، وصاحبه وتلقّى عنه، وجعله مونتانيي خليفته على مدرسته الشككية من بعده (١٥٩٢). واشتهرت لشارون ثلاثة مؤلفات أقبل عليها الناس في فرنسا في زمه إقبالاً منقطع النظير، وهي: «الحقائق الثلاث Les Trois Vérités» (١٥٩٣)، و«في الحكمة De La Sagesse» (١٨٦١)، و«الموجز في الحكمة Le Petit Traité de La Sagesse» (١٦٠٣)، وهذا الكتاب الأخير صدر بعد وفاته، وكان أبرزهم كتاب «في الحكمة»، وهو الذي أذاع مقولات شارون الشككية ودفعه عنها، وطوّر النقاش في مسائل الدين والفلسفة، ورَسَّخ المطالبة بالتحرّر من القطعية، والخلاص من رقابة السلطة والكنيسة على المؤلفات الفكرية. ولقد أشاع المحافظون والأصوليون أن شارون أسوأ

شاتوبريان «فرانسوا رينيه دي»

Francois René de Chateaubriand

(١٧٦٨ - ١٨٤٨) فرنسي، ملحد، كان مع المجموعة التي اشتهرت باسم الفلاسفة وأهمهم روسو، واشتغل لفترة ضابطاً ثم ديبلوماسياً، وتعاون لفترة مع الثورة الفرنسية، وانقلب عليها وآثر التنقّل إلى إنجلترا، وله من المؤلفات «مقال في التاريخ والسيادة وأخلاقيات الثورات Essai historique, politique et moral sur les révolutions»، و«عبقرية المسيحية Le Génie du Christianisme»، و«الملكية من خلال الدستور Le Monarchisme selon la charte»، و«الشهداء Les Martyrs». وفلسفته ليبرالية. وفي كتابه عن المسيحية حاول أن يقدم الجانب المشرق الفني والأدبي للمسيحية وأن يقول إنها في ذلك كالوثنية تماماً. وكتابه عن الملكية أبعده تماماً عن السياسة وكرّاه يتسبب له في كارثة. ومن رأيه أن أمة فلسفة هي ضد الدين، فالفلسفة والدين لا يتفقان، والحقيقة لا تُدرك بالعقل وإنما بالبصيرة الباطنة أو ما يسميه باسكال: القلب. وقال إن الطبيعة تحكمها قوانين في الأخلاق، والأخلاق ليست منحة الحضارة أو الدين أو الفلسفة، ولكنها أيضاً لدى غير المتحضّرين. والطبيعة على عكس المجتمع، والمجتمع على عكس الطبيعة، والمجتمع قد لا يؤلف بين الناس، ولكن الطبيعة تؤلف بينهم لأنها تمثل الله. وقال إن العقل كذلك لا يؤلف بين

بالتضامن من بقية الناس حتى طبيعي فيه، ولو لم يكن هذا الشعور الاجتماعي طبيعياً فيه لما قامت المجتمعات، فوجودها دليل على الوجود المسبق لهذا الشعور، وبناءً على ذلك لا يمكن الزعم أيضاً بأن الدين أصل الاجتماع، لأن الدين تالٍ في الضرورة على وجود هذا الحس الاجتماعي الطبيعي.

ويعرّف شافتسبري **الفضيلة** بأنها: العمل بما تقتضيه المصلحة الاجتماعية، وأنها مشروطة بمعرفة الخير والصالح العام. ولا يعني قوله أن الفضيلة طبيعية أن كل الناس أفاضل. ويعتقد أن القدوة والمكافأة والعقاب قد تدعم الفضيلة.

ولقد جمع شافتسبري مقالاته في كتاب واحد من ثلاثة مجلدات بعنوان «سمات الناس والأخلاق والآراء والأزمان» *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (١٧١١).



مراجع

- Benjamin Rand: The life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury.



الشافعي والإمام

(١٥٠هـ/٧٦٧م - ٢٠٤هـ/٨٢٠م) إمام الشافعية محمد بن إدريس بن عثمان بن شافع، الهاشمي، القرشي، مجدد القرن الثاني. قال فيه

من استأذنه، وأن مؤلفاته أكثر إلحاداً، وربما كان ذلك صحيحاً لأن أسلوب شارون كان أقوى، ومعلوماته أغزر، وجدله أعنف، وتصدى للرد عليه كثيرون، وأنهموه بالتجديف صراحة، وطالبوا بمصادرة كتبه.



مراجع

- Gray, Floyd: Reflexions on Charron's Debt to Montaigne. French Review vol.35.
- Popkin, Richard: Charron and Descartes, Journal of Philosophy, vol 51.



شافتسبري «أنتوني أشلي كوبر - الإيرل الثالث»

Third Earl of Shaftesbury Anthony Ashley Cooper

(١٦٧١ - ١٧١٣م) إنجليزي ولد في لندن، ولم يتعلم في جامعة، وكان أول من استخدم تعبير **الحس الأخلاقي** *moral sense*، وأول من شبهه بالحس الموسيقي، أو الحس الفني إلخ، معارضاً لوك الذي كان يعتقد أن الإنسان مخلوق أناني، وذاهباً إلى أن **الفضيلة** طبيعية في الإنسان، وأن الأنانية جانب من جوانبه، ولكنها ليست كل جوانبه كما يقول لوك، وأن الإنسان يفيض على العكس بالشعور الاجتماعي، وأن هذا الشعور

مصر: البويطي، والمزني، وألهرادي، وابن عبد الحكم، وكلهم أئمة أجداء، لهم تصانيفهم.

ومنهج الشافعي يُعنى فيه بضبط الاستدلالات ولا يهتم بالجزئيات والتفاريع، وذلك هو النظر الفلسفي - يقول ابن مسينا في الخفاء: إنا - بقصد الفلاسفة - لا نشتغل بالنظر في الالفاظ الجزئية ومعانيها، فإنها غير متناهية فتُحصَر، ولو كانت متناهية لما كان علينا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً حكماً أو يبلغنا غاية حكمة.

والشافعي كتب الكثير مما يتجاوز المائة كتاب، وأغلبها في الحقبة التي أقام بها في مصر، وفيها حاول أن يجمع أصول الاستنباط الفقهي، وأن يمتدحها علماً متفرداً، وأن يجعل الفقه تطبيقاً لقوانين هذا العلم، وهو بذلك أول من وضع مصنفاً في العلوم الدينية بمنهج علمي. ويقول الرازي: «واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق، وذلك أن الناس قبل أرسطاطاليس كانوا يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، ولكن ما كان عندهم قانون خاص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلما يفلح. فلما رأى أرسطاطاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مدهدة،

الإمام أحمد بن حنبل: الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء - في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه». ولادته بغزة من بلاد فلسطين ووفاته بمصر، وقبره فيها مشهور يُوكى الاحترام الواجب، ونشأته بمكة، وفيها تعلم، وفي المدينة على مالك إمام دار الهجرة، وفي بغداد كتب «الرسالة»، ولما انتقل إلى مصر أعاد تصنيفها، وفي المرتين كان بهما - كما يقول الفخر الرازي: «العلم الكثير». وفي بغداد أيضاً كتب «الحجة» أو كما سماه ابن الدبم «المبسوط»، وتسميته بالحجة أحرف وأشهر. وفي كشف الظنون: إذا قصد القديم من مذهب الشافعي فإن المراد بذلك هو كتابه هذا. ومن تلاميذه ببغداد الإمام أحمد بن حنبل، وأحمد الخلال، وأحمد القطان، والنهشلي، وابن راهويه، والنسائي، وابن الصباح الزعفراني، والكرايجسي، والقلاسي، وابن داود، وابن عبيد، وجميعهم من عليّة أصحاب الحديث وحفاظ المذهب. ولما قدم مصر نحو سنة ٢٠٠هـ أعاد النظر فيها كان قد صنفه، فأما كتابه «الرسالة» كما هي في أيدي الناس اليوم فهي نفسها المؤلفة في مصر، وأما كتابه «الحجة» فقد وضع بدلاً منه كتابه «الأمة». وإذا قبل المذهب الشافعي القديم فالمراد بذلك أقواله في العراق، وإذا قبل مذهبه الجديد فهو أقواله في مصر المطروحة في كتابه «الأمة». ومن تلاميذه في

علم الكلام. وبعد الشافعي جاء من زادوا في البيان والتوضيح من علماء الكلام حتى غلبت طريقتهم طريقة الفقهاء، ونفذت آثار الفلسفة والمنطق في علم الأصول، واتصل هذا العلم بهما أوثق اتصال.



مراجع

- تهديد لتاريخ الفلسفة الإسلامية : مصطفى عبد الرزاق.
- الإمام الشافعي فقيه أئمة الأكر : عبد الغني الدقر.
- الشافعي : محمد أبو زهرة.
- مناقب الشافعي : للمغفر الرازي.



شانكارا Shankara

(نحو ٧٨٨ - ٨٢٠م) 'المعلم' شانكارا، أبرز البراهمة تأثيراً في التراث الميتافيزيقي الهندي، وهو مؤسس طائفة من الزهاد تلقب بالسمرتيين Smartas أو السلفيين، وما تزال مدرسته تمارس تعاليمها حتى الآن في دير شرهينجري، ويطلقون على تعاليمه اسم الأديان فيداانتا Advaita Vedanta، أو الفيديانتا اللآمزدوجة -nondualis-، حيث أنه رفع التمايز بين الذات والله، ومن ثم جعل الكثرة وحماً، طالما أن الحقيقة واحدة وهي الله، وقوله هذا هو نفس القول بوحدة الوجود.



واستخرج لهم علم المنطق، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين. فكذا كان الناس قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنيط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع». ويقول الإمام أحمد بن حنبل: «لم يكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي». ويقول ابن خلدون: «وكان أول من كتب في علم الأصول الشافعي، أملى فيه رسالته المشهورة، وتكلم فيها في الأمر والنهي، والبيان والحبر، والنسخ وحكم العلة المنصورة من القياس». ويقول الشيخ مصطفى عبد الرزاق: «إن رسالة الشافعي بداية قوية للتأليف العلمي المنظم، ولنشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، باعتبار ما فيها من توجهات لوضع الحدود والتعاريف أولاً، ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم، وبسبب أسلوبها في الحوار الجدلي المشبع بصور المنطق ومعانيه، حتى لتكاد تحسه من دقة البحث ولطف الفهم وحسن الاستدلال والنقض، ومراعاة النظام المنطقي، حواراً فلسفياً، على رغم اعتماده على النقل أولاً وبالذات، واتصاله بأمور شرعية خالصة. وبما يوضح للملمح الفلسفي فيها ما تحوته من مباحث تكاد تهجم على الإلهيات أو

كذلك إلا لأن له معلماً، والمعلم بما هو كذلك لابد أن يكون هناك من يتلقى عليه. ويتمتع المعلم من خلال ما يعلمه، ويستمدح التلميذ بعضاً من تعاليم المعلم، ويشرب روحه ويتمتع شخصيته. والاتباعية لابد فيها من مؤسسات قبلية كالأسرة والنظام التربوي، وهذه المؤسسات أكبر من الأفراد، ولكي نفهم الأفراد علينا أن نفهم الإيديولوجيات القائمة عليها هذه المؤسسات الاجتماعية، فالمؤسسة الاجتماعية شأنها شأن الفرد، وهي جزء من كل، والمجتمع هو هذا الكل الذي ينتظم الأفراد والمؤسسات، وهو مجموعة قيم تتراتب ويتناسب لها الجميع، والعلوم تنتسب للقيم، وتتراتب بحسب القيم، وكل شيء لابد أن تتم دراسته من خلال نظرية عامة للمجتمع. وبما أن كل مكونات المجتمع توجد وتعمل فيه بالتراتب، فإذن يكون على شاغل المرتبة الأولى أن يطبع شاغل المرتبة الأعلى، وبدلاً من الحرية يقول شبان بالعدالة، وهي أن ينتظم الكل في المجتمع بحسب مرتبته، وتتهيأ له الفرصة أن يقوم بدوره فيه، والعدالة بهذا المفهوم هي المساواة في الفرص بحسب وظيفة كل وليست مجرد المساواة، والناس في الحقيقة غير متساوين في الالتزامات، وليسوا متساوين من ثم في الحقوق. وشبان يقول لذلك بالمرتكزة، لأن السلطة هي التي تضمن أن يعمل الجميع في تراتب، وأن لا يكون في المجتمع

مراجع

- K. C. Bhattacharyya: Studies in Vedantism.



شبان وأوتمار

(١٨٧٨-١٩٥٠م) نمسوى كان يدعو لما يسمى الخلاص الرومانسي الجديد، ويؤسسه على الاعتقاد في الفردية والجماعية معاً، فلو لا الأفراد ما كانت الجماعة، والجماعة هي التي تصنع الأفراد بما تتيح لهم وتحقق فيهم.

وشبان من مواليد فيينا، وتعلم فيها وفي زوريخ وتينجن، وعلم في بون وفيينا. ومن مؤلفاته وأساس علم الاقتصاد الشعبي Fundament der Volkswirtschaftslehre (١٩١٨)، والدولة الحققة Der wahre Staat (١٩٢١)، وفلسفة المجتمع Staat (١٩٢١)، وفلسفة المجتمع Gesellschaftsphilosophie (١٩٣٢)، وفلسفة الطبيعة Naturphilosophie (١٩٣٧).

والفرد عنده مُنتج اجتماعي، وآراؤه ترديد اجتماعي، وكل فرد هو تابع ومتبوع، والاتباعية هي قانون الاجتماع والفردية معاً، فمثلاً كل فنان لابد له من جمهور، وتتمثل روح العصر في الفنان، والفنان أو الفيلسوف أو المفكر رجح صدى لزمته وشعبه، والام لابد لها من طفل، وكذلك الطفل لابد له من أم، والتلميذ لا يكون

متكاسل أو متوان أو خامل أو مستمرّد. ولابد للمناصب أن توزع على الأكفاء دون غيرهم، فليس الشرف بالنسب أو المال، ولكنه شرف النبوغ.



مراجع

- Wrangel. Georg: Das universalistische System von Othmar Spann.



شبرا المجر «فرانتس إرنست إدوارد» (Franz Ernst) Eduard Spranger

(١٨٨٢ - ١٩٦٣) ألماني من مواليد برلين، وتعلّم بها على دنكاي وفريدريك هولسين، وعلم بلايستيج وبرلين وتينجين، وانتدب لفترة ليعلّم في اليابان، وقدم استقالته لتدخل الحزب النازي في الجامعة، وتُبّض عليه سنة ١٩٤٤ لولا تدخل السفير الياباني، وعيّنه الحلفاء مديراً لجامعة برلين بعد الحرب. ويعتبر شبرا المجر من رواد الإحياء الهيجلي، وكان شغله الشاغل البحث في الثقافات، وفي التاريخانية كمدّ، واشتهر بكتابه «أنماط الناس Die Lebensformen» (١٩١٤) يصنّف فيه الشخصية من خلال «الفهم verstandende»، أي فهمها للثقافة وتشريحها بها، باعتبار أن الناس إذا فهموا أحبوا ما فهموه، وأقبلوا على الإحياء بهذا الحب المؤسّس على الفهم. وأنماط الشخصية عنده - من داخل هذه الثقافة الحديثة التي نميشها،

وبحسب القيم التي تؤثرها - سمة، وهي: النمط النظري، والنمط الاقتصادي، والنمط الجمالي، والنمط الاجتماعي، والنمط السياسي، والنمط المتدين، وكل نمط منها يركّز على قيمة من القيم، فإمّا أن يكون تركيزه على النفعة، وإما على الجمال، وإما على الحب، وإما على القوة، وإما على الدين. وكل إنسان في هذه الحياة حرّ في أن يختار لنفسه القيم التي يرى أنها توصله وتتناسب معه ومع طموحاته، وتجاوب معها شخصيته. وفي كتابه «سيكولوجية الشباب Psychologie des Jugendalters» (١٩٢٤) يطبّق نفس المنهج في دراساته على نفسية الشباب، ويقول إن نمو الشاب يتوجه نحو أربعة أهداف: أن يكتشف ذاته، وأن تكون له خطة في الحياة، وأن يوائمه نفسه مع مختلف المجالات الاجتماعية للتشابهة العلاقات، وأن يتكيف مع الرغبات الجنسية الوافدة عليه أو الرغبة في أن يكون محبوباً وأن يُحب، ومن ثم فهو يختار لنفسه الشخصية التي يجد أنها تحقق له ذلك جميعه أو بعضه، وينمّيها فيه، ويتطور إلى تحقيقها في نفسه.

ويقول شبرا المجر: إن الفلسفات في الاجتماع والثقافة بعضها ذاتي، وبعضها موضوعي، وبعضها يتفاعل فيها الذاتي بالموضوعات، وبضيف إلى ذلك بُعداً ثالثاً وهو البُعد المعيارى من خلال الفن والدين والفلسفة، وهذا البُعد الثالث هو مسئولية الأفراد، ولا توجد الثقافة التي

اسرة بورجوازية ريفسية، وتعلم بالكلية البروتستنتية في ميرووت (الجامعة الامريكية من بعد)، واقام سنة بباريس، وكانت اطروحته للتخرج كطبيب «تأثير الإنسان والحيوان بالمتاح والطبيعة والبيئة»، وهاجر إلى مصر، واصدر بها مجلة الشفاء الطبية، وكتب في مختلف المجالات والجرائد - مصر الفتاة، والمستطف، والمقطم، والمؤيد، والوطن، والهلال، والجمريدة، واستقر في الإسكندرية في بادئ الأمر، ثم في طنطا، وأخيراً في القاهرة، وتوفي بها فجأة. وكان إعجابه شديداً بفلسفي دارون وبوختر، ودارت كتاباته الصحفية حول نظرية التطور والنظرية الاشتراكية، وله في ذلك «فلسفة النشوء والارتقاء» (١٨٨٥)، و«شرح بوختر على مذهب دارون»، و«مجموعة الدكتور شبلې شمېل» (١٩٠٩) تضم ٦٩ مقالة نشرها في الصحف والمجلات. وفي رأي الدكتور غبالى شكرى: أن شبلې شمېل كان «رسول الفكر العلمى إلى اللغة العربية في العصر الحديث»، و«الرائد الأول للفكر الاشتراكي في النهضة العربية»، وأول من كتب عن التطور، وترك أنجاسه التطويرى في جانبه الفلسفى وفي رؤياه الاجتماعية أثره البارز في «واحد من أعظم المفكرين المصريين طيلة نصف قرن هو الرائد سلامة موسى»، كما كان له أثره الملحوظ في توجيه المعارك الفكرية الطاحنة في زمنه، ومن ذلك كتاب إسماعيل مظهر «ملقى

يمكن أن يكون محتواها معنى ما لم يشارك في إبداعها مختلف الأفراد بحسب ميولهم ونواياهم وتكوينهم الروحي.

واتجه شبرانجر بعد الحرب العالمية الثانية إلى الموضوعات الدينية وخاصة في كتابه «سحر الأرواح Die Magie der Seele» (١٩٤٧)، ويقصد بالروح الثقافة أو الحضارة، وكل ثقافة أو حضارة لها روح هي وعى أفرادها الدينى، وليست حاجة الأفراد للدين بهدف أخروى أو بهدف من خارج ذواتهم، وإنما الحاجة إلى الدين دافع شخصى داخلى لتنمية الشخصية وزيادة تماسكها. والإيمان عند شبرانجر هو انسحاب إلى داخل الذات. ويرتبط بذلك رأيه في التربية، فالتربية يجب أن تكون إنسانية، وأن تتوخى مناهجها الفلسفة التى وضعها لها التربويون الكبار من أمثال روسو وف روبرل، وهمبولت، وبستالوتسى، وجوته.



مراجع

- Hans Wenke: Eduard Spranger, Bildnis eines geistigen Menschen unserer Zeit.



شبلې شمېل

(نحو ١٨٥٣ - ١٩١٧) شبلې إبراهيم شمېل، لبتانى، من طليعة الكتاب فى الفكر العلمى، وفلسفته مادية. ولد بقرية كفر شيما من

المسيحيين في العصور والارتقاء، وهو أكثر علامات هذه المعاركة. ويقول الدكتور شبلي في الأشعرافية: إن الجمهورية الحقيقية يتم فيها توزيع الأرباح على قدر المنافع العمومية، بحيث تتوفر معها المنفعة لكل فرد في الاجتماع بدون تمييز مطلقاً، وتتوفر معها قوى الاجتماع بحيث يقل التجديب والتفريط بهذه القوى ما أمكن. ويقول عن حكومات أوروبا إنها «مقصرة عما تتطلبه الهيئة الاجتماعية اليوم وفي المستقبل؛ والحكومية الوحيدة القادرة على تحقيق العدل هي حكومة الجمهورية الديمقراطية التي تكون الأمة فيها هي الشكل والحكمة لا شيء». وعن الجمعية الأشعرافية يقول: الاشتراكية نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة لابد من الوصول إليها ولو بعد تأديب طويل. والأشعرافية كالاقتصاد نفسه ذات نواحي طبيعية تدعو إليها. ويقول: إن ثورة العمال ضد أصحاب المال هي ثورة قوى العقل المستعبط واليد العاملة ضد فساد نظام الاحتكاري واستغلال رجال الأعمال. ويقول الدكتور شبلي شكراً لثباته: إن شبلي قد تأثر بالأفكار الأوروبية في القرن الثامن عشر فترجم هذا الاتجاه العلماني، متصوراً أن الدين (يقصد الدين الإسلامي) يعمق العرب عن البهوت إلى مسعى الحضارة الغربية، وليس هناك من سبيل للتقدم إلا بتخليص المجتمع من نفوذ الدين. (عن كتاب شبلي شكراً: من الحق الإلهي إلى العقد الاجتماعي). ويشرح سلامه موسى حماسه بنظرية التطور التي عرف بها من

خلال كتابات شبلي شمبل فيقول: إن شبلي كان رجلاً شديد الذكاء ولكنه محدود المعارف، وكان لذلك يعتمد على الحجج المنطقية أكثر مما يعتمد على البيئة العلمية. وفي الوقت الذي كان «المقتطف» يعتمد على البيئات العلمية في شروحه، وينقل أقوال البيولوجيين في أوروبا عن هذه النظرية، كان شبلي شمبل يتأثر بها ويدعو إليها بقوة المنطق. ويشرح ذلك الدكتور محمد عبد السلام الشاذلي في كتابه «تطور الفكر العربي» فيقول: إن سلامة موسى يقصد بالحجة المنطقية ما يعرف اليوم باسم النظرية، فشبلي شمبل قريب الصلة بالاتجاه العلمي للطبيب والفيلسوف الألماني بوخسر، وهو الذي ترجم كتاباً في شرح نظرية التطور على مذهب داروين. واتجاه بوخسر هذا هو ما يعرف باسم المادية العامة، ويشرح التغيرات النفسية بطريقة آلية على أنها نتائج مباشرة لتطور المادة، وهذا التفسير المادي الآتي لكون منهج المفكرين الشوام في معالجتهم للحياة الاجتماعية والحضارية. ويضيف سلامة موسى: إن شبلي شمبل ومجلة المقتطف لم يستطيعا تكوين مدرسة فكرية، لأن المجتمع المصري لم يكن يجيز مناقشة هذه الموضوعات، فكان المفكرين أفراداً متفرقين هم وحدهم القادرين على مناقشة هذه الأفكار والآراء، في همس مستترين، أو في استحياء يشبه الاعتذار إذا صادفوا غرباء يستمعون لهم. ثم يقول سلامة موسى: كان شبلي رجلاً قصيراً متكئ الجسم كأنه مصارع، وكان يدعو إلى

والمجاهرة بما يعتقد ولو خالف فيه جميع الناس. ومع ذلك فهو لم ينصف الإسلام، فكيف يندد بالظالمين وهو نفسه ظالم؟ وليس أظلم من يزدري ديانة، أو عقيدة، أو فكرياً، أو رأياً ١١



شينجلر «أوزفالد» Oswald Spengler

(١٨٨٠ - ١٩٣٦) مثالي الماني، ولد في بلاتنبرج، وتعلم في ميونخ وبرلين وهال، واشتهر بكتابه «أفول الغرب» *Der Untergang des Abendlandes* (١٩١٨ - ١٩٢٢) فسي مجلدين) الذي ترجم إلى معظم لغات العالم، يسجل فيه فلسفته في التاريخ إثر هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، ولقى الكتاب رواجاً كبيراً، وما يزال حتى الآن، لأن نهايته توافقت مع المزاج السائد عقب الحرب وفي أوروبا عموماً. وفلسفته جمبرية: فهو يعتقد أن التاريخ عبارة عن حضارات لا رابط بينها ولا أسباب لقيامها، وإنما تخضع كل حضارة بمجرد قيامها لدورة حياة بيولوجية كأنها الكائن الحي، لها ربيع وصيف وخريف وشتاء، وأن شقاء الحضارة قد لا يعنى اندثارها، وأن ذلك قد يكون بتواجدها لصق حضارة أكبر، وأن أفول الحضارة قبل الأوان قد يكون بسبب ظروف خارجية تقضى عليها من الخارج. ومهمة فلسفة التاريخ هي فهم البناء المورفولوجي أو الشكل الخارجي للحضارة. وكل حضارة لها روح. وربيع الحضارة هو زمن قيام بطولاتها وملاحمها وديانتها، عندما تكون الحياة

الحرية الفكرية في كلمات جريرة، وأحياناً في وقاحة جريرة، وكان يسخر من القبيبات في كلمات لا يجزئ غيره على استعمالها. وكان مفكراً أكثر مما كان عالماً، وكان يمتنع القاريء بعقله وليس بمعارفه. وعن أسلوبه الرصين يقول سلامة إنه ثمرة التفكير الرصين. وكان شيلي شميل كثير التقلب في التوراة، فإذا داعبه سلامه موسى بأن منافحته للقيبيبات لا تنفق وهذا الغرام بالتوراة، كان يجيب بأنه يحب بلاغة التوراة، واهتمامه بها لغوى أثري، وأما عن نفسه فكان متديناً متعصباً للديانة الإنسانية. وأقول: كان التوراة كتاب في البلاغة - والقرآن كتاب في ماذا إذن؟ في البلاغة؟ ثم إن ديانة الإنسانية هي الإسلام وليست اليهودية: الإسلام الذي تجمع فيه - كما ينه إلى ذلك جبارودي - دعوات: نوح، وإبراهيم، وإسماعيل، ويعقوب، وموسى، والأسباط، وعيسى، فهو الديانة الجامعة، أو الديانة الوسط، وهو ديانة الإنسانية. ولكن شيلي كان ضد الإسلام، لا لسبب سوى أن العرب تخلفوا - في زعمه - بالإسلام ١١

وفي «قصة حياتي» للطفى السيد يقول إنه في عام ١٨٨٩ قرأ وهو ما يزال طالباً في المدرسة الحديثة الثانوية كتاب «أصل الأنواع» لداروين بترجمة شيلي شميل.

ويقول الزركلي إنه كانت لشيلي شميل تعليقات وشروح على فصول سقراط، وأرجوزه ابن سينا. وكان من أكبر مزياه تنديده بالظالمين،

«ten der deutschen Jugend» (١٩٢٤)،
«طبيعة الشعب الألماني»
«Volkscharakter» (١٩٢٧)، و«الإنسان
والتقنية» «Der Mensch und die Technik»
(١٩٣١)، وجميعها مؤلفات تردّ على أسئلة
الساعة في ألمانيا، وأسهمت في صنع ثقافة
الشبيبة الألمانية. ورغم أنها ما كان يحوز الحزب
النازي من تنظيم لكثير من الأفكار في تلك
السنوات الحاسمة في صياغة الانتماءات الألمانية،
إلا أن قيادة الحزب لم تر أن شبنجلر يصبر عن
فلسفتها، لأنه لم يكن يؤمن بالعنصرية. وكذلك
فإن الشيوعيين لم يعجبهم شبنجلر لأنه كان من
دعاة الاشتراكية الوطنية وضد الأممية.



مراجع

د. عبد الرحمن بدوي : شبنجلر.

- Hughes H.D: Oswald Spengler : A Critical Estimate.
- Collingwood, R.C.: Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles.



شبيت «جوستاف جوستافوفتش» Gustav Gustavovich Shpet

(١٨٧٩ - ١٩٣٧) أبرز المتحدثين باسم
ظاهراتية هوسول في روسيا، تعلم في كييف،
وعلم بجامعة موسكو، واعتقل في الثلاثينيات،
ومات في أحد المعسكرات بسبيرييا. أهم كتبه

رغبة زراعية إقطاعية. ويأتى صيفها بقيام المدن
إلى جانب الريف، وبالارستوقراطية تتألف حول
الزعامات القديمة، وبالفنانين الأفراد ينالون
الشهرة بعد أن كان أسلافهم مغمورين. ويشهد
الحريف التدفق الكامل لينابيع الحضارة الروحية
وإرهاصات استنفادها المحتمل، وهو عصر نمو
المدن، وازدهار التجارة، وتوسع الدول، وتحدّى
الفلسفة للدين. ويتميز الانتقال إلى الشتاء
بظهور المدن العالمية، وطبقة البروليتاريا، وقيام
الراسمالية، وحكومات الأثرياء، وفن الخاصة،
وتزايد الشك، وهو عصر الإمبريالية والامتداد
السياسي المتزايد والحروب المستمرة. وبالاختصار
فإن الحضارة في شتائها تفقد روحها، وتجف إلى
مجرد مدينة، أعظم إنجازاتها إدارية وفي مجال
تطبيق العلم في الأغراض الصناعية. ويعتقد
شبنجلر أن دورة حياة الحضارة تستغرق نحو
الف سنة، وأن الحضارات الكبرى في العالم
كانت ثمان هي: المصرية، والبابلية، والهندية،
والصينية، واليونانية، والرومانية، والعربية،
والمكسيكية، والغربية الأوروبية الأمريكية.
والإسلام هو روح الحضارة العربية، وهو الذى
وحد أشعات البلاد التى اعتنقته، وألف بينها،
وصنّع تمدنها.

ومؤلفات شبنجلر الأخرى كثيرة، نل
أهمها: «الروسية والاشتراكية»
«Preussentum und Sozialismus» (١٩٢٠)، بيع منه سبعون
ألف نسخة في عشر سنوات، و«واجبات
الشباب الألماني السياسية» «Politische Pflicht»

ودعوتها». ومن مؤلفاتها في الفلسفة والموجود المعاشي والموجود الأزلّي، وكتابتها «علم الصليب». وواضح أنها متصوفة، وأنها اعتنقت التصوّف المسيحي، إلا أن النازي لم يأخذوا بتصوّفها وقبضوا عليها ورحّلوها إلى معسكر أوشفيتز حيث قُضت في حجرة الغاز كما يقولون! ولا أحد يعرف الحقيقة، وذكرت الدوائر النازية أنها ليست سوى دعيّة تخفى حقيقة نواياها اليهودية، لإلهاء الشبيبة النازية وصرفهم عن الجادة بالمغيبات الميتافيزيقية والمجادلات الدينية، وأنها قد أفلحت إلى حدّ ما في اختراق جموع المثقفين. والواقع أن دراسة مؤلفاتها لا ترشحها لتكون ضمن موسوعات الفلسفة، إلا أن الدعاية اليهودية تُفرد لها مكاناً فيها، وذلك ما حدا بي أن أنبه إليه. وعلى أي الأحوال ففلسفتها أكويينية تحاول أن تحدّثها بمزجها بفلسفة هوسرل الفينومينولوجية.



شتاينر «رودلف» Rudolf Steiner

(١٨٦١ - ١٩٢٥) مَجرى المولد، نمسوي الجنسية، روحاني النزعة، بل هو مؤسس لهذه النزعة في بلده، وواضح ما يسميه «العلم الروحاني» *Freiwissenschaft*. وفلسفته مزيج من فلسفات الشرق والغرب، ومن فلسفة العلوم، وفلسفات جوفه، ونيتشه، وهيكِل، ودارون. وكان رئيساً لتحرير مجلة الأدب، وأميناً عاماً للفرع الألماني للجمعية الروحانية التي كانت قد

: «الظاهر والمعنى» *Yavleniye i Smysl* (١٩١٤). والفلسفة عنده تقدّم جدلي، من الحكمة الشعبية، إلى الميتافيزيقا، فالتعلم. والتجربة التي ينبغي أن يبدأ بها الفيلسوف ينبغي أن تكون تجربة اجتماعية ثقافية. والوعي منه الفردي ومنه الجماعي. وأدّت به معالجته لهذه الأفكار إلى ولوج مسجالات علم النفس الاجتماعي، والتجربة الجمالية، ووظيفة اللغة كحامل للمعاني في الاتصال الاجتماعي.. وقرّبه اهتمامه بالتحليل الفلسفي للشعور من وليام جيمس.



مراجع

- Shpet : Problema Prichinnosti u Yuma i Karta.
«مشكلة العلّة عند هومر وكنط»

: Istoriya kak Problema Logiki.

«التاريخ كمشكلة في المنطق».

- V.V. Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofi.
2 vols.
«تاريخ الفلسفة الروسية».



شتاين «إديث» Edith Stein

(٨٩١ - ١٩٤٢) ألمانية يهودية، من أسرة متزمتة دينياً، درست على هوسرل، وتحولت إلى الكاثوليكية وترهّبت أسوة بتريزا الأفييلية، وتخصّصت في الكتابات الدعائية الدينية، ولها في ذلك عدة مؤلفات، منها: «تأهيل المرأة

نشاط روحاني. وحاول أن يمد علمه الروحاني هذا إلى العلاج النفسي، ووضع له أسساً نظرية في كل نشاط إنساني، ومن ذلك الرقص والزراعة الروحانيان، وقال إن تعليمه يهدف إلى تنمية البصيرة الحديثة وفضيلة التوازن الأخلاقي، وأن يوفق بين القوى الزائدة والناقصة في كل فرد بحيث يتكاملان، وأن يجعل من الممكن أن يتصل العالم الروحاني بعالم الواقع المادي فيختفي الميل إلى الشر بالتدرج ويتحقق الخير بأن نحب بعضنا البعض *miterleben*، ومن أجل ذلك يبسط شتاينر فلسفته الروحانية إلى كافة الأنشطة، من الأدب والشعر والتاريخ، إلى الدين والعلوم، وحتى الرياضة البدنية.



شتراوس «دافيد فريدريك»

David Friedrich Strauss

(١٨٠٨ - ١٨٧٤) الناقد اللاذع في نقده للمسيحية، المأني من مواليد لودفيجسهرج من مقاطعة فيرميرج. تعلم في بلاويرين، وتيبينجن، وبرلين، وتلقى على هيجل وشلايماخر، وعلم بتيبينجن إلى أن أصدر كتابه المتفجر «حياة يسوع بمقتضى النقد *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*» (مجلدان سنة ١٨٣٥)، ويشتهر باسم «حياة يسوع *Das Leben Jesu*» فقط، فصدر قرار بفصله، وانقطع عن التدريس، ولكنه مارس الكتابة في الصحف، وارتزق من قلمه،

أقامتها آني بيزانت البريطانية، وأسّس جمعيتها الخاصة، وأطلق على فلسفته الروحانية التي يتعلمها اسم الأنثروبوصوفية - *Anthroposophie*، وقال في التطور الطبيعي بحسب مذهبه: أن الروح الخالص يحل في الأجسام ذواتك ليتعلم ويزداد وعياً، ويكون الأفراد الذين يحل بهم أكثر وعياً بأنفسهم وبالعالم من حولهم، وأن هذا الوعي منذ البداية في ترقّ تصاعدي، ووصل مداه في عصر النهضة، وبلغ أقصى حدّه في فردية القرن التاسع عشر. والدولة الشمولية من شأن قيامها القضاء على الفردية ووقف التطور والترقي. وإذا كنا نريد أن يكون الفرد اجتماعياً فعلينا أن نعدّه له برنامجاً يساهد على ذلك في النواحي الثلاث: التشريعية، والثقافية، والاقتصادية. وعلى المجتمع أن يقرّ للأفراد بالمساواة في الناحية التشريعية، وبالحرية في مجال الثقافة، وبالإخاء في الناحية الاقتصادية، وبالتعاون والتكافل والتضامن في مجال الاجتماع. واهتمام شتاينر بالحرية بالذات. وكتابه الرئيسي في «فلسفة الحرية *Philosophie der Freiheit*» (١٨٩٦). وكان حريصاً أن يشرّ بدعوته الروحانية حول الحرية والصلة بين الروحانية والحقيقة والعلم، من خلال أجهزة دعائية جعل مركزها الرئيسي بقية دورنساخ، وسمى فيها إلى تأليف كتيبات صغيرة عن تربية الأطفال روحانياً، ودور العلم والفن والأدب وفق المنظور الروحاني. وله «السيرة الذاتية *Mein Lebensgang*» (١٩٢٥). والفلسفة عنده

التاريخية ومحدوديتها إلى الوجود الباطن للروح، أو كما يعبر عن ذلك هيجل: الوجود في ومن أجل الذات. وفي كتابه الثاني «العقائد المسيحية Die christliche Glaubenslehre» (مجلدان - ١٨٤٠ - ١٨٤١) حاول أن يقدّم نظرياً لما يقول، فذكر أن المسيحية هي مرحلة نحو وحدة الوجود، فإن يكون المسيح تجسيدا للناسوت واللاهوت هو خطوة نحو أن يكون الوجود كله تجسيدا لهما. وما يؤمن به المسيحي والشاعر هو العالم، أو «الإنسان في هذا العالم»، منظورا إليه من منظور جمالي. والعلم يدرس الشيء نفسه «الإنسان في العالم» محكوماً بقوانين فيزيائية. وكذلك الفلسفة فإن موضوعها هو «الإنسان في هذا العالم».

ولقد صار كتاب «حياة يسوع» لشترأوس من القضايا الكبرى المشهورة التي يكثر الجدل حولها *cause célèbre* في ألمانيا في ذلك الحين، على المستوى السياسي والفكري، وسرعان ما جعل الهجوم الذي تعرض له شترأوس - جميل منه رمزاً للتحرر والتحررين الألمان، واعتبروه شهيداً للبحث العلمي وحرية الفكر، وأكد هو نفسه هذا الاتهام عند محاضريه بأن نشر سنة ١٩٤٨ كتابه في «الليبرالية في السياسة والدين Der politische und theologische Liberalismus». ولم يكن إلا مؤخراً أن تحول إلى المادة الفلسفية كما هي عند لانج ودارون، وإلى كتابة سلسلة من المؤلفات عن رواد الحرية في الفكر الأوروبي من أمثال أوليخ فون هولن (مجلدان

وجعل من المسيحية موضوعه الأثير، بزعم أن ما تروج له إن هو إلا أساطير وأحاج ليس لها من الواقع شيء البتة. وعندما بدأ التفكير في المسيحية كان هدفه جلاء تاريخيتها، وكان منطلقه هيجل نفسه. ولم يكن شترأوس مادياً ولا ملحداً، ولكنه مع استمرار الدرس والبحث استنتج أن المسيحية من الناحية التاريخية تنبّه إلى أفكار اليهود تحت الحكم الروماني وتأثرهم بالثقافة اليونانية، وأن القيمة الحقيقية للأناجيل هي في الفلسفة التي تطرحها، والشخصية التي تدور حولها هذه الفلسفة، وهي شخصية المسيح، وكأنما هو سقراط يحكي عنه تلاميذه، مع فارق أن أفكار سقراط كانت هيلينية، وأفكار المسيح يهودية، مع اختلاف الأزمنة والأماكن التي جرت بها الأحداث، وبدو المسيح غامضاً كمسقط حتى ليشكك الكثيرون في أن أيّاً منهما وجد على الحقيقة.

والأناجيل عند شترأوس هي مرآيا عاكسة للوعي في مجال الخبرة الدينية، ودليل على أن العقل يمكن أن يلفق المعجزات ويؤكد ما كحقائق، على عكس ما يذهب إليه هيجل من أن ما هو واقعي هو عقلائي، وما هو عقلائي لابد أن يكون واقعياً. والأسلم أن ننسب الأناجيل إلى اللاشعور وليس الشعور أو الوعي، وأن نقول إنها أساطير اخترعها اللاشعور في محاولة لتصوير المطلق تصويراً من الخبرة الواقعية وبلغت هذه الخبرة، والأناجيل بذلك محاولات شعرية، تصدر عن رغبة مؤلفيها في تجاوز اللحظة

مراجع

- Schweitzer, Albert; Von Reimarus zu Wrede.
- Nietzsche, F.: Unzeitgemäße Betrachtungen. Erstes Stück.



شتنف «كارل» Karl Stumpf

(١٨٤٨ - ١٩٣٦) ألماني، كان له إسهامه الأكبر في فصل علم النفس عن الفلسفة. من مواليد فيرنيتايد من إقليم بافاريا، وتوفي ببرلين، وتعلم في فيرستبورج، وتلقى فيها على برينتانو، ثم على لوتسه بيجنتجن، وأخذ واتجه إلى دراسة سيكولوجية إدراك الأصوات الموسيقية، وكان فينغر قد وجهه إلى التجريب في مجال سيكولوجية الجمال، وعلم الفلسفة في فيرستبورج ثم في براغ، وزامل ماخ وأنطون مارتني، وانتقل إلى هال وتلمذ عليه فيها هوسرل، ثم إلى برلين وأسس بها المعهد السيكولوجي، وكان من تلاميذه كيهلر الجشطالتي، ووليام جيمس. وكان شتنف - كفيلسوف - تجريبياً يؤثر لوك وباركلي على المثالية الألمانية، ورفض مقولات كنهط القبلية، وقال إن مهمة الفلسفة هي الكشف عما في العقل والطبيعة من عناصر مشتركة، وهي العلم المنوط به دراسة القوانين سواء كان تعلقها بالنفس أو بالواقع المادي، والشئ الواقعي هو الشئ المحسوس المؤثر، وأول الأشياء واقعية هي إدراكاتنا نفسية، فهي أولى معطيات الواقع. وهناك بدهيات جليلة بذاتها مثل $2 \times 2 = 4$

(١٨٥٨ -)، وفولتير (١٨٧٠)، وقال إن أفضل المناهج في الكتابات الفلسفية هو المنهج التاريخي، وذلك ما خرج به من دراسته للإنجيل وحياة المسيح. وقال إن التاريخ يعبر نفسه بشكل طبيعي، وأحداثه تجري دون افتعال، وليست الأنجيل والبشارة المسيحية إلا شواهد على عصر أفضل سيأتي مستقبلاً، متمثلاً في التقدم العلمي التقني والليبرالية السياسية، واعتبر ماركس تفسيره ذلك من داخل إطار الإيديولوجية البورجوازية التي كان يمتنعها شراروس، واعتبره خير مثال للبورجوازية المثقف الذي يحاول أن يجمع في ثقافته بين الأخلاق الرومانسية المسيحية والممارسات المادية للرأسمالية في وقت واحد. وقال عنه نيتشه إنه خير مثال للمفكر الألماني، ضحل التفكير، ضيق الأفق *Bildungsphilister*، الذي يتشدد بأنه راديكالي إلا أنه يعيش وفقاً لقواعد السلوك التقليدية ولا يجترأ على المساس بها. والغريب أن نقد كثر من ماركس ونيتشه قد صدق عليه فعلاً، فبعد سنة ١٨٥٠ أفصح شراروس عن هذه الجوانب فيه حذراً، فاستكبر على الناس، ومال إلى التصرف بعنجهية وأرستوقراطية، وأبدى تأقفاً من الشجب، ومال إلى الملكية. ولكن يبدو أن هذا التحول كان نتيجة لأنصرافه عن مثالية هيغل إلى الوضعية، وكانت الوضعية في ذلك الوقت تذهب إلى نوع من الحتمية الجافة للمعاداة لآي حس ثوري.



العامة التي تحكمه، وإنما ما يصنع هذا الفرد بعينه دون سواء ويكون سبباً في تفرده. وحتى في مجال سيكولوجية الجشطلت كان هدفه الفرد دون سواء، وله في ذلك مقولة مشهورة هي : لا جشطلت بدون إنسان الجشطلت *Gestalter* نفسه. ويطلق شتيرن على فلسفته اسم الشخصية النقدية *kritischer Personalismus*، وعنده أن الشخص كياناً متكامل *mus*، وأهم ما يوصف به نشاطه الهادف، وما ليس بشخص هو شيء، والشيء ليس كلاً ولكنه فقط مجموعة أشياء أخرى، ولا استقلالية له وإنما هو محكوم من خارجه، وليست له فردية. ولا يعي كل شخص أنه شخص كامل ومتفرد ومستقل، وإنما القلة فقط هم الذين يعون ذلك. والناس في ذلك مراتب، والأعلى مرتبة ينظر للأدنى مرتبة باعتباره شيئاً وليس شخصاً. ونظرة شتيرن للأشياء وللأشخاص نظرة غائية، فكل شيء وشخص موضوع بهدف، أو له هدف في الحياة، والشيء والشخص بمواصفاته، والقيمة للشيء أو الشخص هي لذلك قيمة له في ذاته، وتشربها علاقة الشيء أو الشخص بغيره. وعلى القيمة الذاتية والعلاقات بالخارج يبنى شتيرن نظرياته في المحبة والدين والفن والتاريخ والأخلاق. وتشبه شخصانية شتيرن الكليانية التي قال بها سمطس، وتشبه نظرية القيم عنده نظرية القيم عند ماكس شيلر.



والبدئية لا يمكن اختزالها إلى شيء أصغر منها، وهي الجانب الموضوعي للحقيقة. والحقيقة هي ما يتعلق بالأشياء وليس بالرائي أو المفكر. والمعرفة منها القبلي والبعدى، والبدئيات قبلية، والبعدية هي ما يتحصل لنا عن الواقع من معارف بالحس.



شتيرن (لويس ويليام)

Louis William Stern

(١٨٧١ - ١٩٣٨) يهودى ألماني، ولد في برلين، وتوفي في دهرام بالولايات المتحدة، وتعلم على إينجهافوس ببرلين، وعلم في برهسلاو وهامبورج التي أسهم في تأسيس جامعتها، وهاجر سنة ١٩٣٣ بسبب اضطهاد النازي لليهود، وعلم في جامعة ديوك، وكان بها استاذاً للفلسفة وعلم النفس. وهو في علم النفس ضد القول بالانصرية، وكان من السابقين إلى القول بسيكولوجية الجشطلت، واكتسب بذلك شهرة كمعالج نفس لم يكتسبها كفيلسوف. وفلسفته أقرب إلى ما يطلق عليه اسم فلسفة الحياة *Lebensphilosophie*، إلا أنها لا تشبه في شيء منها فلسفة ويليام دلتاي واضع أسس هذه الفلسفة، وإنما فلسفته ترتبط بمذهبه في علم النفس الذي جعل محوره الفرد بشخصه وليس عناصر من سلوكه، ولا القوانين

مراجع

- Stern: Person und Sache.

: Personalistik als Wissenschaft.

: Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage.



شتيرنر «ماكس» Max Stirner

(١٨٠٦ - ١٨٥٦) الاسم الأدبي ليوهان

كاسبار شميت، مؤسس النزعة الفردية، ولد في بايرويت من أعمال ألمانيا، ودرس ببرلين، وتعلم على هيجل، ولكنه تمرد عليه، وانضم إلى الشباب الهيجلي المعارض الذين تزعمهم الأخوان برونو وإدجار باور Bauer، وأطلقوا على أنفسهم اسم «الأحرار»، وكان منهم ماركس وإنجلز. وعُرف بكتابه «الأناني وما يخصه Der Einzige und sein Eigentum» (١٨٤٥) يدافع فيه عن الفردية ضد المذاهب الجماعية والدولة، فكل فرد له خصيصته التي تميزه، أو له تفرد، وهو ما يجب أن يتميخ ليضفى به معنى على حياته، والأناني هو نواة الفرد، وهو قانون نفسه، وليست للأناني التزامات خارج نفسه، وليس من مبرر لأفعال الأناني إلا الأناني نفسه.. وليس شتيرنر فوضوياً لأنه لا ينشد العدالة الطبيعية التي يزعم الفوضويون أن كل عدالة وضعية قيد عليها، ولا يطلب الحرية الطبيعية التي يطلبونها لأنه يرى أن كل حرية لابد أن تحدّها ضرورات الحياة، ولكن شتيرنر يطلب للفرد أن يكون

فريداً، وأن يكون نفسه. ولم تكن دعوته أن يحضّر الفرد على الثورة، إلا لأن الثورة هي طريق الملتزمين، وإن كانت هي طريق الفوضويين أيضاً. والثورة هي قلب نظام قائم لإحلال نظام آخر مكانه. وهي عمل اجتماعي تقوم به جماعات أو أحزاب. ودعوة شتيرنر ليست للجماعات والأحزاب، ولكنها دعوة إلى التمرد موجهة للأفراد دون سواهم، لأن التمرد عمل فردي تظهر فيه فردية الفرد وتفرد، ولأنه استنفار الفرد لإمكانياته الخاصة، ولأن الغاية للتوخواة من التمرد هي أن لا يكون هناك خضوع من أحد لأحد، ولأن المجتمع الناتج هو مجتمع من الفرديين الأصلاء الذي لا يفتشون على أحد، ولا يملكون إلا ما يفي بحاجاتهم، وغايتهم إلغاء الخضوع وليس تأصيل السيطرة، ولأن المتفرد مستكف بتفرده، لا يوجد بينه وبين الناس الشيء المشترك الذي يفرضه بالدخول معهم في عراك من أجله، والاختلاف معهم عليه، ومن ثم يكون من الممكن أن يقوم على هذا النوع من الأنانية اجتماع حقيقي.

ويبدو أن شتيرنر قضى بقية حياته معذباً في مغامرات أدبية أنفق فيها من ماله على ترجمات في الاقتصاد، خسر فيها المال والصحة، وأورثته الهم. وفي تلك الفترة كتب «تاريخ الجمعية Die Geschichte der Reaktion» (١٨٥٢)، في مجلدين، ولكنه لم يكن بجمال كتابه الأول، ولا بحماسة، فأصابته الأمراض، وعاش في فقر مدقع، يلاحقه الدائنون، وقد نساه الكل ولم يعد يذكره

الشخصانية

من الشخصانيين عن المطلق كما لو كان شخصاً، ويردّون ذلك إلى ميل فطري في الإنسان لتشخيص كل شيء وإحالة إلى الإنسان. وكان المشبهة في الإسلام (المقاتلية والبرهانية والحلمانية والسلامية وغيرها من المدارس) يشبهون الله بالإنسان، ويقولون بحلوله في الأشخاص. ورغم أن لفظة الشخصانية استخدمها رينوفيه حديثاً (١٩٠٣) ليطلقها عنواناً على فلسفته، إلا أن التعبير سبقه إليه الشاعر الأمريكي والست ويتسمان (١٨٦٧). وكان هرقليلطس (٥٣٦-٤٦٠ ق.م) أقدم من ذهب إلى اعتبار الشخصية هي الواقع النهائي، والعقل الواقع الأساسي، واللوغوس البديء الخالد في عالم متغير. وركز أنكساجوراس على العقل كأساس للوجود. وقال پروتاجوراس: الإنسان مقياس كل الأشياء، وهو السبب في وجود ما هو موجود، وعدم وجود ما لم يوجد. وكان سقراط شخصانياً، بمعنى أنه كان يرى أن من الواجب أن يصل كل شخص إلى الحقيقة بنفسه دون وساطة. وعرف أوغسطين الحقيقة بأنها: الصدق العقلي الذي لا يشوبه الشك، والذي يتجلى لكل شخص، وفي داخل كل شخص. وقال ديكارت: أنا أفكر وإذن فأنا موجود، فجعل الحقيقة في التجربة الشخصية، وأقام الإبيستمولوجيا وعلم النفس على أسس شخصانية. ويعتبر الشخصانيون لايبنتس، وباركلي، ومالبرانش، وفولف، وكنت،

أحد أ نهاية متفردة يستحقها أناي!



مراجع

- Victor Basche : L'Individualisme anarchiste: Max Stirner.
- James Gibbons Huneker : Egoists.
- John Henry Mackay: Max Stirner, sein Leben und sein Werk.



الشخصانية

Personalismo; Personalismus; Personnalisme; Personalism

تيار مثالي، انتشر في الفلسفتين الأمريكية والفرنسية في بداية القرن العشرين، يرى أن الحقيقة شخصية، وأنه لا يوجد إلا الأشخاص وما يخلقونه، وأن الشخصية واعية وموجهة لذاتها، وأن الشخص هو ماهية الديمقراطية وعدو النظم الجماعية. وتطالب الشخصانية بالعناية بالشخص وشعونه الجسمية والعقلية والروحية، وتعارض الفروض الميكانيكية والسلوكية بنظريتها في الحرية، فالشخص في نظرها خلّاق، وهي حقيقة لا تفسرها أية نظرية ميكانيكية. ولا يمكن للشخص أن يعبر عن ذاته التعبير السليم إلا إذا توفر الانسجام بينه وبين طبيعة الأشياء. ولا يتأتى إدراكه لذاته بشكل كامل إلا بسيطرته على نفسه، وبالتسامي بنفسه ومصالحه إلى القيم العليا في الحياة. ويتحدث كثير

يجعل الواقع شيئاً «خارجاً هناك»، لا شأن للشخص به، فهذا الخارج هناك متشابك بالشخص هنا، ولا يمكن فهمه إلا عن طريقه. والواقع نشاط يستهدف غايات واحتياجات، وليس بالجماد الأصم الذي لا علاقة له بالتجربة الإنسانية.



مراجع

- Stern, W. : Person und Sache.
- Mounier, E. : A Personalist Manifesto.
: Le Personnalisme.
- Renouvier, C. : Le Personnalisme.



الشریف أبو الحسین محمد بن علی «أخي محسن»

جَدُّه الأكبر الإمام جعفر الصادق، واشتهر بأخي محسن، ويورد عنه المقرئ في كتابه «اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين» أنه سكن دمشق، ولم يحقب، ويبدو أن وفاته كانت سنة ٣٧٥هـ. وترجع أهميته إلى كتابه في فلسفة القرامطة، وبكاد يكون هو أقدم المصادر في ذلك، إلا أن الكتاب نُقِدَ، إلا ما نقله عنه النويري في «نهاية الأرب»، والمقرئ في القريب أنه لا النويري ولا المقرئ قد ذكرا عنوان الكتاب.

يقول الشریف أبو الحسین: إن أول الدعوة للداعي القرطبي أن يسلك بالمدعو في السؤال عن

وهيوم، وهيجل، وشترنر، ولوتسه، ورويس، وإقبال فلاسفة شخصانيين. ويعتبر مسين دي بيران (١٧٦٦ - ١٨٢٤) أول فيلسوف شخصاني خالص، وتُعرَف فلسفته باسم فلسفة الجهد الإرادي، وهو الذي عدل كوجيتو ديكارت إلى «أنا أريد وإذن فأنا موجود». وأعقبه كورنو (١٨٠١ - ١٨٧٧) فنشر كتابه «فلسفة الاحتمالات»، وقال باستحالة الاستمرار الميكانيكي، وبأن الاستمرار الوحيد شخصي وغائي. ونهاض وأفيسون (١٨١٣-١٩٠٠) الميكانيكية على أساس أنها لا تستطيع أن تفسر الكائن الحي، وأنها تزد كل شيء إلى تجانس لا يفرق بين الأشياء، وبذلك لا تحفل بالكيف، وتتجاهل التنوع والتلقائية والقلق. وقال إن الشخصية توجد بين كل الأشعات، وهي الواقع، واعتقد أن الطبيعة شخصية، والحياة قيام من الموت في كل لحظة، والموت حركية مدفوعة بالنشاط الروحي، والتلقائية والحرية تشكلان الواقع. وكان برجون، ولاشلييه، ويمرو من تلاميذ وأفيسون. واقتنع ريتوليه بالشخصانية عن طريق هيجل، وكان له تأثير خاص على الفلسفة الأمريكية، وخاصة عن طريق تلميذه وليام جيمس. وكان للوتسه تأثيره كذلك على نمو الشخصية الأمريكية، ووُجد كثير من رجال الكنيسة حلولاً لمشاكلهم اللاهوتية عند لوتسه، كما أن انتصار المادية العلمية جعل المذهب الشخصاني فلسفة إنقاذ، لأن هذا المذهب لا

شستوف «ليون» Leon Shestov

(١٨٦٦ - ١٩٣٨) يهودى صهيونى
أوكرانى من كييف، اسمه الحقيقى ليئى إسحق
شفارزمان، درس فى موسكو، وهاجر إلى برلين
سنة ١٩٢٢، وأقام نهائياً فى باريس، زار فلسطين
أرض الميعاد، وكتابه الرئيسى «*Afiny I Ierusa*»
المشهور باسم «أثينا والقدس» (١٩٣٨)
يجعل فيه القدس العاصمة الحقيقية الكبرى
للعالم، لأنها مدينة الله، وأما أثينا فهى مدينة
العقل، والعقل ناقص ولا يعتد به. وفى مدينة الله
يكون الكمال والراحة وطمانينة النفس.
وشستوف يقول عنه لذلك إنه فيلسوف
وجودى، والمروءون لفلسفته من الدعاة اليهود
يحلو لهم أن يقارنوا بينه وبين سقراط، ذلك
«العقلانى المتحمس للأخلاق»، وأما شستوف
فهو لاعتقائى، ولا أخلاقى، بمعنى أنه ضد أن
نضع للعقل أو للأخلاق اعتباراً أكبر من اعتبارنا
الله. ثم إن العقل لا يمكن أن يستوعب الوجود،
وكذلك الأخلاق لا يمكن أن يستوعبها المنطق،
والأ فيكيف نبرر أن يحلم إبراهيم بأنه يقتل
ابنه، ويهمّ بأن يقتله، فهل ذلك معقول أو
منطقي؟ وسئلة إبراهيم هذه إنما تتجاوز
الأخلاق. ومن الواضح أنه قد تأثر بشبهة
بكبر كجارد، ونيتشه، ودستويشسكى،
وتولستوى، وله فى ذلك مؤلفان:
«دستويشسكى ونيتشه، أو فلسفة المأساة»
(١٩٠٣)، و«كبر كجارد والفلسفة الوجودية»

المشكلات مسلك الملحدّين والشكّاء، فإن أوجد
ذلك فيه عنه الشك والحيرة والاضطراب،
وتعلّقت نفسه بالجواب، وتشوّق إلى معرفته،
عامله بمثل ما يفعل القصّاص مع العوام بعد
تشويقهم، بأن يقطع الحديث لتعلق قلوب
المستمعين بما يكون عنده. وهذه أحوال نفسية
يراعها الداعى لينخدع بها المدعو فيسلم له
قياده، فيشك فى عقيدته، وعندئذ يحرقه عنها
بمذاهب الملحدّين المتفلسفة، ويفسّر له معانى
الشرعة بغير مألوفها، ويسهل عليه العدول عنها
ويستحثه أن يطلبها من طريق المتفلسفة، وما بنوه
على علم الطبائع الأربع التى هى اسطقسات
وأصول الجواهر عندهم، وما رتبوه من أقوال فى
الفلك، والنجوم، والنفس، والعقل، وأمثال ذلك،
إلى أن يحصل له الانسلاخ عن أهل الشرعة
والنبوة. ويحكى الشريف أبو الحسين أنه عثر فى
كتاب للقرامطة بعنوان «كتاب السياسة» أن
الداعى عليه أن يدخل على أهل الديانات المختلفة
بما يحبرونه، فمع الشيعى يكون شيعياً، ومع
المجوسى مجوسياً، ومع اليهودى يهودياً وهكذا.
ويعطى الشريف أبو الحسين لمراحل الدعوة
أسماء جهورية فهى على التوالى: التفرّس، ثم
التائس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط،
فالتدليس، ثم التأسيس، وأخيراً الخلع والسلخ.
«أنظر الباطنية»



(١٩٣٩). والآن ماذا تبقى من شستوف بعد

الدعاية الصهيونية؟ لا شيء!



مراجع

- V. Zenkovsky : Istoria Russkoi Filosofi, 2 vols.



شكري أحمد مصطفى

إسلامي مصري، تخرج من كلية الزراعة، يُطلق على أصحابه اسم جماعة التكفير والهجرة، من الحوارج المحدثين: يقول بالخروج على الحاكم الجائر، ويتكفير المخالفين من أمة الإسلام، واستباحة دماءهم وأموالهم وأعراضهم، وأطلق على دار المخالفين دار الكفر، فوجبت الهجرة منها. وقال: إن من يرجع عن مكة الجماعة. سواء كمهاجر أو كمجاهد، فإن الجماعة تبرا منه وتولاه، وحاله كالمرتد عن دينه سواء بسواء.



مراجع

- موسوعة المذاهب والفِرَق والجماعات والأحزاب الإسلامية : دكتور الحفنى .



شلاير ماخر «فريدريك دانيال إرنست»

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

(١٧٦٨ - ١٨٣٤) أبرز اللاهوتيين البروتستانت في القرن التاسع عشر تأثيراً في الفكر الدينى والفلسفى . وهو المانى، تعلم بجامعة هال، وعلم بها وبرلين. أشهر كتبه «عن الدين: أحاديث إلى المهتمين له من المثقفين Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern» (١٧٩٩)، و«المناجيات Monologe» (١٨١٠). وذاع صيته كخطيب دينى، ويعتبر نفسه من نفس مدرسة أوغسطين وكالفين، ويعتقد أن الإنسان كائن دينى، وأنه يائس عندما يختلط عليه الأمر فلا يفرق بين ما يعتمد عليه نسبياً من أشياء العالم، وما يعتمد عليه كليةً وهو الله. ويعرف الله بأنه ليس المفهوم المتعارف عليه، بأنه الكائن الكامل أو ما شابه، ولكنه ما نشعر بالاعتماد الكامل عليه كبشر. ويقول عن الإنسان إن طبيعته لها جوانبها العلمية والجمالية والأخلاقية والدينية. وهو لا ينجح فى تهذيب طبيعته إلا بالتواصل بالمجتمع الخاص بكل جانب. ويرتبط كل دهن من الديانات الكبرى بمؤسسه ويحمل طابعه، فالمسيحية ترتبط بالمسيح، ولكى يكون المرء مسيحياً ينبغي أن يتمثل المسيح فى نفسه بحيث يصبح المسيح جزءاً من وعيه، أو من تاريخه الباطن، ولا يكون ثمة اتصال بالله إلا من

ولكنه انصرف عنه إلى الأدب. أهم كتبه «محاضرات في تاريخ الأدب القديم والحديث» (مجلدان سنة ١٨١٥)، و«فلسفة الحياة» (Philosophie des Lebens) (١٨٢٨)، و«فلسفة التاريخ» (Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte) (١٨٢٩)، و«فلسفة اللغة» (Philosophie der Sprache) (١٨٣٠). وفلسفته مزيج من كُنت، وفغته، وشلايرماخر، وسبينوزا، وهيردر، وجوته، وشجلر، وهو يقول بأن الوعي الجمالي إما كلاسي وإما رومانسي، والشاعر الكلاسي يستعيد نفسه لمادته، بينما الشاعر الرومانسي يُخضع مادته لشخصيته؛ ويضع التأمل في مرتبة أرفع من التفكير، ومن ثم يعطى الأولوية للتخيّل المبدع يمارسه بسخرية على العالم. ويصف السخرية بأنها أعظم تعبير عن الحرية، وأخصب مجال لممارسة الإبداع، لأنها تربط الهزل بالجد، والشعور الفني بالحياة بالروح العلمية. ويقول عن الإبداع الفني بأن الفنان من خلاله يهذو وعيه بنفسه، وفي نفس الوقت يكتشف - بوصفه مبدعاً - العنصر الإلهي في نفسه. وتقوم نظريته في التاريخ على أنه عملية يسعى من خلالها الإنسان لتحقيق علاقته بالله، والطبيعة هي الأرضية التي يتم عليها للإنسان الاتصال بالله من خلال التاريخ، وهي عالم من الرموز الحسية، ولا يمكن إدراكها إلا بشكل رمزي. ووظيفة العلم هي العمل على التوحيد بين العالم والحياة الإنسانية، وعندما

خلال المسيح. وهذا المفهوم الذي يقدمه شلايرماخر للدين مفهوم جديد، صوري خالص، لا يوجد به الدين في الواقع. وترتبط بهذا المفهوم نظريته في الحضارة، فهي عنده عطاء الوسيط الخلقى، وهو الشخصية التاريخية، سواء كانت فرداً أو مؤسسة معنوية تستهدى في أفعالها بقانونها الخاص النابع من طبيعتها الفريدة. والتاريخ هو حركة التلقّي والتأثير والاختذ والعطاء بين الشخصيات التاريخية. وتبدو هذه العلاقات التي ينسجونها مع بعضهم البعض في شكل الأسرة، والأمة، والكنيسة، والمؤسسات العلمية، وهو ما يسميه شلايرماخر بالاجتماع الحر، ولذلك يعرف التفكير بأنه حوار مع الآخرين أو مع النفس، والمجدل هو علم إنشاء هذا الحوار، وبهذا الحوار الذي يتواصل به الإنسان مع الآخرين يدرك خاصته التي هي هويته، ويتم له وعيه بذاته.



مراجع

- R. Brandt : The Philosophy of Friedrich Schleiermacher.



شليجل «فريدريك فون»

Friedrich Von Schlegel

(١٧٧٢ - ١٨٢٩) رائد الحركة الرومانسية

الألمانية. ولد في هانوفر بالمانيا، ودرس القانون،

ينفصل العلم عن الحياة كما في الفلسفة الإغريقية في القرن الرابع قبل الميلاد، ينتج التدهور التاريخي، وعندما يتحدان يكون النمو التاريخي كما حدث في المرحلة المتوسطة بين العالم القديم والعالم الحديث.



مراجع

- Feifel Rosa : Die Lebensphilosophie Friedrich Schlegels.



الشلمغاني

محمد بن علي، ويُعرف بابن أبي العداغر، مبتدع، توفي سنة ٣٢٢هـ، وكان من الإمامية، وله «الزاهر بالحجج العقلية»، و«فضل النطق على الصمت»، و«الهدى والمشقة»، و«دعوى الألوهية»، وأحدث شهرةً، وقال إن الله يحلّ في كل إنسان على قدره، وتبعه البعض، وكان الوزير الحسن الفسرات يقوّى أمره، وأفتى العلماء بقتله، فأمسكه الراضى وأمر بقتله وحرّق جثته مخافة أن يقدّسها أتباعه.

والشلمغاني نسبته إلى شلمغان بنواحي واسط بالمراق، وأتباعه يقال لهم العزافرية.



شليك «موريتس» Moritz Schlick

(١٨٨٢ - ١٩٣٦) يهودى ألماني، ملحد على

طريقته، بأن ينشر الإلحاد ويتمسك هو بيهوديته، وهو تكتيك يتبعه مفكرو اليهود ليسهل لهم قيادة وتوجيه غير اليهود. وشليك وُلِدَ في برلين، وتعلّم بجامعة، وعلم بجامعة روستوك وكييل قبل أن يُستدعى ليشغل كرسي الفلسفة بجامعة فيينا (١٩٢٢)، وظل بها حتى وفاته، واشتهر كمؤسس لجماعة أو حلقة فيينا Wiener Kreis، كل أعضائها من اليهود، وكانت بمثابة ندوة فكرية فلسفية عملية، ضمت - بالإضافة إلى الفلاسفة - علماء في الرياضيات، والعلوم الطبيعية، والاجتماع، وعلم النفس، ونشرت العديد من البحوث التي طبّقت بصدها المنهج العلمي بالمفهوم الذي بلورته مناقشات الجماعة، واستضافت علماء من أنحاء العالم، واتّسع صدرها للمعارضات ليكون لمساجلاتها دوراً دولياً، ولتحدث تفسيراً في الفكر الفلسفي الأوروبي والأمريكي، غير أن طالباً متديناً أدرك حقيقة الجماعة، وصفته دوائر الشرطة النمساوية بأنه مجنون، هاجم شليك في الثاني والعشرين من يوليو عام ١٩٣٦ للمرة الثانية، وهو في طريقه إلى مبنى الجماعة، وطعنه طعنةً ممّلة، قيل لا يدرى أحد دوافعه الحقيقية إليها، غير أنه كان معروفاً أن دعوة شليك كانت تهديداً مباشراً للادباني، وموته توقفت الجماعة تقريباً، وأسفرت الحكومة النمساوية عن عدائها لمبادئ الجماعة، ففصلت المعيدّين في الجماعة من تلاميذ الجماعة، ونقلت الاساتذة إلى وظائف ليست

أشكال الظواهر وأبعادها والعلاقات بينها، بينما تتوجه العبارة الميتافيزيقية إلى الفحوى دون الشكل. ويرى شليك أن هيكل الخبرة، وأشكال الواقع، وتفاصيل الأشياء، هو ما يمكن التصدى له بالوصف والفهم، وهو موضوع المعرفة. لكن فحوى الخبرة ومضمون الواقع شيء لا سبيل إليه إلا بالحدس، وهو ما لا يتوفر إلا في الخبرات الانفعالية، ولذلك تلجأ الميتافيزيقا مضطرة لاستخدام لغة العلم بطريقة تروحي بأنها تتحدث عن أشياء واقعية، والحقيقة أنها تستخدم لغة ليست لها، مخالفة بذلك قواعد استخدام اللغات، واللغة العلمية بالذات، ومن ثم كانت لغتها لها شكل اللغة العلمية ولكنها فارغة من المعنى، بمعنى أنه لا يوجد في الواقع ما يقابل كلمات هذه اللغة. ولقد توسع شليك في نظريته بعد سنة ١٩٢٢، بتأثير فيسجنشتاين وكارناب، ونأى في هذه المرحلة الجديدة بالفلسفة عن البحث في المشكلات التقليدية، وجعل الغاية من الفلسفة توضيح هذه المشكلات المختلف حولها، بدراسة المصطلحات التي تلجأ إليها في إطار العبارات المستخدمة فيها، فوجد مثلاً أن كلمة «مكان» لها معان عدة تختلف باختلاف المجال الذي تُستخدم فيه، فهو في مجال علم الطبيعة مختلف عنه في مجال الهندسة أو علم النفس، وبما أن لكل علم قواعده اللغوية، فإن المعنى يختلف باختلاف القواعد التي تحكم استخدام المصطلح في المناسبات المختلفة.

ضمن سلك التدريس، مما اضطر الكثيرين إلى الهجرة إلى إنجلترا وأمريكا، وعينت وزارة التربية النمساوية بدلاً منهم أساتذة من اتجاهات معارضة، وخاصة من أصحاب الميول الدينية. وأشهر مؤلفات شليك «المكان والزمان في علم الطبيعة المعاصر». مدخل لنظرية النسبية والحدائقية *Raum und Zeit in der Gegenwärtigen Physik. Zur Einführung in das Verständnis der Relativitäts- und Gravitationstheorie* (١٩١٧)، و«النظرية العامة للمعرفة - *Allgemeine Erkenntnislehre*» (١٩١٨)، و«بحوث مجموعة *Gesam-melte Aufsätze*» (١٩٢٦)، و«قضايا علم الأخلاق *Fragen der Ethik*» (١٩٣٠)، و«مستقبل الفلسفة *The Future of Philosophy*» (بالإنجليزية - ١٩٣٢). ويسمى البعض فلسفته قبل شيئا (١٩٢٢) وألفية نقدية، تصف الأشياء وصف العلوم الطبيعية لها بعبارات مكانية زمانية، والمعرفة فيها هي العلم بالأشياء، فالشيء يُعرف بشيئيه، كأن نقول عن الحوت مثلاً إنه حيوان ثديي، ولا تكون الأشياء إلا من المعطيات الحسية، أو صور الذاكرة، أو الأفكار المتخيلة، أو التصورات الرياضية عن الظواهر التجريبية. وتتألف العبارات التي تعبر عنها من كلمات لها ترتيب خاص وقواعد لغوية ومنطقية، وهو ما تتسم به لغة العلم وتفتقده العبارات الميتافيزيقية، ذلك لأن العبارة العلمية تصف

الشباب بأنه لا يقاس بالعمر الزمني.



مراجع

- Feigl, Herbert : Moritz Schlick. (Erkenntnis Vol.7)
- Rynin, David: Remarks on M. Schlick's Essay "Positivism and Realism".



الشهرزوري «شمس الدين»

(توفي بعد ٦٨٧هـ) محمد بن محمود، من شهرزور، وكان فيلسوفاً إشراقياً، وله «الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية»، و«نزهة الأرواح وروضة الأفراح» في تواريخ الحكماء، ويشتمل على ١١١ ترجمة عن المتقدمين والمتأخرين، وله «التنقيحات في شرح التلويحات» في الحكمة، و«الرموز والأمثال اللاهوتية».



الشهرستاني

(١٠٨٦ - ١١٥٣م) المتكلم الفيلسوف صاحب التصانيف، له كتاب «الملل والنحل» ثلاثة أجزاء، كان مدرسةً فلسفية، وأعتبره السبكي «خير كتاب صنف في هذا الباب».

والشهرستاني نسبةً إلى شهرستان مسقط رأسه ومثوى رفاته، واسمه محمد بن عبد

وطور شليك لنفسه منهجاً فلسفياً تحليلياً، يقوم أولاً على الثبوت من قواعد الاستخدام اللغوي للمصطلح قيد البحث، ثم على دراسة المعنى المقصود الذي يتوجه إليه المصطلح، من خلال دراسة العبارات التي يُستخدم فيها، ومن ثم يمكن «تأويل» معنى المصطلح، فإذا تبين مثلاً أن كلمة «مكان» طبقاً للخطوة الأولى، لها عدة معانٍ، فعلى المحلل أن يتجه بتأويله إلى المعنى الذي تنصرف إليه العبارة وأن يتيقن من صدق تأويله بقياسه إلى معيار التحقق الذي قال به فجسشتاين، والذي بمقتضاه لا يكون التأويل صادقاً إلا إذا كان له أصل في الواقع، وبه لا يكون الشيء واقعياً إلا إذا كان من الممكن اختياره وقياسه. وطبق شليك منهجه التحليلي على مسائل الأخلاق، وجعل القيم الأخلاقية نسبية، وقال بمبدأ جديد يقول بالسعادة كغاية للفعل، ويفاضل بين الأفعال بمقدار ما تعطينا من المزيد من السعادة، ووصف السعادة بأنها شعور بالطمأنينة والرضا والمرح، يتولد فينا عندما نقوم بنشاط لا يدفعنا إليه أحد، وإنما ينبع من ذاتنا ويناسب قدراتنا، وشبهه بالنشاط الذي يمارسه الأطفال، وشبه السعادة بسعادة الأطفال وهم يلعبون، وقال إن مثل هذا النشاط هو سلوك أخلاقي قيمته فيما يمنحنا من الإحساس بالفتوة والشباب، وقال إن هذه الفتوة هي المعيار الذي نقيس به قيمة الفعل، فبمقدار ما يزيد فينا من فتوة، وبمقدار ما يحفظها علينا، بمقدار قيمة الفعل. ووصف

فنيحلة فلاسفة الإسلام هي الأرسطية، وهم جميعاً يستقون من الأرسطية، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين.

والشهرستاني في تاريخه للمتأخرين من فلاسفة الإسلام يبنه إلى أن العرب كان لهم فلاسفتهم المتقدمين ويسميههم حكماء الفكر، وحكمتهم أكثرها فلتات في الطبع وخطرات في الفكر. ويورد الشهرستاني تقسيماً لاهل العالم إلى سبعة أقاليم، لكل منهم حطة من اختلاف الطبائع والأنفس التي تدل عليها الألوان والألسن، فهي نظرية في الأجناس أو الأعراف منذ هذا الزمن البعيد. والبعض يجعل أقسام اهل العالم بحسب الاقطار الاربعة التي هي الشرق والغرب والجنوب والشمال، وبحسب اختلاف الطبائع تختلف الشرائع. وبعض الناس يقول بتقسيم ايمى رباعى، فكبار الامم هم العرب والعجم، والروم، والهند، وبذلك ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأن أكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء، والحكم بأحكام الماهيات والحقائق، واستعمال الامور الروحانية، وهم لذلك ماهويون أو روحانيون، على عكس الروم والعجم، فهؤلاء يتقاربون على مذهب آخر، وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء، والحكم بأحكام الكيفيات والكميات، واستعمال الامور الجسمانية، أى أن من رايه ان هؤلاء ماديون، أو طبيعويون. ويفسر أحمد أمين في كتابه «فجر الإسلام» كلام الشهرستاني عن العرب، بأنه ربما يقصد أنهم يميلون إلى الاحكام الكلية

الكريم بن أحمد، وكان يلقب بالإمام، والإمام الافضل. ومن مؤلفاته «تاريخ الحكماء»، و«الإرشاد إلى عقائد العباد»، و«مصارعات الفلاسفة»، و«شبهات أرسطاطاليس وابن سينا ونقضها».

وأهل الفلسفة في الإسلام نخلة كالنخل، ويسميههم الشهرستاني فلاسفة الإسلام، ويعددهم فيسلك ذوى الأصول العربية مع ذوى الأصول غير العربية، فالفلسفة التي يعنيها وإن كانت لغتها عربية إلا أن فلاسفتها قد لا يكونون عرباً، وإنما هم إسلاميون، وصيغة فلسفاتهم إسلامية، مثل: يعقوب بن إسحق الكندي، وحنين بن إسحق، ويحيى النحوى، وأبو الفرج المفستر، وأبو سليمان السجزي، وأبو سليمان محمد بن معشر المقدسى، وأبو بكر ثابت بن قرة الحراني، وأبو تمام يوسف بن محمد النيسابورى، وأبو زيد أحمد بن سهل البلخي، وأبو محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي، وأحمد بن الطهّب السرخسى، وطلحة بن محمد النمى، وأبو حامد أحمد بن محمد الاسفوارى، وعيسى الوزير، وأبو على أحمد بن محمد بن مسكويه، وأبو زكريا يحيى بن عدى الصيمرى، وأبو الحسن محمد بن يوسف العامرى، وأبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى، وغيرهم. وإنما علامة الفلاسفة الإسلاميين أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا. والشهرستاني يرى في الفلسفة الإسلامية جميعها أنها على طريقة أرسطو،

عدّدهم الجاحظ في البيان والتبيين.



شوبنهاور «أثر»

Arthur Schopenhauer

(١٧٨٨-١٨٦٠) فيلسوف التشاؤم الذي جعل للإرادة مكاناً أعلى في الميتافيزيقا. ولد بدانزج من أعمال ألمانيا، وكان أبوه رجل أعمال ناجح، ويقال إن أسرة أبيه وأمه كانت بها حالات أمراض عقلية، ويقال إن أباه مات منتحراً، وكان شوبنهاور في السابعة عشرة من عمره. وكانت أمه روائية أقامت صالوناً أدبياً في فيمار أمّه كثير من المفكرين، وكان جموعه منهم، واجتمع شوبنهاور بهم، واستمع إليهم، ولكن أمّه كانت متسلطة فكرهما، وربما انعكست آثار هذه العلاقة على مقته الذي صبّه على النساء، وقطع علاقته بها من بعد للأبد. ولم يتلق شوبنهاور تعليماً تقليدياً، والواقع أنه كان تعليماً عالمياً، فلقد قضى سنتين بفرنسا وتعلّم بها، ثم انتقل إلى لندن والتحق بمدارسها، ثم رحل إلى سويسرا، فآلمنسا، وأقام بهما فترة، وبعد وفاة أبيه التحق بجامعة جوتنجن بدرس الطب، فقرأ أفلاطون وكنت وناثر بهما، وقرر أن تكون الفلسفة تخصصه، فارتحل إلى برلين وأمّ محاضرات فخته ولم يتذوّقه، وكتب رسالة الدكتوراه «في الأصول الأربعة لجدا السبب الكافي Über die vierfache Wurzel des kausi

والأمر العقلية والمجرّدات، بخلاف الروم والفرس الميالين إلى الأمور الجزئية، وإلى تتبّع أثر الطباع والامزجة، وما يقع عليه الحسّ من الأجسام والجسمانيات. وأما الجاحظ في «البيان والتبيين» فيذهب إلى شيء مما قاله الشهرستاني بطريقة أخرى، فالعرب تميّزوا عن الفرس وأهل الهند، فأهل الهند علّموا الفرس، وهؤلاء لهم اجتهد، وفيهم مشاورة، وهم أهل دراسة، والعرب اجتمعت لهم ثمار هؤلاء وأولئك، وصار لهم ذلك بديهية وطبعاً يصدرون عنه ارتجالاً وكأنه الإلهام. وربما لذلك يجعل الشهرستاني الأصل في الفلسفة للميلون، ويقول إن غيرهم كالعمال عليهم. وغاية الفلسفة عند الشهرستاني هو طلب السعادة، ويكده الإنسان لتليها والوصول إليها، ولا سبيل إليها إلا بطريق الحكمة التي هي الفلسفة، فالفلسفة ليُتملّ بها، وليست للتعلم فقط، ومن ثم كان انقسامها قسمين : علمي وعملّي، فالقسم العملّي هو عمل الخير، أي السلوك، والقسم العلمي هو علم الحق، واعتقاد الحق إذن يؤدي بالمعتقد إلى عمل الخير، ولهذا كانت دراسة الفلسفة.

وينسب الشهرستاني ظهور النبوة في العرب إلى الطبع الروحاني، وإلى ميلهم للحكمة أي الفلسفة، ومن هؤلاء الحكماء لقمان بن عاد، والحرث بن كلدة الشففى، وأكثم بن صيفى بن رباح، وعبد المطلب بن هاشم جدّ النبي، وآخرون

bleme der Ethik» (١٨٤١)، والطبعة الثانية من «العالم إرادة وفكرة» (١٨٤٤) منقحة ومزينة بخمسين فصلاً جديداً. وفكر في ترجمة «نقد العقل النظري» لكنط إلى الإنجليزية، وترجمة «محاورات في الدين الطبيعي» لهيوم إلى الألمانية. ولو كان قد فعل لجاءت ترجمته لكنط رائعة لإتقانه اللغة الإنجليزية. وكان آخر كتبه مجموعة من المقالات والأقوال الماثورة، وبه بدأت شهرته ومناقشة أفكاره في الدوريات الألمانية والاجنبية والجامعات الأوروبية، وكان له قُرب وفاته بفرانكفورت مجموعة من المعجبين في إنجلترا والروسيا وأمريكا، بينما بدأت تعاليمه تؤتي ثمارها في ألمانيا نفسها في أفكار ليشته ويعقوب بوركاتز.

وكان شوبنهاور متشاكماً ومعتقداً واثقاً من نفسه إلى حد الغرور، ومعتقداً بالخاف والقلق، يتنام ومسدسه المهشحو تحت وسادته، يخشى الموت ويتحرز منه، فإذا كان سليماً معافى شك أنه ربما كان مريضاً بشيء لا يعيه، ومع ذلك كان محدثاً لبقاً، ومحباً من الطراز الأول، ويتلذذ بالطعام والحمر، ويعشق النساء رغم ما كان يدّعيه من مقتله لهن.

وربما لو بدأنا بإيضاح مديونية شوبنهاور لكنط لفهمنا مذهبه بطريقة أفضل، وكان شوبنهاور يعتقد أن كسنت هو أكبر فلاسفة العصور الحديثة بلا منازع، وهذا ما جعله يهاجم شيلنج وفخته وهيجل بدعوى أن الثلاثة، باسم تطوير مذهب كسنت، تغلسفوا بطريقة

مدخلاً لمذهبه في أساس المعرفة، وعكف على تفصيل المذهب فأخرج المجلد الأول من كتابه الرئيسي «العالم إرادة وفكرة» (١٨١٨). ومن اللحظة الأولى كان شوبنهاور معتقداً بأهمية الكتاب، وأنه الوريث الحقيقي لكنط، وأنه أول فيلسوف حقيقي بعده، ومن ثم تضاعفت خيبة أمله عندما استقبله النقاد بفتور، ولم يبع منه إلا بضع نسخ، لكن نشره ساعده على الحصول على وظيفة محاضر بجامعة برلين. ولم يكن يحب هيجل، وكان رأيه فيه أنه سوفسطائي، سقّه أحلام عصره بكلام مهجى لا معنى له أساء إلى الفلسفة، وأعلن أنه جاء إلى الجامعة ليصلح ما أفسده هيجل، ومن ثم اختار محاضراته نفس وقت محاضرات هيجل لجذب إليه مستمعيه، لكن نفوذ هيجل كان راسخاً، وسرعان ما انفضّ المستمعون من حول شوبنهاور وتناقصوا وفشلت محاضراته، وعزا فشله إلى التمار هيجل وأساءة الجامعة به، وكتب مقالاً شديد اللهجة «فسي فلسفة الجامعات» يهجوهم فيه، ويعلن في هيجل وشيلنج وفخته، ووصفهم بالثرثرة والدجل، وانقطع عن التعليم بالجامعة، وتفرغ للكتابة، لكن كتبه اللاحقة لم تكن إلا تطويراً لأفكار سبق أن طرحها في كتابه الأكبر. ونشر «الإرادة في الطبيعة» (١٨٣٦)، و«المشكلتان الأساسيتان في الفلسفة الأخلاق» (١٨٤١).

ومن ثم فالعلم، مُدركاً بهذه الطريقة، فِكْرة *Idee*، أو تصور *Repräsentation*، بمعنى أن دور العقل ليس مجرد تلقى ما ترسله أعضاء الحس، لكنه يشكّل وينظّم المادة المحسوسة، ويفتح على عوالم الظواهر الخارجية، يرتبها في الزمان والمكان، ويدخلها مع بعضها البعض ومعنا في علاقات عليه محددة، ومن ثم فإن الزمان والمكان كوعائين للإحساس، والعلمية بوصفها إحدى صور الفهم، ذاتية الأصل، وفي نفس الوقت شروط ضرورية لمعرفة العالم كفكرة، ولا يجوز استخدامها إلا في هذا المجال، أو تطبيقها على أي شيء لا يخضع لإدراكنا الحسي. غير أن هناك نوعاً آخر من الأفكار، هي أفكار التسامُل أو الأفكار التي نكوّنها عن الأفكار، وبها نفكر في محتوى خبراتنا ونصنّف الظواهر، فتكوّن مع بعضها نظاماً من المفاهيم يعكس العالم التجريبي، مهمته تعميم ملحوظاتنا، واختزان خبراتنا، حين استدعائها في الوقت المناسب، واستخدامها في فهم الظواهر والمواقف المختلفة والتعامل معها. ولا يمكن فصل هذا النظام عن واقع العالم التجريبي الذي قامت على أساسه، ومن ثم فإن أية مفاهيم أو أفكار مجردة لا علاقة لها بعالم الظواهر تشبه أوراق عملة يصدرها بيت تجاري لا يملك إلا أوراق عملة أخرى يخطئ بها أوراق العملة الأولى، وإذن فإن النظريات الميتافيزيقية التي تقدّم تفسيرات عينية للعالم لا أساس لها من الواقع التجريبي، يخلو محتواها من المعرفة الحقيقية، وتتحرك في الهواء دون سند من

مادرتها كنط، لأن كنط أبان بطريقة واضحة عدم جدوى أي تفكير ميتافيزيقي بالمعنى «المفارق» (خارج نطاق الخبرة الإنسانية)، وكشّف عن بطلان أي معرفة ميتافيزيقية من هذا النوع، ومن ثم كان تصدّي أي فيلسوف لمسائل وجود الله وغلود الروح، مهما كان المنهج الذي يتبعه، مقضيّاً عليه بالفشل. ومع ذلك فقد تُعنى بالنجاح بعض محاولات أتباعه المخلصين، لفتح طاقات صغيرة يطلون منها على عالم آخر، لأنه مهما كانت الأسباب التي يؤسس عليها كنط مذهبه في رفض الميتافيزيقا، فإن الإنسان لا يملك أحياناً إلا أن تتعاوره الدهشة أمام الوجود، وإلا أن يتساءل عن مغزاه، وأن يحاول استكناه أسراره، طارحاً أسئلة ليست في نطاق العلم التجريبي، وذلك لأن الإنسان، كما يصفه شوبنهاور، حيوان ميتافيزيقي *animal metaphysicum*. والحق أن الدين يحاول بطريقته أن يجيب على هذه الأسئلة، لكن إجاباته تتنافى مع العقل، وهي لا تعدو أن تكون قصصاً رمزية وشطحات خيال، لكنها تُقدّم للإنسان بطريقة جادة لا يملك إلا أن يصدقها حرفياً، ويظنها حقائق لعالم آخر، ولكن العين الفاحصة المدربة سرعان ما تبين فيها التناقض والاستحالة. وتصدّي الفلسفة للغز الوجود، ومن ثم لا ينبغي أن تتجاوز حلولها حدود العقل، ونطاق المعرفة البشرية، وإلا ارتكبت نفس أخطاء الدين. ونحن ندرك العالم بأعضاء الحس والعقل،

فعل ديكارت، وهى النظرة التى سببت الكثير من الاذى للفلسفة، بل يبنى اعتبار الجسم موضوعاً للإرادة، فما أريده وما أفعله بدنياً هما فى الواقع شيء واحد، لكننا ننظر إليهما من زاويتين مختلفتين. وليس ذلك فحسب، وإنما الكون كله بكل ظواهره الإنسانية وغير الإنسانية، الحيّة والجمادة، ليتمكن تفسيره بنفس الطريقة، وإعطائه معنى جديداً بعيداً كل البعد عن التفسيرات الغيبية لكل الفلسفات السابقة، ورده إلى إرادة كلية. وليس الواقع عنده هو الشيء للعقل، بل العكس هو الصحيح، فالإرادة عنده هى الاسم الذى يطلقه على القوة غير المعقولة، المميّزة، التى لا هدف ولا تخطيط لعملياتها. والنتيجة أن الطبيعة، وهذه هى صورتها، تتخذ شكل الصراع الذى لا نهاية ولا معنى له، فى كل مجالاتها، ابتداءً من أبسط الكائنات وأدناها إلى أكثرها تعقيداً وتطوراً. والإرادة هى التى تحكم العقل، وليس العكس كما يقول ديكارت، لأن العقل يطلعنا على العالم، والعالم كما يبدو لنا بناء محكم تحكمه العلية. والنظر إلى العالم بوصفه عللاً ومعلولات يعنى أننا نفهمه طبقاً لما يحويه من إمكانيات قابلة للاستخدام، أى باعتباره وسائل يمكنه لإشباع الإرادة. وإذا فعلاقة العلية إرادة، والمعرفة نفسها وسيلة للإرادة، تتوسل بها لبلوغ صور أرفع وأقوى للحياة، تقوم على الإنفاذ من بعض الأشياء، واجتناب ضرر البعض عن وعى وتوقع. وليست الإرادة كما قلنا هى وسيلة العقل، لكن العقل

الواقع، وليست إلا بناءً من الاستنباطات المفتعلة. وهكذا يضع شوبنهاور حدوداً للبحث الفلسفى، بحيث لا يتجاوز الواقع، ولا يجوز أن يقوم على الاستدلال وحده دون الواقع، ومن ثم يدين شوبنهاور كمنط فيما يسميه الأخير الشيء فى ذاته noumena، والذى يقول هو نفسه عنه أنه شيء - بحكم تعريفه - لا يمكن أن يخبره الإنسان. وكان كمنط قد ميّز بينه وبين الظواهر، وهى الأشياء كما تبدو للعقل المدرك. لكن لشوبنهاور تعريفاً مخالفاً للشيء فى ذاته، وهو يدعى أنه يمكن التعريف لانه فى نطاق الخبرة والتجربة، حيث أن الإنسان ليس ذاتاً عارفة فحسب يتخذ العالم موضوعاً له، لكنه هو نفسه موضوع لنفسه، لذلك فهو يعرف العالم كفكرة، ويعرف نفسه أيضاً كفكرة، ويعرف أنه جسم يشغل حيزاً، ويعيش فى الزمان، ويتجاوب مع المشيرات علماً، ولكنه أيضاً يعرف أنه ليس مجرد موضوع ضمن الموضوعات، لانه يدرك بالتجربة الباطنة أنه مخلوق يتحرك ويقوم بأفعال واضحة تعبر عن إرادته. وهذا الوعى الداخلى أو الباطن الذى لدى كل واحد عن نفسه كإرادة، هو وعى أولى لا يمكن رده إلى علة أخسرى، ومن ثم فالإرادة تبين عن نفسها مباشرة لكل واحد بوصفها «الشيء فى ذاته» لوجوده الظاهرى. وهذا الوعى بأنفسنا كإرادة يختلف كليةً عن الوعى بأنفسنا كجسم، ولكن عمليات وحركات الإرادة هى التى تنتج عمليات وحركات الجسم. ولا يبنى النظر إليهما كشيئين منفصلين كما

نفسه أعلى تجليات الإرادة. وإذا كانت الطبيعة تبدأ بالفعل الآتى المحض، وترتقى فى عمليات الكهرياء والمغناطيسية وغيرها حتى تبلغ الكائنات الحية فتتجلى فيها الإرادة بشكل سافر، فإنها عندما نصل إلى مرتبة الإنسان تجعل العقل فيه آلة للإرادة أكثر إحكاماً مما لدى الحيوانات من آلات. ويظن الناس أنهم يختارون غاياتهم اختياريّاً، والحقيقة أنهم مدفوعون من حيث لا يشعرون. وليس عمل العقل إلا أن يعرض أمام الإرادة الإمكانات المختلفة المتاحة أمام الفرد، وأن يقدّر النتائج التى يمكن أن ترتب على تحقيقها. ويصف شوبنهاور الشعور بأنه سطح العقل، وأن العقل مثل الأرض، فنحن ندرى بسطحها دون أعماقها. ومهمة الشعور إخفاء حقيقة الرغبات والدوافع والأفكار، التى إن عرفناها، لاثارت فينا مشاعر الخجل والضعف، وأربكتنا، ومن ثم فنحن كثيراً ما نبني إحكاماً على دوافع متوشمة، يزيها الشعور، مخفياً الدوافع الحقيقية. وحتى عندما ننسى نظن أننا نسينا بالصدفة، والواقع أننا ننسى لأن هناك أسباباً قوية للنسيان، فالأحداث والتجارب يمكن كبتها تماماً كما لو كانت لم تقع أبداً، وما ذلك إلا لأننا لاشعورياً نحس أنها تهدد وجوهنا الوامى. وفي بعض الحالات تحمل الهذات والتيهيزات محل ما يقتضى من الشعور. وهذه هى حالات الجنون. وتعدّ هذه الأفكار التى قال بها شوبنهاور إرماصات لنظريات سيكولوجية مقبلة وخاصة عند فرويد، ولقد أقرّ فرويد نفسه بالتشابه بينها وبين بعض

مفاهيم التحليل النفسى عنده. ولعل هذا التشابه أوضح ما يمكن بين ما يقوله شوبنهاور فى الفريزة الجنسية ووصف فرويد للبيدو، حيث يعتبر شوبنهاور أن الدافع الجنسي يمثل بؤرة الإرادة، وأنه أقوى الدوافع كلها باستثناء غريزة البقاء، وأن بصماته بيّنة فى كل مجالات حياة الإنسان، ومع ذلك فما لجس لم يزل من انتباه الفلاسفة إلا القليل، ويبدو كما لو كانوا قد أسقطوا عليه عن عمد نقاباً لكى يبقى مخفياً عن العيون، ومع ذلك فهو شيطان يعرهد ويعيث فساداً ولا شيع أبداً، ولذلك فعندما يبلغ الحب غايته، يبلغ معها نهايته، ويتحرر الحب من وهم الحب. وليسست الغاية التى يحسب الحب أنه يحققها إلا وهماً زائفاً، شأنها شأن كل ما نصادفه فى الحياة من خبرات زائفة، فإذا كنا نحرص على الحب، ونصور الحياة خيراً، ونسمى إلى الاستزادة منهما، فهذا راجع إلى ما تبهرنأ به الإرادة الكلية من سعادة وخبرات مطلونة، وإلى ما تثيره فينا من آمال كاذبة لتستطيع البقاء فى النوع بالتناسل. لكن الحياة شر، ويشهد بذلك الصراع من أجل البقاء، والألم الذى يحفّ بالرغبات وتفجّره الحاجات. ويتسوّق الألم دائماً على اللذة، وهو دائم بدوام الرغبات والحاجات، واللذة عارضة بإرضائها المؤقت للحاجات. وألم الإنسان أمضى من ألم الحيوان، غير أن الإنسان يتحرّر من خدمة الإرادة، ويتخلص من الألم، ومن شر الحياة، بالفن. وإذا كانت الإرادة تسيطر على أنماط معارفنا، وقهمنأ، والنشاط الذى

الاستثناء الوحيد، فمجالها هو الإرادة نفسها. وبينما نجد أن فن العمارة تعبير عن الثقل والتماسك والمقاومة في الطبيعة، والفنون الشكلية إظهاراً لصورة الإنسان في حال الحركة، والتصوير تمثيلٌ للأخلاق بإبراز الملامح والحركة، والنحت والتصوير إظهاراً للمعاني بعلاماتها في الطبيعة، والشعر إحياءً للمعاني بالالفاظ، فإن الموسيقى تستغنى عن كل الصور المكانية، وتتخذ صورة الزمان، وتعبر عن الأفعال بما فيها من لذة وسرور مجردين عن دواعيهما، فليست الموسيقى صورة لظاهرة من الظواهر، لكنها صورة الإرادة نفسها، فهي الصق الفنون بالحقيقة الكلية التي نحملها في باطننا، ولغتها هي لغة القلب العالمية التي لا يكون فيها التعبير بالصور. ولقد تأثر فاجنر بأقوال شوينهاور أيما تأثر، وحاول أن يتقوَّب في أوبرا تريستان وإيزولد انكار شوينهاور، رغم أن شوينهاور لم تعجبه موسيقى فاجنر. والحقيقة أنه ما من فيلسوف سبق شوينهاور إلى إضفاء هذه الاعتبارات على الفن، وجعله ركناً أصيلاً من أركان فلسفته. غير أن التجربة الفنية لا يتمتع بها إلا المباشرة، ولا ينبغي لعامة الناس أن يطلبوا الخلاص من الإرادة الكلية برفض ما تفرضه علينا رفضاً باتاً. وتقاس قيمة الأفراد خلقياً بقدرتهم على تمحير أنفسهم من ضغوط وإلحاحات الإرادة. ولكن شوينهاور كان قد قال إن ما يفعله الشخص رهن تكوينه، وإن هذا التكوين وما يترتب عليه ليس من سبيل

ينخرط فيه الإنسان، - وإذا كان البحث العلمي هو النموذج الأمثل لمثل هذا النشاط، طالما أنه يمدنا من خلال كشوِّفه بالوسائل العلمية لإشباع حاجتنا ورغباتنا - فإن الفن نشاط من نوع مختلف، لأن الفنان لا يقوم فيه بأي فعل من نمط الأفعال السابقة، لكنه يتأمل ويدرك إدراكاً لا يخضع للإرادة الكلية، لأن إدراك الفن ليس كالإدراك السابق، حيث ينظر الإنسان إلى الأشياء من زاوية فائدها، ولكنه إدراك تتجرد فيه الأشياء من الأهداف والغايات والرغبات والقلق، مما يصحب إدراكنا العادي للأشياء، الأمر الذي يترتب عليه أن الفنان يرى الأشياء في ضوء مختلف تماماً. ويتطلب هذا الوعي الجمالي من الفنان أن يكون صاحب مزاج متميز، وله قدرة خاصة على التنبه، يلحظ بها ما لا نلاحظه نحن في الأشياء، ومن ثم يختلف محتوى تجربته تماماً عن محتوى إدراكنا، وهذا التغير في الرائي يتطلب بالتبعية تغيراً في الشيء المرئي. ولم يعد مطلوباً منا بوصفنا فنانين أن نرى الكثيرة في الأشياء والاحداث التي تتربط علينا في الزمان والمكان، ولكننا أصبحنا نرى الوحدة في الكثرة، ونلمس الجوهر الأزلي في كل الظواهر، وهو ما يسميه شوينهاور «الأفكار»، مقتبساً للمفهوم من أفلاطون. وهو ما يفسر لنا أنه كان لا يرى في الفن ضرباً من المعرفة، ولكنه معرفة أسمى من سواها. وإذا كما مجال كل الفنون هو الجوهر أو الفكرة الكامنة خلف الظواهر، فإن الموسيقى هي

تتجاوز نطاق البحث، فطبيعة الأشياء قبل أو بعد العالم، أي خارج نطاق الإرادة، غير قابلة للبحث، وعندها تصمت الفلسفة.



مراجع

- G. Simmel: Schopenhauer und Nietzsche.
- William Caldwell: Schopenhauer's System in its Philosophical Significance.
- W. Schneider: Schopenhauer, eine Biographie.



شيبان بن سلمة

(توفي ١٢٠هـ) من الحرورية، وهم الذين نزلوا بحروراء وجاوروا بمخالفة علي بن أبي طالب، ومنهم النواصب. وتنسب الشيبانية إلى شيبان، وهي فرقة من النواصب. وقال المقرئ في: هو أول من أظهر القول بالتشبيه تعالى الله عن ذلك، واجتمعت مضر وربيعة على شيبان ومن تبعه من الخوارج، وحاصره نصر بن سيار ثلاث سنوات، فلما ظهرت دعوة العباسيين خرج إليه أبو مسلم الخراساني وقتله على أبواب سرخس.



شيشرون «ماركوس توليوس»

Marcus Tullius Cicero (Ciceron)

(١٠٦ - ٤٣ ق.م) فقيه وسياسي وكاتب روماني، شغل طوال حياته بالفلسفة، وكتب

إلى تغييرهما، وأن صورة جوهر الشخص هو ما يتكرر صدوره منه في المواقف المتشابهة، أي أنماط سلوكه، وإنها شخصيته التي لا تتغير، فكيف يمكن أن يغير الإنسان هذا الشيء الأصيل فيه وفق ما يشتهي؟ يفرق شوبنهاور بين الأشرار والأخيار طبقاً لتكوينهم، ويصف الأشرار بأنهم الأنانيون الذين يضعون أنفسهم ومصالحهم فوق الناس أجمعين، ويكتفون بأنفسهم ويعتبرون كل الأفعال بخلاف أنفسهم أغراباً عنهم. أما الأخيار فلا يزلون أنفسهم عن الناس، ولا يرون في الدنيا وبهرجها إلا الزيف والخداع، ولا ينظرون إلى الناس كأغيار، ولكنهم يعتبرونهم امتداداً لأنفسهم، ويتوحدون بهم، فمحببة الناس هي الفضيلة الحقة، والأثرة ومحببة النفس هي الرذيلة بعينها. يقتبس شوبنهاور من الأوبانيشاد، ومن النصوص البوذية، ويعتبر الوجود شراً وشقاءً، ويستخدم لفظة المايا ليصف عالم الظواهر الزائلة، ويقول كالأوبانيشاد إن الخلاص من استعباد الإرادة يكون مرحلياً بأن يتعين المرء بالآخرين، وهو ما يفعله الأخيار، وإنما يكون خلاصه كلياً بأن يقطع الفرد كل ارتباط له بالأشياء الأرضية، وتتوقف عنده كل رغبة في المشاركة في الدنيا، وهو ما لا يمكن أن يتحقق إلا لدى الزهاد والمتصوفة، فهو ليس شيئاً متاحاً لكل الناس، وهو لا يتم إلا بتفكير، لأنه ملاءمة للشخصية، ولكل ما كانت عليه في الماضي، ولا يتأتى إلا بتأثير بصورة تتجاوز الإرادة والعالم، بتأثير من الخارج، ووصفها مستحيل لأنها

التشقيفى، فدوّن أغلب كتبه فى شكل حوار، يستهله بمقدمة، ويديره بين شخصيات رومانية مرموقة، وحضوره من الشباب الذين يخطون خطواتهم الأولى نحو الحياة العامة. وتضارع الآراء لكنها تطول فكانها الخطب، وتقل المقاطعة، وقد يحتد المتحاورون ويتسآهون وخاصة الأبيقوريين منهم. وفى «المساجلات التوسكولانية *Tusculane Disputationes*» يدور الحوار فى فيللا توسكولان، بين التلميذ ومريجه. ولا يتخلل شيشرون عن الحوار إلا فى «الواجبات *De Officiis*» الذى أهداه لابنه، و«المجسّد *Topica*» الذى توجه به إلى أحد المهامين الشبان. والفضيلة عند شيشرون هى غاية الحياة وليست اللذة، وهو يقر وجوب قيام القوانين الوضعية على القانون الأزلّى، ويصف النفس بأنّها شيء إلهى، ويؤيد القول بالخلود. ويستعرض شيشرون فى كتبه «طبيعة الآلهة *De Natura Deorum*»، و«القدر *De Fato*»، و«العزلة *De Divinatione*» النظريات الأبيقورية والرواقية والأكاديمية فى الدين والكون والعناية الإلهية، ويرفض ما يذهب إليه الرواقيون فى القدر. وفى كتابه «الجمهورية *De Republica*» الذى يستعير اسمه من جمهورية أفلاطون، يجمع أهم المذاهب السياسية.

وكانت حياة شيشرون انخراطاً فى السياسة والتأليف فى الفلسفة، وكادت السياسة تورده موارد التهلكة أكثر من مرة، ولو لم تكن مؤلفاته.

عدداً من المصنفات الفلسفية خلال الفترات التى فُرِضت عليه فيها العزلة السياسية، وكان مطلعاً على المدارس الفلسفية الأربع التى ذاع صيتها فى زمنه، وكان من أصدقائه ومعلميه، على سبيل المثال، الأبيقوريان فيدروس وزينو، والرواقى بوسيدونيوس، والمثاء ستاسياس، والأكاديميان فيلو وأنتيوخوس. وكان تعاطفه مع الأكاديمية، ورفض الأبيقورية. ولم تكن للرومان فلسفة أصيلة، وكانوا فى ذلك عالة على اليونان. وكان شيشرون من نُقَلَة الفلسفة اليونانية إلى اللاتينية. ويحكى شيشرون أن بعض كتبه لم يستغرق منه إلا بعضاً من أسبوع، وأنه يكتب طوال الليل لأنه لا ينام. وليس فى كتبه مذهب متمسك فقد قصر نفسه على تدوين ما أعجبه مما قرأ وسمع. وتميّز ما كتبه بمزج الفلسفة بالبلاغة، ولعل فى ذلك تقريباً لسقراط الذى رثى بينهما. وهو يظن أنه بهذه الطريقة قد توسل بما يمكن أن يحقق الاستخدام الأمثل للمعرفة لخدمة البشرية، فالفلسفة تقدم المعرفة، والبلاغة تجعلها ذات أثر، وكل منهما لاغنى لها عن الأخرى، وبدونها تعجز الأخرى عن التأثير. والإنسان العظيم هو الذى تكون له السيادة على الاثنين، فإذا تهيمّا لمثل هذا الإنسان مجتمع حر، أى جمهورية دستورية، أداة الحكم فيها الإقناع وليس العنف، لحسنت النتيجة وتحقق المأمول. ولقد اختار شيشرون قالباً يخدم غرضه.

وكان شيطان الطاق يشتغل صيرفياً في محل اسمه طاق الحاصل من اسواق الكوفة، وجاءوه يوماً بدرهم فاختبره وقال: مغشوش! فقالوا إنه شيطان الطاق! وقيل إن الإمام أبا حنيفة هو الذي أطلق عليه ذلك عقب محاضرة جرت بحضرته بين شيطان الطاق وبين بعض الحواريين (أي الخوارج).

والشيعة لا يحبون له هذه الكنية ويقلّبونها إلى «مؤمن الطاق». ومن مصنفاته كتاب «إفعل ولا تفعل»، و«الكلام على الخوارج»، وكتاب «مجالسة مع أبي حنيفة».



شيعة Shi'ites

أقدم المذاهب الإسلامية، لأنهم ظهرُوا في أواخر عهد عثمان، وقوى المذهب في عهد عليّ حيث كانت له شعبية كبيرة بالنظر إلى علمه الفياض، وبلاغته ورأيه السديد، وتدينه العميق. والحق أن علياً لم يكن يفصله عن مرتبة النبي إلا النبوة. وقد أحب الناس بني عليّ بالنظر إلى الاضطهاد الذي أوقعه بهم الأمويون، فلما غالى الأمويون في الدعوة لكرامية عليّ وبنيه، غالى الشيعة في تشييعهم، حتى كانت منهم فرقة السبعية تؤكّدهم. أضف إلى ذلك أن الأمويين كانوا يسبون علياً وبنيه وشيعته على المنابر، وقتلوا الحسين وسبوا بناته وبنات عليّ. ورغم أن الشيعة بدأت أول ما بدأت في مصر في عهد

الفلسفة لاسقطه التاريخ ضمن من أسقطهم من المغامرين، ولم تظهره تحالفاته السياسية بمظهر الحكيم الذي كان يخفى أن يظهر به، فلقد عادى قواداً كباراً كالقائد المشهور سولا Sula، وانضم للحزب الأرستوقراطي وهاجم حزب الشعب وكادوا يهلكون به، ولما اشتعلت الحرب بين قيصر يومبي انضم لجانب يومبي وخسر يومبي، فلما اغتيل قيصر راح يؤلب الناس بخطبه ضد أنطونيوس، وتولى أنطونيوس في حكومة الثلاثلة وأرسل يطلب رأسه، وهرب ولكن جنود أنطونيوس لحقوا به فاحتزوا رأسه وبنيه وعشوا بها إلى روما، وأمر أنطونيوس بتعليقها في الميدان.



مراجع

- W. Krill : Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.



شيطان الطاق

ضمند بن علي بن النعمان بن أبي طريفة، ولقبه شيطان الطاق، من غلاة الشيعة، وتنسب إليه «الشيطنانية» ويعتبره المقرئ من المعتزلة، وعنده أن الله لا يعلم الشيء حتى يقدره، وأما قبل تقديره فيستحيل أن يعلمه. ولو كان الله علماً بأفعال عباده لاستحال أن يمتحنهم ويختبرهم.

اختفى ولم يمت ويحيا بجبل وضوى، عنده غسل وماء، ويقولون بالهداء، وهو أن يخبر الله ما يريد تبعاً لتغير علمه، ويعتقدون أيضاً في تناسخ الأرواح، وهو خروج الروح من جسد لتحل في جسد آخر، وذلك نقلاً عن فلاسفة الهندو. وأما الزيدية فهي فرقة معتدلة: تذهب إلى جواز إمامة المفضول، وجواز مبايعة إمامين في إقليمين، وأما المتأخرون منهم فقد رفضوا إمامه أبي بكر وعمر يرغم مبايعة عليّ لهما، وسُموا لذلك بالرأفة. وأغلب الشيعة في عصرنا من الإمامية، يقولون: إن الأئمة لم يُعرفوا بالوصف كما قال الإمام زيد، بل عُيّنوا بالشخص، فالنبي عيّن عليّاً، وهو يعيّن من بعده بوصية من النبي، ويُسمّون بالأوصياء، وعليّ هو وصيّ النبي. والإمامية يجعلون للإمام السلطان الكامل في التشريع، ويقولون إن الله تعالى في كل واقعة حكماً من الأحكام الخمسة: الوجوب، والحُرمة، والكراهة، والندب، والإباحة، وقد أودع الله جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء، وعرفها النبي بالوحي أو بالإلهام، وعرف بعضها عنه أصحابه، والبعض لم يعرفها لأن مناسبتها لم تكن قد حانت، إلا أن النبي أودع أحكامها عند أوصيائه، كل وصيّ يمهّد بها إلى آخر، وما يقوله الأوصياء على ذلك هو شرع إسلامي لأنه بمنزلة كلام النبي، والوصي من ثم معصوم عن الخطأ والنسيان والمعاصي، وعصمته ظاهرة وباطنة، ويجوز أن تجري على يديه المعجزات كالأنبياء،

عشمان، إلا أنهم وجدوا في العراق أرضاً خصبة لهم بالنظر إلى أن عليّاً اتخذها له مقراً. وكانت البيئة الثقافية للعراق مهددة للتشيع، فالعراق منجّمع حضارات وأفكار فلسفية وعقائدية امتزجت بالفكرة الإسلامية وصبغت بصيغة خاصة لا تناسب إلا أهل العراق وما جاورها من سدائن فارس. والفرس: كان لديهم ملك، ولذلك مال المسلمون منهم إلى أن يُقصبوا وراثته الخلافة على آل البيت كما في الملكية. وفي العراق أيضاً كان اليهود: وأخذ الشيعة عنهم الإمامة والمهدية وعصمة الإمام، حتى قيل إن الشيعة هم يهود المسلمين، ومن اليهود ذهبوا إلى القول بأن عليّاً رُفِع ولم يُقتل، وأن الأئمة أحياء للآن ولم يموتوا ولكنهم مختلفون. وكان عبد الله بن سبأ اليهودي يقول: إنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصياً، وأن عليّاً وصيّ محمد، وأنه خير الأوصياء كما أن محمداً خير الأنبياء. ولما قتل عليّ قال: عجبت لمن يؤمن بأن عيسى سيرجع ولا يؤمن برجعة عليّ! وأما الغرابية من غلاة الشيعة: فلم تؤله عليّاً كالمسيحية ولكنها كادت تفضله على النبي، وخطأت جبريل بدعوى أنه لما نزل أخطأ عليّاً وقصد محمداً بدعوى الشبه بينهما، وكانهما غرابان يشبه الواحد الآخر. وأما الكيسانية من فرق الشيعة: فيؤمنون بعصمة الإمام والرابعة، فكانوا يرون أن محمد بن الحنفية الإمام بعد عليّ والحسن والحسين، سهرج بعد الموت، أو أنه

مثالياً، والتقى بجامعة ميونخ بفراثنس برنتانو والعديد من تلاميذ هوسرل فمال بكأيتة إلى الحركة الظاهراتية. وابتدأ المرحلة الثانية في برلين (١٩١٠) حيث بدأ بتعشيش من كتاباته. وفي هذه المرحلة أنتج أغلب مؤلفاته: «الفيل وأحكام القيمة الخلقية Über Ressentiment und moralisches Werturteil» (١٩١٢)، «مساهمات في فينومينولوجية ونظرية التعاطف والحب والبسفس Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathie - gefühle und von Liebe und Hass» (١٩١٣)، «والتزعة الصورية في الأخلاق وأخلاق القيم المادية Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik» (١٩١٣ - ١٩١٦). وباندلاع الحرب العالمية الأولى تحول إلى مناصرة ألمانيا وتمجيدها، وألف «عبقريّة الحرب والحرب الألمانية Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg» (١٩٢٥)، ولكن هزيمة ألمانيا وما شهده من فظائع الحرب أصابه بغشية أمل دفعته إلى أحضان الدين، واعتنق الكاثوليكية، وكتب «العنصر الأزلّي في الإنسان Vom Ewigen im Menschen» (١٩٢١)، وعيّن أستاذاً للفلسفة والاجتماع بجامعة كولونيا فكتب «أشكال المعرفة واجتماع Die Wissenformen und die gesellschaft» (١٩٢٦)، وقبل وفاته بأربع سنوات دخل في الطور الثالث من مراحل تطوّره (١٩٢٤) فتنحوك عن الكاثوليكية، وارتدّ عن

وعلمه علم محيط، وهو القوكم على الشريعة بمد النبي. ومن رأى الشيعة أن الإمامة ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، ولا يجوز إغفاله ولا تفويضه إلى العامة. وقيل إن الشيعة اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً، أصولهم ثلاث فرق: غلاة وزيدية وإمامية، والغلاة: ثمانية عشر هي: السبعية، والكاملية، والبنائية، والمغيرة، والجناحية، والمنصورية، والخطابية، والغرابية، والذمية، والهشامية، والزراية، واليونسية، والشيطنية، والرزامية، والمفوضة، والبدائية، والنصيرية، والاسماعيلية. أما الزيدية: فثلاث فرق: الجارودية، والسليمانية، والبتيرية. وجمعهم جميعاً: القول بوجوب التعميم والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبار والصغار، والقول بالتوكلي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً، إلا في حالة التقيّة (أنظر أيضاً السبعية، والنصيرية، والدروز، والإسماعيلية، والإلني عشرية، والزيدية، والكيسانية، والغرابية).



شيلر «ماكس» Max Scheler

(١٨٧٤ - ١٩٢٨) ألماني، ولد بميونخ، من أب بروتستنتي وأم يهودية، وانعكس الصراع بين الديانتين على كل ما كتب. ويقسم المؤرخون تطوره الروحي إلى مراحل ثلاث، في الأولى وقع تحت تأثير أستاذه رودولف أويكن، وكان ليبرالياً

لا توجد لذاتها بفرض التأمل، لكنها ظاهرة وضرب من السلوك يتكيف به الإنسان تاريخياً واجتماعياً وبهولوجياً مع الوجود. ويخلص شيلر إلى ثلاثة أنماط من المعرفة بحكم ما لها من وظيفة، النمط الأول المعرفة العلمية، ومجالها العلوم التجريبية والمتخصصة، وتقوم على الملاحظة والتصنيف والقوانين العامة، ومناطها سيطرة الإنسان على التكنولوجيا، ومن ثم سيطرته وسيادته على الطبيعة والمجتمع والتاريخ. والنمط الثاني يشبه ما كان أرسطو يطلق عليه «فلسفة أولى»، وهي معرفة الماهيات *Waren* *swissen* أو *Bildungswissen*. وإذا كانت المعرفة العلمية هي العلم بالمفردات، وتقوم على الاستقراء، فإن المعرفة الماهوية هي العلم بالكلية، ومن ثم فهي معرفة قبلية تقوم على ملاحظة الواقع وكذلك المتفعل، وترد الأشياء إلى ماهياتها، والدافع إليها ليس هو التكيف والسيطرة، لكنه الحب، بحيث أن التكيف والسيطرة يتميز بهما الحيوان والإنسان، ولكن الحب هو خاصة الموضوعات الحسية والروحية. والنمط الثالث هو المعرفة الميتافيزيقية، أو المعرفة التي قوامها الخلاص *Heilswissen* والنجاة *Erlöschungswissen*، ولا تنأى إلا بدمج نتائج العلوم الوضعية بفلسفة الماهية، وتبدأ بالسؤال: ما هو الإنسان؟ ولا تنظر إلى الوجود باعتباره موضوعاً، وإنما تستمد أصولها من الأثرولوجيا الفلسفية، ومن ثم كان هدفها الوجود من حيث

الإيمان بالله، وراح يقدم فلسفة إنسانية تقرب من المذهب الحيوي ومذهب وحدة الوجود، وانصرف إلى العلوم الطبيعية، وكانت محصلة ذلك كتابين: «مركز الإنسان في الكون *Die Stellung des Menschen im Kosmos*»، و«الإنسان في عصر التساوى *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs*» (١٩٢٩).

ولقد اصطنع شيلر المنهج الظاهراتي كما طوره هوسرل، وتبنى فلسفات نيتشه وديلتاي وبرجسون، وارتبط بالحدسيين والاميتطانيين، وفضل منطق القلب *logique du coeur* الذي دعا إليه بسكال، والذي ينهض على وصف الخبرات الأخلاقية والدينية دون وصف التخريجات التجريدية التي مدارها موضوعات أخلاقية أو تبحث في الله، وكان شديد الانحياز للفلاسفة ذوي الاتجاهات الفينومينولوجية، من القديس أوغسطين والقديس فرانسيس وفلاسفة المشرق، حتى سيجموند فرويد، وكلهم أضافوا لمسات إلى فلسفته، حتى أن ترويلتش *Troelisch* أسماء نسخة كاثوليكية من نيتشه. وكان تأثير كمنط المنطقي عليه واضحاً. وهذا التأثير المزدوج للفينولوجيين وكمنط عليه هو الذي وجهه إلى مجال الميتافيزيقا والبحوث التجريبية. ولقد دعم شيلر تأثير الظاهراتية ونشرها خارج ألمانيا في فرنسا والدول الناطقة بالإسبانية كما يقول أورتيغا جاماسيت الذي أحب شيلر.

ولا يرى شيلر أن ثمة معرفة خالصة، فالمعرفة

هو مقاوم لدوافعنا أو من حيث هو النقيض أو الآخر لذواتنا، وفهمه كمظهر لقوة عاقلة وروحاً مطلقة وقوة دافعة عمياء هي الله. وكما أن هذه الدنيا أو العالم الصغير *mikrokosmos* صورة طبق الأصل مصغرة من الكون أو العالم الكبير *makrokosmos*، فكذلك الإنسان صورة مصغرة من الله *mikrotheos*، أو إله مصغر، أو صورة متناهية حيّة لله، ومن ثم فطريق الإنسان إلى الله هو الإنسان نفسه، وإذن تكون ميثاقينها الخلاص هي ضرب من الميتافيزيقيا-*meta-anthropologie*، أي أن فهم الله كاساس للوجود *der Grund aller Dinge, Urgrund*، لن يتحقق بالتعامل النظري، بل بالالتزام الفعّال، فالإنسان موجودٌ روحيّ متدين، مؤمنٌ مُصلٍّ، باحثٌ عن الله، وكل الناس تشارك في الطبيعة الإلهية، وهم يحسّونها في أنفسهم، في التعاطف مع الآخرين الذي يحمل صدورهم، وحبّ الآخرين الذي يعمر قلوبهم، وشعورهم بأنهم والكون واحد، والذي يدفعهم إلى درب ديهونيسوس إلى الله، والذي يجعل الإنسان يشارك الله في فعل الخلق.

ويطبق شيلر المنهج الفينومينولوجي أو الظاهري على الأخلاق والقيم، بأن يصف الحالات الأخلاقية للشعور والوجود، ويطبق حدس هوسرل للماهيات على الحياة الوجدانية، ويقول بحدس وجداني، وأن للوجدان موضوعات قصدية، هي القيم، وأنها العنصر الأوّل في الحياة الانفعالية، وأن القيم معطاة مباشرة للوجدان، وأنها ماهيات لا عقلية، مطلقة

وليست نسبية، ثابتة لا تتغير، فليست القيم هي التي تتغير، بل الذي يتغير معرفتنا بها، والسلوك الذي يحمل بمقتضاها. وهو يميز أربعة مدارج للقيم، فهناك القيم الحسية، كالاستساغ وغير المستساغ؛ وقيم الحياة، كالنبيل *edel* والمبتذل *gemein*؛ وقيم الروح *geistige Werte* كالجميل والقبيح، واللائق وغير اللائق، والمعرفة كقيمة في حد ذاتها، والقيم الدينية كالقدّس والمقدس.. ولم يدرج شيلر القيم الأخلاقية في سلّم القيم لأن الإنسان الخلق في رايه هو الذي يطبّق أيها من القيم السابقة. وواضح أن القيم الدينية هي أعلاها، وأن القيم الحسية هي ادناها، وأن رتبة القيمة والقيمة معطاة تقوم على معيار أن القيم الأعلى هي التي يكون دوامها أطول، وقابليتها للانقسام، واعتمادها على ما عداها أقل، والإشباع الذي تكفله أعمق، وهي التي يزيد فيها الجزء الروحي على الجزء الحسي، أو التي تبعد عن أن تكون إشباعاً لوظائف جسمية، وهو معيار يدكرنا بحساب المنفعة *hedonic calculus* عند بنتام.

ولم يقتصر تطبيق شيلر للمنهج الفينومينولوجي على الأكسيولوجيا *axiologie* أو علم القيم، ولكنه طبّقه على الأنثروبولوجيا الفلسفية، وهو ما لم يفعله هوسرل صاحب الفينومينولوجية. وتحتل مسألة الشخصية أعلى مكان يمكن أن تحتله في فلسفة شيلر، حتى ليتمكن أن تُسمى فينومينولوجيته فينومينولوجية الشخصية. وهو يقرر أن

الديانات الكبرى، والنظرية الثانية للإنسان هي نظرية برزت مع الحضارة الإغريقية باعتبار الرؤية أن الإنسان ناطق أو عاقل *homo sapiens*، والنظرية الثالثة هي النظرية الطبيعية البراجماتية التي تعتبر الإنسان إنساناً صانعاً *homo faber*، وتعدّه امتداداً للطبيعة وليس مخلوقاً نسيج وحده *sui generis*، وتعامله بوصفه حيواناً له مخ أكبر، قادراً على استخدام الرموز والأدوات. والنظرية الرابعة سلبية تأثرت بتشاورم شوبنهاور، وتعدّ الإنسان مخلوقاً في طريقه للانقراض والذوال، قد نسي رسالته في الكون، ويحسّ مرهضاً بتضخم الذات وجدون العظمة، وقد نمت ذكاه، لقلة حيلته بدنياً وتهافتة فسيولوجيا. والنظرية الخامسة هي فكرة السوبرمان *Übermensch* أو الإنسان الأعلى التي روج لها نيتشه وهارتمان.



مراجع

- Dupuy, Maurice : La Philosophie de May Scheler.



شيلزر (فرديناند كاننج سكوت)

Ferdinand Canning Scott Schiller

(١٨٦٤ - ١٩٣٧) برهطاني، براجماتي، تخرج من اكسفورد، وعين بها، واختر رئيساً

الشخص ليس هو النفس، وليس هو الذات، أي ليس له طابع نفسياني، وليس جوهرأ أو موضوعأ، بل هو وحدة من النشاط داخل نسيج الوجود، مثلما الإلكترونيات حشد من الطاقة يسميه شيلزر روحأ *Geist*، فما يميز الإنسان عن الحيوان هو قدرته على استخلاص الماهية من الوجود، ومن ثم كان الإنسان مخلوقاً فريداً، له استقلاله الذاتي، ومع ذلك فله جانبته العام. والجانب العام *Gesamtperson* للإنسان هو أساس البناءات الاجتماعية. وهو يحقق الاندماج في مجتمعه بالتطابق معه، والمشاركة في أحداثه، والإسهام في تطوير مؤسسته، وأخصها الكنيسة والدولة.

ولقد أبانت العلوم عن الجوانب الواقعية في الإنسان، وهي إما الظروف المادية البيئية التي تدرسها الجغرافيا وعلم المناخ وعلم السلالات والجغرافيا الاقتصادية، وإما الدوافع الداخلية البيولوجية والسيكولوجية في الإنسان كحفظ الذات والجنس. ومن الخطأ الظن أن الجوانب الروحية في الإنسان ترجع إلى الجوانب المادية أو الواقعية وحدها، لكن مما لا شك فيه أنها تتأثر بها، والعلم الذي يدرس تأثيرها هو علم الاجتماع المعرفي. وهو يصنف نظريات الإنسان إلى خمس نظريات، أو خمس أنثروبولوجيات فلسفية كما يسميها شيلزر، هي التي تبدو بشكل جلي وقد سيطرت على الفكر الاجتماعي الفلسفي المعاصر، الأولى لا تقوم على الفلسفة أو العلم لكن على الإيمان الديني وتتمثل في

لجمعية أرسطو (١٩٢١)، وعضواً بالأكاديمية البريطانية (١٩٢٦)، وأستاذاً للفلسفة بجامعة جنوب كاليفورنيا (١٩٣٥) حيث أقام بأمریکا إلى أن مات.

ويسمى شيللر فلسفته «المذهب الإنساني Humanism»، و«المذهب الإرادي Voluntaryism»، أحياناً، و«المذهب الشخصاني Personalism»، أحياناً، و«المذهب العملي أو البراجماتي Pragmatism»، أحياناً أخرى. وتأثر بوليسام جيمس بشدة، ولو أنه يزعم أنه توصل إلى أفكاره بطريقة مستقلة، ومع ذلك فهناك اختلاف هام بين الاثنين، فجيمس يؤكد على الجانب الهادف من التفكير، وشيللر يؤكد على الجانب الشخصي، وجيمس يعتبر المعرفة موضوعية، وشيللر يعتبرها ذاتية. وتأثر شيللر وديوى بالهيجلية، لكن شيللر كان أكثر مغالية من ديوى. وبينما تابع ديوى الجانبين الموضوعي والاجتماعي من مذهب جيمس في علم النفس، فإن شيللر تابع الجانبين الذاتي والفردي. وكان شيللر ينقد بشدة الهيجليين البريطانيين لمآلتيهم المطلقة. وكان برادلي بالذات موضع هجره العنيف، واعتبر الأحادية المطلقة Abso-lutism، والواحدة Monism، والعقلانية Rationalism، والعقلية Intellectualism، كلها مذاهب خاطئة، لأن أصحابها نسوا أن الإنسان هو معيار كل شيء كما قال بروتاغوراس. وكان شيللر يرى أن كل

النشاطات والأفكار منتجات إنسانية، ومن ثم ترتبط بحاجات ورغبات وأهداف الإنسان، وأن الفاظ الحقيقة والواقع لا تعني شيئاً مطلقاً كاملاً، ولكنها تلتحم بمقاصد وأفعال البشر، وأن العقل البشري عقلٌ مبدع فعال وهو ينظم عالم التجربة الإنسانية، ومن ثم يصنع أو يعيد صنع الواقع، وأن الإنسان يصنع حقيقته صنعه لقيمه ومعاني الخير والجمال، وأن بديهيات الإنسان أشياء من صنعه وليست تنزيلات من السماء، وليست حقائق قلبية، لكنها فروض يخضع صدقها أو زيفها للتجربة، وأن المنطق الذي نستخدمه في جمع المعرفة دينامي ووظيفي وليس شيئاً أزلياً، وليست معطياتنا أشياء تُمنح لنا لكنها تأخذها، ولذلك فإن نشاط الإنسان أمر مقصود وتابع لا غراضه الحيوية، والحقيقة أمر شخصي، وإذا فالعالم متكرر متطور، يتجدد ويستكمل نفسه بفعل أفراد أحرار، ونظرياً لا وجود لحدود حرية الإنسان. وكانت أهم كتاباته مجموعتين: الأولى متعلقة بمذهب الإنسان: «المذهب الإنساني: مقالات فلسفية Humanism: Philosophical Essays» (١٩٠٣)، و«دراسات في المذهب الإنساني Studies in Humanism» (١٩٠٧)، والثانية مدارها المنطق: «المنطق الصوري: مسألة عملية واجتماعية Formal Logic: A Scientific and Social Problem» (١٩١٢)، و«المنطق للاستعمال: مدخل للنظرية الإرادية في المعرفة Logic For Use: An Introduction to the Theory of Knowledge» (١٩١٢).

وتمرّف إلى أوجست شليجل الذى ترجم شكسبير وجعل من مسرحياته حدثاً خالداً فى تاريخ الادب والمسرح الالمانيين. واحب ابنة زوجته وكانت فى السادسة عشرة من عمرها وخطبها لنفسه، لكنها مرضت وماتت قبل الزواج. وقيل إن شيلنج كان من أسباب وفاتها لادعائه الطيبة. وكان شيلنج كثير الدعاوى شأن الرومانسيين، يثق فى نفسه إلى حدّ التهور، شعاره «الحرية هى بداية ونهاية كل تفلسّف»، لذلك تمحّل من الابنة إلى الام فاقوعها فى غرامه وطلقها من زوجها وتزوجها، واستمر زواجهما تسع سنوات، ألهمته أخصب أعماله، ثم افلأها أجلها فحزن عليها حزناً ملّك عليه نفسه حتى لم يخطّ من بعدها حرفاً، لكنه استمر يحاضر، ولم يمنعه حزنه من الزواج من صديقته بعد ثلاث سنوات.

وتنقسم فلسفته إلى مرحلتين. ومن المؤرخين من يقسمها إلى أربع مراحل، وكل مرحلة تتعارض مع السابقة عليها، حتى ليهبط شيلنج متناقضاً مع نفسه، لكنها فى الواقع تترايط منطقياً وإن بدا ان الاتساق يعوزها. وهو فى المرحلة الأولى كان واقعاً تحت تأثير مثالية فخته الذاتية، وكان يحاول ان تكون له فلسفة، وبداها بمقالات تناول فيها فكرة الأنا، وقارن بين سبينوزا وفخته، وتميزت كتاباته بالطابع الرومانسى والبلاغة وطلاوة الأسلوب والتحرر من رطانة الفلاسفة، وأبانت عن حبّ الجمّ للجمال.

to the Voluntarist Theory of Knowledge

(١٩٢٩).

مراجع

- Abel Reuben : The Pragmatic Humanism of F. C. Schiller.

شيلنج «فريدريك وليام يوسف فون»

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling

(١٧٧٥ - ١٨٥٤) مثالى المائى، وكّد لأب قسيس، وتعلم ليكون قسيساً. وكان زميله فى الدراسة هيجل وهولدرلن، وجمع بينهم حبهم للشورى الفرنسية، ولللسفة، وخاصة فلسفة سبينوزا وكنت وفخته. وفى سن الثالثة والعشرين عيّن أستاذاً للفلسفة بجامعة ينا، وصار زميلاً وصديقاً لفخته معبوده الفكرى، واشترك مع هيجل فى إصدار مجلة فلسفية، وكان هيجل يكبره بخمسة أعوام ولكنه كان يتلقى على شيلنج. وكان أول كتاب لهيجل مقارنة بين فلسفتى فخته وشيلنج. وكانت فىناخ جوته وشيلر غير بعيدة عن ينا، والتقى شيلنج بهما وصار من مريدى جوته، وتمحّلت ينا إلى مركز للرومانسية الالمانية، وتأثر شيلنج بانكارها وبشخصياتها، وتأثرت به. وكانت مثاليته التصورية لبّ الرومانسية الالمانية.

وقال أيضاً أن هدف العلوم الطبيعية كان تفسير الطبيعة كوحدة، أو ردّ أكثرية إلى الوحدة، ومن ثم كانت الدراسة الصحيحة لكل علوم الطبيعة هي دراسة القوة. وقال إن كل أنواع القوى الميكانيكية والكيميائية والكهربائية والحيوية هي ظواهر لنفس القوة الكامنة. وصوّر هذه القوة بأنها «الفاعلية الخالصة». ورأى في الطبيعة أنها نشاط لانتهائي ذاتي تحقق نفسها في المادة النهائية، لكنها لا تنفذ أبداً، وتقتصر دائماً عن أن تحقق نفسها تماماً، وشعر أنه قد وُجد في فكرة الفاعلية، التي تعجز دائماً ولا تحقق مثلاًها، فكرة مساوية لفكرة الفاعلية الخلقية عند كمنط.

والمعرفة عنده حسية وعقلية، ففي البدء يكون الوعي شيء يحدّ الذات وليس منها، وتشعر به كإحساس. ونقطة الشعور بالإحساس هي نقطة لقاء الوعي بالذات وهو يتدافع منى للخارج، بقوة الوعي بالأشياء الخارجية وهي تنفذ إلى داخلي، لذلك فكل إحساس هو شعور بنفسى محدوداً. وهنا نرى المجاذبية وقوة العالم الموضوعي الحقيقي في المكان، ونرى الكثافة أيضاً التي هي الوعي المباشر بالذات وفاعليتها في الزمان. ومن إدراك الخارج يتحصّل التفكير، ومن التفكير في العالم الداخلي تصير الإرادة.

ولا تنفصل المعرفة عن موضوعاتها إلا في التجريد، ولا وجود للمعاني مستقلة عن موضوعاتها. والمعرفة هي التقاء الموضوعات المعروفة بالذات العارفة، فلا وجود لموضوع بدون

ثم بدأت تتكون له فلسفته الخاصة، وكتب «خواطر لإقامة فلسفة طبيعية» *Ideen zu einer philosophischen Naturwissenschaft* (١٧٩٧)، و«فلسفة النفس العالمية» *Von der Weltseele* (١٧٩٨) و«فكرة العلم الطبيعي النظري» *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (١٧٩٩) و«مذهب التصورية الذاتية» *Zeitschrift für spekulative Physik* (١٨٠٠)، و«برونو أو في المبدأ الإلهي والطبيعي للأشياء» *Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge* (١٨٠٢). وكان فخته يقول بوجود أنا لامتناه أو مطلق، ينجزه عنه لا أنا هو الطبيعة، وهو مجال فعل الأنا اللامتناهي، يعارض الأنا المطلق، ومن ثم ينجزه الأنا المطلق مرة أخرى إلى الأنا المتناهي أو الأنا الذي ندرك به التجارب والذي يعارض اللانهاية ويحدّه. وتصدّى شيللنغ لتصبح فخته، فقال إن الطبيعة لا تقل أهمية عن الأنا المطلق، وأنها حقيقية مثله، وقال إن الأنا المدرك والطبيعة واحد ولا نهائيان، غير أن الأنا المدرك هو الذي يحدّ نفسه ويقدم نفسه لنفسه كنهائي وكمنهاض للطبيعة. وقال إن جوهر الأنا هو الروح، وجوهر الطبيعة هو المادة، وليس الروح إلا مادة منتظمة، وليست المادة إلا روحاً ناعسة، وجوهر المادة هو القوة أي الجذب والطرء، وتشترك الطبيعة والأنا في القوة، وعندما تكون القوة جسدياً تكون الطبيعة والمادة، وعندما تكون طرداً تكون الأنا والروح. والطبيعة أو المادة موضوع، والأنا ذات.

تأمر العالم، وهذا الشعور هو الشعور بالحرية. ومن تفاعل العقل والإرادة يكون الفسايخ، فالتاريخ هو تاريخ تطور القانون الذى مصدره العقل، وتاريخ تطور الحرية التى مصدرها الإرادة. والتاريخ كله يتجه إلى تأليف الدولة المطلقى، أو اتحاد الدول ذات السيادة، فكل التاريخ هو تحقيق الحرية من خلال الضرورة. والتعاضل تام بين الضرورة والحرية، وبين العقل والإرادة، وبين الطبيعة والمطلق، لكنه لم يكن شعوراً أبداً، ولم يكن موضوعاً للمعرفة، لكنه كان دائماً موضوعاً للإيمان. وليس الإيمان بالله مششخص أو إله موضوعى، ولكنه بالإله الذى يتكشف فى الإنسان، أو بما يتكشف فى الإنسان من معانى الألوهية فى نفسه، ولا يتحقق له مصورة كاملة أبداً. والإنسان فى التاريخ ممثل يؤدي المنوط به، لكنه أيضاً المؤلف الذى يحدّد ويرسم ما يحمله.

والتاريخ دراما، لكن الطبيعة فن، فإذا كان المطلق لا يتحقق أبداً فى التاريخ، فلماذا لا يرتفع الإنسان إلى المطلق بالحدس الفنى؟ والعقل حينما يتفلسف تجرّدى، ومحدود فى تعبيره عن اللاتناهى بالقوة، لكنه فى الفن يتحرّر من التجريد، ويحقق فى الفن طبيعته اللامتناهية، ويصبح واعياً بذاته لأول مرة، ولذلك ينظر الفيلسوف إلى الفن كمثّل أعلى، لأنه يرى فيه وحدة الشعور واللاشعور، والفكر والطبيعة، والعارف والمصروف، والنظر والعمل، والتاريخ والطبيعة، ومن ثم تتجه كل العقول إلى الفن

ذات تنصوره، ولا وجود لذات بدون موضوع يُظهرها لذاتها، وليست الذات مجرد موضوع للمعرفة، لكنها شرط لكل معرفة، وجوهر الذات الفاعلية، ومن ثم فإن المعرفة تستمد فى النهاية من الإرادة التى هى فعل الذات.

وإرادتى تحدّها إرادات غيرى، ومثلما أرى أن الأشياء تحدّنى أرى أيضاً وجود ذوات أخرى تحدّنى وتستطيع التأثير علىّ، لكن تأثيرها غير مباشر، بتصورى لما تفعل، ففعلها لا يقسرنى على شيء، لكنه يحدّد فعلى ويتعارض مع حريتى. وفى هذا التفاعل بين العقول الفاعلة تقوم حياة البشر وينهض التاريخ.

وإدراكى محدود وضرورى، لكن إرادتى غير محدودة وحرّة، وخيالى محدود وغير محدود، بمعنى أن ارتباط الفكرة بموضوع يحدّها، لكن نشاط الخيال نفسه غير محدود. وعمل الإرادة هو جعل أفكار الخيال مُثلاً عليا مطلوبة، ومن ثم يحدث التعارض فى الهوية بين الواقع والمثالى، وتقوم رغبة المرء فى استعادة هويته المشروخة، بأن يحاول باستمرار تحقيق المثل، وبذلك يراب الصدع فى هويته، ولكن الخيال الجياح يسمّن بأفكاره فى التحليق ويهوّج بصاحبه إلى البعيد، وتظل المسافة بين الواقع والمثالى كما هى وكانت لم تقترب.

والعقل النظرى يخلق معانيه ومبادئه دون أن يشعر، ويكتفى بتأمل العالم، لكن الإرادة تشعر أنها علة ما تحدث، وأن مهمتها كمثّل عملى أن

باعتباره الفلسفة الحقّة، لكن لا يُفهم من ذلك أن الفنان فيلسوف دائماً، طالما أن الفهم النظرى لما يخلقه ينقصه، ومع ذلك فالعقل الفنى هو اسمى العقول، لأنه يخلق العالم، بينما العقل النظرى أو الفلسفى يكتفى بتأمله، أما العقل العملى فهو يرتّب العالم وينظمه.

والمرحلة الثانية من مراحل فلسفة شيلننج مرحلة الهوية أو المرحلة الدينية، فإذا كانت فلسفة الطبيعة والمعرفة هى نصف الحقيقة، فالنصف الباقى هو الذى يوحد بين الطبيعة والمعرفة فى هوية غير متميزة. وكان الله فى المرحلة الطبيعية عند شيلننج مثلاً خالصاً، وحاول أن يستخرج منه الأشياء بالجدل العقلى، والآن يراه إرادة تخرج منه الأشياء بالزور. وكان يراه إلهاً غير مشخص، والآن يراه إلهاً شخصياً أى إرادة. وكما يرى التاريخ تفاعل العقول الفاعلة والعقل والإرادة والضرورة والحسرة، والآن يراه الهوية التى تصدر عن المطلق، أو التى تحدتها الإرادة بمقتضى الضرورة. وترتب على انتقاله هذا من المجدل إلى الإرادة انتقال مائل من الفلسفة السلبية إلى الفلسفة الإيجابية، وأنتج فى هذه المرحلة «فلسفة الميثولوجيا Philosophie der Mythologie»، و«فلسفة الوعى Philosophie der Offenbarung»، وحاول فيهما أن يشيد فلسفة وضعية تقوم على تطور المبدأ الإلهى وارتقاء فكرة الله عبر التاريخ البشرى فى الأساطير

والديانات. وكان يريد أن يحل فى هذه المرحلة مشكلة الوجود، وأن يجيب على السؤال الذى أصبح يلح عليه أكثر من سواه: لماذا كان الوجود أصلاً؟ ولماذا لم يكن العدم؟ وحاول هايدجر من بعد أن يجيب عليه عنه. وكان شيلننج يرى أن الفلسفة قد عجزت عن تفسير خروج الكثرة من الواحد، ولم يجد مناصاً من أن يقول بإله خالق كحل للإشكال، فالفلسفة تودى إلى الدين، والدين أعلى من الفلسفة، والله هو الحقيقة، والأشياء المتنامية هى غير الحقيقية، ووجودها نائية عن الحقيقة هو واقعها، ونائها عن الحقيقة هو سقوطها، والله لا يستطيع إلا أن يخلق، وخلفه اغتراب، وهو دائم الخلق والاختراب، واغترابه عما يخلق يجعل سقوط ما يخلقه ممكناً. والله يخلق الحرية، والحرية هى سبب سقوط ما يخلق، وهى آخر ما يخلق من الأشياء من الله بعد السقوط. نعم الله خلق الإنسان فى حرية، والإنسان مُنتج الله، بُعد عن الله، أى اغتراب، بأن تنكّب غير الطريق التى رسمها له الله. والإنسان لا يعى السقوط إلا ويؤمن، وهو غالباً لا يعيه. والوعى بالسقوط خاصة الإنسان دون مخلوقات الله. والله خلق كل ما فى الأرض للإنسان، والإنسان فاعلية خالقة حرة، وجوهر العالم. ولم تعد الفلسفة هى معرفة ما يفسّر طبيعة العالم، لكنها فلسفة الوجود.



حياة الإمبراطيين تحت حكم ليكوزورغوس.
وكانت حياة الرسل والرهبان ملهماً لبعض
الكتاب الذين أرادوا تحويل العالم كله إلى دير
كبير، فتنبأ يواقيم الفيوري (١١٣٥ -
١٢٠٢م) بمصر ثالث يحمل فيه السلام في ظل
الشيوعية، وواصل الفرنسي سكان دعوتهم في
القرن الرابع عشر حيث قامت جماعة الإخوة
الرسوليين بزعامة فرا دولشتو بشمال إيطاليا
على فكرة شيوعية المال والنساء. وتكونت
جماعة المجددين للعماد anabaptists، وانصار
جون هوس (الهوسيون Husites)، وترغم
توماس مولتسر حزب الفلاحين الألمان. ولم
يقصر توماس مور في «الطوبى Utopia»
(١٥١٦م) الشيوعية على النخبة كما فعل
أفلاطون، لكنه أدخل الجميع في نظامها، وإن
كان قد استبقى العبيد لاداء الأعمال الشاقة
والكرهية. وتصور توماسو كامبانيلا مدينة
شيوعية يتقاسم فيها الجميع العمل والثروة
والنساء، وأطلق عليها اسم «مدينة الشمس».
وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر كثرت
دهوات الشيوعية، نذكر منها دعوة جابريل
بونيس مؤلف «شكوك مقدمة للفلسفة
الاقتصادية حول النظام الطبيعي والضروري
للمجتمعات» (١٧٦٨)، وبريسو دي وارفل،
صاحب الشعار المشهور «الملكية سرقة»
ومورلي كاتب «قانون الطبيعة» (١٧٥٥)،
وإيمان كابيه في «رحلة في إيكاربوس»

مراجع

- Karl Jaspers ; Schelling : Grösse und
Verhängrnis.
- John Watson : Schelling's Transcendental
Idealism.



الشيوعية

Communismo; Communismus; Communisme; Communism

نظام اجتماعي لا طبقي، الملكية فيه عامة،
والعمل لكل الناس بحسب قدراتهم، ولكل فرد
لصيب في الثروة العامة بحسب حاجاته. ومع أن
فالياس الكاثيردوني، طبقاً لرواية أرسطو، كان
أول الداعين إلى تقسيم الثروة العامة بالتساوي
بين الناس، وأن هيروداموس الملقب تحدث حديثاً
يشبه في بعض جوانبه حديث أفلاطون في
«الجمهورية»، إلا أن جمهورية أفلاطون (٣٧٠
ق.م) كانت أولى مصنفات الشيوعية. ولم
يطلب أفلاطون المساواة للجميع، لكنه طلبها
للنخبة الحاكمة، باعتبار أن الانشغال في تدبير
المال لإعالة الأسرة، والانهماك في اقتناء الثروات، لا
يسائر الفضائل العليا، بالإضافة إلى أن المال
والملكية هما جذور كل الشرور. ولم يكن
أفلاطون وحده صاحب هذه الدعوة من بين
الإغريق، لكن كان هناك أئستانس وديوجينيس
وزينون الكتيومي. وليلوتارخ حديث ممتع عن

(١٨٤٠)، وإدوارد بيلامي مؤلف «التطلع للخلف» (١٨٨٨)، وكلها مؤلفات تتفق فيما بينها على أن المنافسة على الملكية هي أصل الخطيئة والجريمة والاضطرابات، وأن العالم فيه ما يكفى الجميع من الخيرات، لكن اكتنازها من قبل البعض حجبها عن الآخرين. وإذن فليست المشكلة في الإنتاج لكنها في التوزيع. وتختلف الشيوعية عن الاشتراكية في هذه النقطة، فالاشتراكية تركز على الإنتاج، وتنادى «من كل حسب قدراته إلى كل حسب عمله وإنتاجه»، بينما تؤكد الشيوعية على الاستهلاك، وشعارها «من كل حسب قدراته إلى كل حسب حاجاته». ولم يطلب الشيوعيون إلغاء نظام الأسرة لأنهم يريدون المجتمع في فوضى جنسية، بل لأنهم كانوا مدفوعين إلى الدعوة لهذا الإلغاء بأسباب اقتصادية، فطالما أن الإنسان يتكالب على الامتلاك بقصد إحالة أسرته وتوريث أولاده ضماناً للمستقبل، فإن إلغاء الأسرة يقضى لديه على هذه الميول، بالإضافة إلى أن مطلب تنظيم الجنس أعطى الفرصة لأفلاطون وكامبانيلا للمطالبة بتجديد النسل. فإذا انتظمت المجتمعات على هذا الأساس انتفت فيها بالتالى أسباب التنازع والشقاق، وزالت الحاجة إلى القوانين، وهو المطلب الثالث فى الشيوعية منذ أفلاطون، حتى لقد حظر ليكوروغوس كتابة القوانين، وقتل مور من عدها حتى لتعد على أصابع اليد الواحدة،

فطالما لن تكون هناك ملكية فلن تكون بالتالى سرقة، وتزول الحاجة للعقاب. وكذلك فإن إلغاء الزواج يمنع الزنا، وايضاً يتمتع التحاسد وما يجره من شرور بتزويج المساواة. وهكذا نعلم أن الشيوعية أقدم من الاشتراكية، ولم تقم الثانية إلا حديثاً. وبينما تنظم الأولى الاستهلاك كما قلنا، فإن الثانية تهدف إلى تنظيم الإنتاج بتوجيه من الدولة. وتبدو الاشتراكية والشيوعية شبيهتين، ولكن تملك الأشياء، والأشياء التى يطلب امتلاكها، أمران مختلفان فى النظامين، فأشياء الشيوعية هي السلع الاستهلاكية، ولم تكن أدوات الإنتاج مطروحة للبحث فى زمانها، لأنها كانت أدوات متخلفة، يعكس الاشتراكية التى تواجدت فى عصر التراكم الرأسمالى والمصانع المتقدمة والإنتاج بالمجملة، ومن ثم تطالب بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وتركز على هذا المطلب، والملكية هنا للدولة المركزية. والاشتراكية مرحلة للتحرك إلى الشيوعية، ويتضمن التطور التدرجى للاشتراكية إلى الشيوعية سلسلة من التغيرات الكيفية تتركز فى خلق الأساس المادى والتقنى للشيوعية، وترويج العلاقات الاجتماعية الشيوعية، والأخذ بالثريّة الشيوعية.

والشيوعية كحركة سياسية عمادها الإيديولوجى فلسفة المادية الجدلية. وكل البلاد التى تعتنق الشيوعية تساند المادية الجدلية

مناقشاتهم للماركسية، وتزايد عدد الجامعيين المتخصصين فيها. وكانت الجامعات الروسية فيما قبل الثورة هيجلية وكنطية محدثة، واتجاهاتها دينية، فلما انتصرت الشيوعية لم تبدأ الحكومة في تطهير الجامعات من «المثاليين» إلا عام ١٩٢١، وقبضت على أكثر من مائة أستاذ في أغسطس سنة ١٩٢٢، ونفستهم بعد شهر خارج روسيا. وكان منهم شخصيات كبيرة مثل بيردنايف، وبولجاكوف، وفرانك، وإلين، وكاراسافين، ولوسكي، ولاشين. ومنذ ذلك الوقت أصبح الفكر الخلف للماركسية بمثابة دھوة المناهضة للحكم وقلب النظام العام، يعاقب عليه القانون ويحظره. وأنشأت الحكومة لذلك مجلة فلسفية وتحت راية الماركسية «مهمتها التفسير والتعليق على كُتُب ماركس وإنجلز ولينين، أما الاجتهادات الخاصة فلم يكن مسموحاً بنشرها على حساب الدولة، وإنما يقوم أصحابها بنشرها بأنفسهم، ويكتب على الغلاف «نُشر على نفقة المؤلف». وزعم نفر من العلماء بأن عبور الفيلسوف قد وُت، وأن الماركسية نفسها كفلسفة تمهد للشيوعية، فإذا انتصرت الشيوعية فإن معنى ذلك أن العلم قد حل محل الفلسفة. ومن هؤلاء مينين، وسكولستوف - ستيبانوف، وفارباش، وتيميريازيف، وتسيغلين، وسارابيانوف، وبوخارين، وأسكيلرود إلى حد ما. وأطلق على هذا الاتجاه

كفلسفة رسمية للدولة، وتأخذ بتطبيقها الاجتماعي وهو المادية التاريخية.

وتنفرد الشيوعية بتأسيسها للفلسفة. ويعتبر الحزب حامى هذه الفلسفة من انحرافات التفسير والتطبيق. ويستخدم المادية الجدلية في حربه لتأكيد الخط الشيوعي دفاعاً عن ديكتهاتورية البروليتاريا ضد غير الماركسيين. والاجتهاد في التفسير غير مسموح به إلا للمسؤولين في الحزب. والخوض في مسائل الفلسفة لا يمتنع إلا في نطاق الدعاية للماركسية وترهية المواطنين ترهية شيوعية لتحقيق المبدأ الجدلي بوحدة النظرية والتطبيق.

وعندما نجحت الثورة الشيوعية في روسيا جعل البلاشفة الفلسفة الماركسية عقيدة، وأنزلوا كُتُب ماركس، وإنجلز، ولينين، وستالين، لفترة من الوقت، منزلة التبرجيل الشديد الذي يوازي التقديس عند أهل الكُتُب المنزلة. وأقاموا على الإيديولوجية الماركسية سدة كهاناً هم أعضاء الحزب، وأئمة هم المنظرون والشراح والمعلقون.

ومر الفكر الفلسفي في ظل الشيوعية بمراحل ثلاث، في الأولى (١٩١٧ - ١٩٣١) كان النقاش، وفي الثانية (١٩٣١ - ١٩٤٧) تحوكت الماركسية إلى عقيدة صارمة في عهد ستالين، وفي الثالثة (ابتداء من ١٩٤٧) جذد الشيوعيون

انتصار الديبوريين لم يدم طويلاً، ففي ٢٧ سبتمبر ١٩٢٩ توجه ستالين بنقده الشديد إلى الميكانيكيين والديبوريين معاً. ووصف ميخائيل يودين، وهما من معهد موسكو للفلسفة الحُر، الأولين بأنهم انحرافيون يمينيون من أتباع بوخارين وعملاء أغنياء الفلاحين، والآخرين بأنهم انحرافيون يساريون من أتباع تروتسكي، وأطلق ستالين على فلسفتهم اسم مخالفة المناشفة. وقال إنهم سلكوا بالجدل الهيجلي دون أن يحوكونه إلى جدل مادي، وفصلوا بين الشكل والمضمون. وأقر ديبورين بخطئه علناً، وشكر ستالين على تصحيحه في الوقت المناسب، ولم يعد بعد ذلك إلى المشاركة في النشاط الفلسفي بأي جهة.

وفي ٢٥ يناير ١٩٣١ خطب ستالين مرة أخرى، ناصحاً الفلاسفة المثالية، ومهدداً أصحابها، ومن ثم انسحبت الآراء المعارضة من الساحة تماماً، ولم يبق إلا موظفون فلاسفة يوافقون ستالين، حتى أن ميخائيل كتب سنة ١٩٣٣ بأنه ليس من أحد له أهلية تطوير النظرية الماركسية اللينينية سوى الفريق ستالين، ومع ذلك لم يسلم ميخائيل من النقد، وأتفهوه ورفاقه بالتجريدية والمدرسية والأمية السياسية. وبدأت من سنة ١٩٣٦ إلى سنة ١٩٣٨ عمليات تطهير واسعة، بحيث لم يعد في الروسية أى إنتاج فلسفي له قيمة، الأمر الذي حدا باللجنة المركزية

اسم الاتحاد الميكانيكي. وكان أشد الأعضاء تطرفاً في العداء للفلسفة ميخائيل في مقالته «الاستغناء عن الفلسفة» (١٩٢٢). وقال ميخائيل في كتابه «المادية التاريخية والعلم الطبيعي المعاصر» (١٩٢٧) أن الماركسي لا يدعى أن هناك مجالاً خاصاً للفلسفة بخلاف المجال العلمي، لأن الفلسفة المادية عند الماركسي ليست سوى النظريات التي تستحدثها وتؤكدّها آخر الاكتشاف العلمية، ولكن نفهم أى ظاهرة حيوية لابد من دراستها في أصولها الكيميائية والفيزيائية البسيطة. ولكن المدرسة الميكانيكية عارضها مجموعة من الفلاسفة، منهم ديبورين، وميليتوف، وبرلمان، وتيممانسكي، وكاريف، ولهبول، وستين، وديمسترييف، وماركوفسكي، وترجمهم ديبورين، ولذا أطلقوا عليهم اسم الديبوريين، وذهبوا إلى تأكيد ضرورة وتكامل فلسفة المادية الجدلية، واستعانوا في إثبات وجهة نظرهم بأقوال من بلوخانوف، وعقدوا سنة ١٩٢٩ مؤتمراً لكل المعاهد العلمية الماركسية اللينينية، أداروا فيه الميكانيكية بوصفها فلسفة رجعية، أراد بها أصحابها أن يضربوا الماركسية اللينينية، ويقوضوا الجدل المادي الذي لم يفهموه، ويحلّوا محله ضرباً من التطورية المبتذلة، ويقضوا على المادية ليحلّوا محلها فلسفة وضعية، وليحوكون في النهاية دون تغلغل المنهج الجدلي المادي في مجال العلم الطبيعي. ولكن

الفلسفة» (١٩٤٧)، وأصبحت شهيرة سنة ١٩٥٧.

وبعد وفاة ستالين شهد الفكر في الاتحاد السوفيتي صحوة كبيرة، فأصدرت وزارة التعليم العالي «مجلة العلوم الفلسفية» (١٩٥٨). وانتهى احتكار الأكاديمية السوفيتية للبحوث الفلسفية، وقامت كليات للفلسفة في كثير من الجامعات. وأكد فيديوسيف (١٩٥٨)، أبرز الفلاسفة السوفيت في زمنه، أهمية التحليل الفلسفي، وجواز استيراد المناهج الأجنبية للاستعانة بها في النضال ضد الإيديولوجيات المعادية. وفي سنة ١٩٥٥ انتهت المناقشات حول العلوم الفلسفية إلى قبول الفسفية كمنظير للمادة الجدلية، واعتبرت الهندسة فرعاً من الطبيعة، وقيل بعدم جواز فصل المكان والزمان عن المادة، وأن المادة لا يمكن أن تكون عاطلة، ولكنها يمكن أن تكون طاقة كذلك. وفي السنة التالية قبلت السبرنطيقا بوصفها علم الآلات الحاسبة، وكانت مرفوضة من قبل، وسائر قبولها تطویر للمنطق الرياضي والعلاقة بين المنطق الصوري والمنطق الجدلي. وشهدت السنوات التالية انفتاحاً حقيقياً على الفلسفات الأجنبية، وحركة واسعة في تأليف الموسوعات والقواميس الفلسفية، واهتماماً بالاتجاهات الحديثة في الفلسفة كالتحليلية، والوضعية، والتطورية، والأرتقائية، وفلسفات اللغة، والعلوم، والتاريخ،

للحزب سنة ١٩٤٤ أن تشكو من التخلف والعجز والقصور لدى أساتذة الفلسفة السوفيتية، ولذلك قررت المنطق على طلبية الثانوية (١٩٤٦)، وسمحت بتدريسه في الجامعات لتخريج مدرسين للمنطق في المدارس الثانوية، ولكن عندما كتب ألكسندروف «تاريخ الفلسفة في أوروبا الغربية» (١٩٤٦) انتقده زدانوف وزير الثقافة بشدة أمام تسعين من المفكرين من أنحاء الاتحاد السوفيتي، جمعتهم اللجنة المركزية لهذا الغرض في يونيو سنة ١٩٤٧، ووصفت الكتاب بأنه قد فشل في إظهار الماركسية بأنها وثبة ثورية في تاريخ الفلسفة، وأن الكاتب يزعم بأنه موضوعي، ولكنهها موضوعية بورجوازية، ولذلك فقد استبعد الكاتب الفلسفة الروسية من الكتاب، فقلل من شأنها، ولم يربط نشأة الأفكار الفلسفية وتطورها بظروف الحياة المادية. ومع ذلك فقد تميزت الفترة من سنة ١٩٤٧ حتى وفاة ستالين سنة ١٩٥٣ ببعض الحرية. ويبدو أن الفترة التي سبقتها كانت فترة حرب إيديولوجية مع الفلسفات الأخرى، ولو لم يكن ستالين قد شدد قبضته على المفكرين، لكانوا قد أطاحوا بالسمطرة الشيوعية والثورة نفسها، ولكن بعد الحرب العالمية الثانية أراد ستالين أن يلحق بركب الحضارة الأوروبية، وبدأت مرحلة بحث النشاط الفلسفي. وأصدر المعهد الفلسفي التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية مجلة نصف سنوية «مشاكل

والثلاثينات شين توهيسيا، ولي تاشاو، وبه شينج. وفي الأربعينات ربط ماوتسى تونغ المادية الجدلية بالمفاهيم الصينية التقليدية فى المعرفة كدليل للسلوك. وعندما أقر فونغ يولان بقبول الماركسية صار أبرز فلاسفتهم.



مراجع

- T. D. Woolsey : Communism and Socialism.
- E. Durkheim : Le Socialisme.

والاجتماع، والأخلاق، والجمال، ويُعتبر شيشكين أبرز فلاسفتهم فى الأخلاق، وتوجاريتوف فى الجمال.

وفى غير الاتحاد السوفيتى كان أبرز الفلاسفة الشيوعيين لوكاش، وتاماس، فى المجر، الأول فى العلاقة بين الماركسية والوجودية، والثانى فى العلاقة بين المنطق العسورى والمنطق الجدلى، وإرنست بلسوخ فى المانيا الشرقية فى علم الاجتماع والأخلاق وعلاقتهما بالماركسية، وفى الصين كان أبرز الفلاسفة فى العشرينات



باب الصاد

واحكامه عقلية خالصة.



الصدر الشيرازي

(١٥٧١/١٥٥٢-١٦٤٠م) محمد بن إبراهيم القوامي، المعروف باسم صدر الدين الشيرازي، أو المَلَا صدري، ويلقبه تلاميذه باسم صدر المتألهين، أو المعلم الأول في مدرسة الفلسفة الإسلامية الإلهية. ولد في شيراز بفارس، وتوفي بالبصرة، وكتابه الرئيسي «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة». والأسفار من السِّفَرَة بفتح السين، وهي الرحلة، وهي عنده أربع أسفار روحية تقابل الأسفار الأربع العقلية التي للعرفاء. وفلسفته جُماع من ابن سينا، والسهوردي، وابن عربي، أو هي مزيج من المشائية والإشراقية. ومنهجه يمزج فيه بين طريقتي المتألهين من الحكماء والمُلهيين من العرفاء كما يقول، أي بين النظر العقلي والكشف الحدسي، ويعتبره البعض آخر الفلاسفة العظماء من فلاسفة الفرس، ويقول بوحدة الوجود، وينتقد الصوفية، وينصح تلاميذه أن لا يركنوا إلى أقاويل المتفلسفة.



الصدفة والاحتمال

Chance et Probabilité; Chance and Probability

يُفسَّرُ ومُسل، مشايهاً لا بهلأى، الحادث

الصابئة Sabéens; Sabeans

فرقة قالت بالروحانيات في مقابل البشرية النبوية، ونسبت إلى الروحانيات قوة تصريف الأجسام وتقلب الأجرام، وقالوا إنها مبادئ الموجودات وإليها المعاد، وتخصَّصها بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والزُّمَرَة وعطارد والقمر. وهذه السيارات كالآبدان والأشخاص بالنسبة إليها، ولذا قال عنهم المسلمون إنهم عبدة كواكب، وأنهم الصابئة أي المتعصبون للروحانيات، تقول صبا الرجل إذا عشق وهوى. وقال أبو حنيفة ليسوا بعبدة أوثان، وإنما يعظمون النجوم كتعظيم المسلمين الكعبة، ويؤمنون بدين نبوي، ويقرون بكتاب. وقد يطلق عليهم اسم الصبائية، وربما كانوا من النصاري، إلا أنهم يعظمون الكواكب، ومذهبهم ليس الفطرة وإنما الاكتساب. والصابئة الأولى قالوا بعاديموس وهيرميس، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء.



صالح بن عمر الصالحى

أبو الحسين الصالحى كما يورده الأشعرى، من المرجفة، وأصلحابه هم الصالحية، قال: الإيمان هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق، وهو أن للعالم صنائعاً فقط، والكفر هو الجهل به على الإطلاق. والصلاة ليست بعبادة الله، ولكن عبادته هي المعرفة، والصالحى إذن من العقلين،

و تقوم على ثلاث نظريات، الأولى بديهية، والثانية رياضية، والثالثة منطقية. وتقرن البدهاة معنى الاحتمال بمعنى الإمكان، ويقصد به الإنسان العادى الاحتمال التجريبي وليس المنطقى. ورغم أن الاحتمال بالبدهاة قد يعنى أن أساس الاحتمال ذاتى، أو أنه يقوم على الاعتقاد أو الظن الشخصى، إلا أنه مع ذلك احتمالاً ترجّحه الظروف، ويتدرج بين الاحتمال المشكوك فيه، والقوى، والذي يرقى إلى درجة اليقين، ويتزايد أو يقل تبعاً للظروف، ورغم أنه يتحدد فى النهاية بالشخص نفسه إلا أن الظروف هى التى تحدد النتيجة المتوقعة. ويستفيد الشخص من تكرار الظروف، ويطبق على الظروف المتماثلة مبدأ النتائج المتماثلة للظروف المتماثلة، أى أنه يلجأ إلى التعميم، إلا أن الاحتمال فى نظرية البدهاة يظل من الأفكار المائعة الملتبسة. وكان باسكال أول من شارك بالرياضيات فى حساب الاحتمال فى لعبة القمار. وحاول الرياضيون أن يضعوا له أساساً ثابتة أطلقوا عليها اسم حساب المصادفات *calculus of chances*، أو نظرية الاحتمالات الرياضية *mathematical theory of probability*، وتصف الاحتمال بأنه علاقة بين قضيتين *it*، وب، فإذا أن أ الصادقة تستلزم ب فنقول إن احتمال ب صادق كذلك ونرمز له بالرقم ١ ويعنى اليقين، وإذا أن أ تستبعد ب فنقول إن احتمالها صفر ويعنى الاستحالة، وإذا أن تتراوح

المصدقى بأنه الحادث المجهول العلة، ويعرفه أنطوان كورنو، متابعاً أرسطو ومثل بأنه تزامن سلسلتين عليّتين مستقلتين. ويرى أبيقور وتشارلز بيرس ووليام جيمس أن بعض الأحداث لا تعليل لها، وتسمى لذلك حوادث صدفة محضة *pure chance events*. ويزعم أبيقور أن الذرات المكونة للمادة تتساقط رأسياً عبر الفضاء بسرعات متفاوتة، لكن بعضها يحدد عن مساره أحياناً بلا سبب ويتصادم بغيره من الذرات فتتجمع وتكون الجسم المادى. أما بيرس فيرى أن الحتمية الكلية فرضية علمية، كثيراً ما تخربها المشاهدات التجريبية وتشذ عنها. وعرف جيمس الصدفة بأنها سلب الضرورة. وحفّز تطور ميكانيكا الكم بعض المفكرين على الزعم، بناءً على مبدأ الريبة *uncertainty principle* لهايزنبرج، ومبرهنة فون نيومان، بأن بعض الحوادث دون الذرية *subatomic events* هى حوادث لا يمكن التنبؤ بوقوعها بحكم طبيعتها، ومن ثم فإن مبدأ الحتمية الكلية لا يصلح للتطبيق على المستوى دون الذرى. ولكن دعاة الحتمية يردون على هؤلاء بأن القول بالصدفة هو إفلاس عن معرفة الأسباب، أو جهل بها فى هذه المرحلة، ولكن سيأتى يوم يكون بالإمكان إمطة اللثام عنها.

والاحتمال من الأفكار الأساسية التى تقوم عليها معقولية الاعتقاد، والتى زاد الاهتمام بها ابتداءً من النصف الثانى من القرن السابع عشر،

الصدفة والاحتمال

تزيد نسبة الحدوث مع زيادة محاولة التكرار حتى تصل في النهاية البعيدة إلى ما يقرب أيضاً من الواحد إلى اثنين السابقة. ويشبه الرياضيون النظرية البحث للمصادفة بالهندسة البحث، بمعنى أنها تجريد للواقع بحيث لم تعد الصلة بينهما وبينه واضحة تماماً. وبذلكنا ذلك بالتفسير الكلاسيكي لبيرونى بأن الاحتمال درجة من درجات اليقين في اعتقاد مثالي أكثر منه واقعي. ويعرفه لبلان وغيره بأنه درجة من الاعتقاد لها ما ببرها، وتتقدم قيمته بقياس لقوة الاعتقاد الذي يدين به مفكر عاقل تماماً يلائم بين توقعاته وبين مشاهداته للواقع. وتذكرنا هذه الملائمة مبدأ كمبر في اللاتميز *principle of indifference* الذي كان يُعرف من قبل باسم مبدأ السبب غير الكافي، وطبقاً لتساوي المعرفة أو الجهل بظروف البدائل تكون نسبة الاحتمال أيضاً واحداً إلى اثنين، لكنه يجعل هذه النسبة بين حالات الوقوع ومجموعة الحالات الممكنة وليس عدد مرات المحاولة. ويقوم التفسير المنطقي للاحتتمال على استقرار الشواهد وترجيح الاحتمال الصحيح أو المعقول أو المسر، والفارق بين التفسير الرياضي وبين التفسير المنطقي أن الأول يقوم على حسابات محاسب مثالي، والثاني على تقديرات مفكر مثالي. كما أن الفارق بين التفسير المنطقي والتفسير الذاتي أن الأول يقوم على الضوابط المنطقي البحث، بينما يقوم الثاني على التنسيق بين مبررات الترجيح

علاقة الاحتمال بين القضييتين، بين الصفر والواحد، أي الاستحالة واليقين. ويقوم حساب الاحتمال على إحصاء عدد حالات الموقف الواحد التي يمكن أن تقع بالمصادفة والتي تتساوى في قيمتها الاحتمالية، كأن تكون أربع حالات ممكنة، فيكون احتمال وقوع كل حالة هو $\frac{1}{4}$ واحتمال عدم وقوع كل حالة هو $1 - \frac{1}{4} = \frac{3}{4}$ ، إلا أن المواقف المركبة تتطلب تطبيق مبدأ الاتصال *conjunctive axiom* أو مبدأ الانفصال *disjunctive axiom*، ويقس الأول احتمال أن يوصف الشيء بصفتين في وقت واحد، ويقس الثاني احتمال أن يوصف الشيء بصفة واحدة على الأقل من صفتين. وينطبق مبدأ الاتصال في قياس الاحتمال في صدق الروايات التاريخية بضرر نسبة الصدق في كلام الراوي الأول في نسبة الصدق في كلام الراوي الثاني. وتنخفض نسبة الصدق كلما زاد عدد الرواة بافراض أن هذه النسبة في كلام كل راوٍ أقل من الواحد الصحيح أي أقل من اليقين.

ولو أننا قبلنا بقطعة نقد وحسبنا درجة احتمال وقوعها على أحد الوجهين، فإنه يكون بالمبدئية واحداً إلى اثنين. وتعوضه النظرية الرياضية في قانون المرات الكثيرة، فإنه مع زيادة تكرار المحاولة تقسم عدد مرات الحدوث السابقة مضافاً إليها واحد، على عدد مرات الحدوث السابقة أيضاً مضافاً إليها ٢، غير أنه في الحالات الكثيرة جداً أو اللانهائية التي لا يمكن إحصائها

لأنهم يعطلون الصفات أو ينفونها عن الله.

وأبرز الصفاتية عبد الله بن سعيد بن كلاب (المتوفى سنة ٢٤٣هـ) مؤسس المدرسة الكلابية التي اندمجت فيما بعد في المدرسة الأشعرية لمؤسسها أبي الحسن الأشعري (المتوفى سنة ٣٢٤هـ)، وأبو العباس القلانسي (المتوفى سنة ٣٥٥هـ)، والحارث المحاسبي (المتوفى سنة ٢٤٣هـ).



سن يات سن Sun Yat - sen

(١٨٦٦ - ١٩٢٥م) الاسم الحركي لـ **هين** **وين**، أو **سن شوڭ شاڭ**، مثالي صيني، من عائلته رغبة اعتنقت المسيحية، وتلقى تعليماً ثانوياً في المدارس التبشيرية الأجنبية، وتخرج طبيباً (١٨٩٢م)، ولكنه كان ديموقراطياً ثورياً من الشباب الصيني المتاجع بالوطنية والمؤمن بالثورات الصينية، واستطاع أن يؤلف جمعيته الثورية الأولى باسم «جماعة إحياء الصين Revive China Society» (١٨٩٤م)، وأن يضم إليها لفيماً من المثقفين من الصين وخارجها. ثم نجح في إدماج منظمات بلده الثورية في منظمة واحدة باسم «تونج مينج هوى Tung Ming Hui»، عرفت اختصاراً باسم «الكومنتانغ Kuomintang»، وقاد أربع عشرة محاولة انقلاب ضد الملكية الصينية حتى نجح في إقامة حكومة جمهورية (١٩١١م) في المقاطعات الجنوبية.

بقوة ثقة صاحب الاحتمال في احكامه . ويتطلب التبرير المنطقي تحليلاً للوقائع، كما أن احكام الاحتمال المنطقي موضوعية، بينما لا يتطلب الاحتمال الذاتي إلا مصادفة صاحب الاحتمال على ما يختاره، وهو اختيار يؤثره بطبعه وليس بعقله . وهناك رأى حديث يقول بترجيح الاحتمال الذى يقضى به توقع أعلى قدر محسوب من القيمة - maximum expect- ed utility .

ويزعم اصحاب المنطق الاحتمالى أن منطقهم اصدق مناهج البحث في القضايا العلمية حيث لا وجود للصدق المطلق ولا للكذب المطلق، وإنما تتعاون درجات احتمال الصدق والكذب وتتعدد قيم الاحتمال، بينما المنطق التقليدى لا يقول إلا بتقسيمتين أوحدتين، اعلى وأدنى، فالكلام إما صادق صدقاً مطلقاً أو كاذب كذباً مطلقاً!



الصفاتية Attributaires; Attributers

هم السلف أو أهل السنة والجماعة، وهم المثبتة affirmers الذين يثبتون لله تعالى صفات ازلية من العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والخلود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، وكذلك يثبتون له تعالى صفات جسمية مثل اليدين والوجه ولا يؤوكونها. ونقيضهم المعتزلة، وهم المعطلة negationists،

الصيامية

people's livelihood « كمديل للاشتراكية
باعتبارها لفظاً مستورداً .



مراجع

- Lyon Sharman: Sun Yat - sen: His Life and
Its Meaning.

- Harold Schiffrin: Sun Yat - sen and the
Origins of the Chinese Revolution.



الصيامية

الصائمون عن كل الطيبات، ويمسكون
كذلك عن النكاح والذبائح، ويعظمون النار
تعظيماً شديداً، ويقولون بالاصول الثلاثة
للعالم: النار، والماء، والأرض، بدلاً من
الاصلين اللذين قال بهما الثنوية. والنار عندهم
نورانية، والماء ضدها في الطبع، والأرض
توسطهما. والصيامية من الفلسفات الآسيوية.

وتقوم فلسفته في الحكم على ثلاث نظريات:
الديموقراطية الموجهة، واشتراكية البورجوازية
الصغيرة، والقومية. ولم يكن من أنصار
الشيوعية، وسخر منه لينيّن لقوله بالراسمالية
المقيدة. وكان يعتبر الشيوعية نظاماً مستورداً
غريباً على الصين. وقال بثلاث مراحل للثورة،
تسند الأولى على الحكم العسكري
ودكتاتورية الزعامة القوية المستتيرة، بهدف
خلع الحكومة الفاسدة واستفصال جهازها
الإداري. وتنهض الثانية على ما يسميه القوامة
السياسية، ويعنى بها تدريب الشعب على
الممارسة الديمقراطية من خلال إعادة البناء
القومي، وبعد ذلك، وفي المرحلة الثالثة، تكون
البلاد مهية لانتخاب جمعية وطنية ورئسي
جمهورية. وترتبط بفكرة القوامة السياسية فكرته
عن ارتباط النظرية بالتطبيق. وفي رأيه أن صدق
النظرية يقوم على قابليتها للتطبيق، ويأخذ من
التراث الصيني تعبير «معاش الشعب» the



باب الضاد

البارى تعالى يوم الثواب فى الجنة. وقال الحجة بعد رسول الله ﷺ فى الإجماع فقط، فما ينقل عنه فى أحكام الدين من طريق أخبار الأحاد غير مقبول. وأنكر قراءة عبد الله بن مسعود، وقراءة أبى بن كعب، وضللها فى مصحفيهما، قاطعاً بأن الله لم ينزلها. وقال: إنه قبل السمع لا يجب على المرء شىء، حتى يأتى الرسول فيامره وينهاه، ولا يجب على الله تعالى شىء بحكم العقل. والإمامة عنده تصلح فى غير قریش، حتى إذا اجتمع قریشى ونبطى قدمنا النبطى إذ هو أقل عدداً، وأضعف وسيلة، فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة. وشك فى جميع عامة المسلمين، وقال: لا أدري، لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر. وكان يقول إن الله تعالى يُسمي حياً، عالماً، قادراً، على معنى أنه ليس بميت، ولا جاهل، ولا عاجز، لا على معنى أن له صفة ترجع إلى ذاته. ومن أصحاب ضرار «حفص الفرد»، وينسبون إليه وإلى ضرار كل فلسفة الضراوية.

(المتوفى نحو سنة ١٩٠ هـ) له نحو الثلاثين كتاباً منها «كتاب التحريش» يتحرش فيه بالفرق الإسلامية وبرء عليها، ووضع بشرين المعتمر كتاباً فى «الرد على ضرار». وكان موافقاً لأهل السنة فى القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله، وهى أيضاً أكساب للعباد، وفى إبطال القول بالتولد. ووافق أهل القدر فى أن الاستطاعة قبل الفعل، وزاد عليهم أنها مع الفعل، وبعد الفعل كذلك، وأنها بعض المستطيع. ووافق النجارية أن الجسم أعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة ونحوها من الأعراض التى لا يخلو الجسم منها. وقال ضرار بالتعطيل، وأن البارى عالم قادر، على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز. وأثبت له ماهية لا يعلمها إلا هو، وأراد بذلك أنه يعلم نفسه شهادةً، ولا بدليل ولا خير، ونحن نعلمه بدليل وخير. وأثبت حاسة سادسة للإنسان يرى بها



موسوعة الفلسفة والفلاسفة

هي أكبر موسوعة بالعربية وتضم ألفاً وأربعمائة وستين فيلسوفاً ومدرسة فلسفية ، وتجمع كل المشهورين الأعلام في الفلسفة العربية ، والشرقية ، والنصرانية ، واليهودية ، والإسلامية ، والعربية ، والمصرية . والموسوعة رصّد لفلسفات هؤلاء الفلاسفة ، ونقد مذهبهم لأنساقهم الفلسفية ، نحاول به التأصيل لهؤلاء الفلاسفة وفلسفاتهم جميعها ، وإنا نرجو أن نكون قد وفقنا فيما نشده ، راجين أن نضيف إلى الموسوعة في كل طبعة قادمة بإذن الله .

دارمدبولي للنشر